فقہی احکام ومسائل کا عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا

فقہ السنۃ

تالیف فضیلۃ الشیخ سید سابق

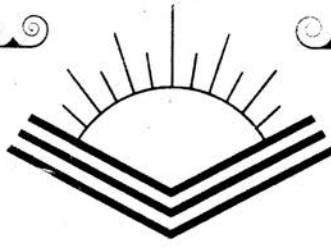
ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسنؒ

تحقیق علامہ ناصر الدین البانیؒ

نظر ثانی شیخ الحدیث حافظ عبدالستار الحماد

مکتبہ اسلامیہ
MAKTABA ISLAMIA

الهدایۃ - AlHidayah

الهداية AlHidayah

فقہی احکام و مسائل کا عظیم الشان انسائیکلوپیڈیا

فقہ السنّۃ

جلد دوم

تالیف فضیلۃ الشیخ سید محمد سابق — ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

تحقیق علامہ ناصر الدین البانی — نظر ثانی شیخ الحدیث حافظ عبدالستار الحماد

فقہ السُّنّۃ

فضیلۃ الشیخ سید سابق

پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

الهداية - AlHidayah

ناشر ----------------------

اشاعت ---------------------- 2015ء

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

لاہور: بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
042-37244973 - 37232369

فیصل آباد: بیسمنٹ سمٹ بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ، فیصل آباد
041-2631204 - 2641204

0300-8661763
/maktabaislamia1
www.maktabaislamiapk.com
maktabaislamiapk@gmail.com

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ

وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ

فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ

اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ

ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی بھی جو تمھارے صاحبِ امر (حکمران) ہیں، اگر تمہارا کسی معاملے میں اختلاف ہو جائے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو اگر تم واقعی اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ بات (تمھارے لیے) بہت بہتر اور انجام کے لحاظ سے بہت اچھی ہے۔ (النساء:69)

فہرست

☆............☆............☆

سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا:
مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا
یُفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ
جس کے ساتھ اللہ بھلائی کا ارادہ رکھتا ہے
اسے دین کی سوجھ بوجھ عطا کردیتا ہے۔
(صحیح بخاری:71)

نکاح کے مسائل

نکاح کی اہمیت

شادی اللہ تعالیٰ کا خلقی اور تکوینی ضابطہ ہے اور یہ ایسا کلی ضابطہ ہے جو عالمِ انسان، عالمِ حیوان اور عالمِ نبات سب پر لاگو ہوتا ہے، قرآن میں ہے:

﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (الذاریات: ۴۹)

''اور ہم نے ہر چیز سے جوڑے پیدا کیے، تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔''

اور فرمایا: ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِيْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾

''پاک ہے وہ جس نے سب کے سب جوڑے پیدا کیے ان چیزوں سے جنھیں زمین اگاتی ہے اور خود ان سے اور ان چیزوں سے جنھیں وہ نہیں جانتے۔'' (یس: ۳۶)

یہ وہ طریقہ و اسلوب ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے توالد (نسل چلنے) تکاثر (کثرتِ تعداد) اور زندگی کے تسلسل کی غرض سے جاری فرمایا اور اس کے لیے (ہر چیز کا) جوڑا تیار کیا اور ان میں مطلوبہ استعداد پیدا کی، ارشاد ہوا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ﴾ (الحجرات: ۱۳)

''اے لوگو! بے شک ہم نے تمھیں ایک نر اور ایک مادہ سے پیدا کیا اور ہم نے تمھیں قومیں اور قبیلے بنا دیا، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔''

اور فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً ﴾ (النساء: ۱)

''اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو، جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کی بیوی پیدا کی اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔''

''اللہ تعالیٰ کی یہ مشیت نہ ہوئی کہ انسان دیگر عوالم کی طرح ہو اور اس کی قدرتی صلاحیتیں بلا سوچے سمجھے ہوں اور اس کے نر و مادہ کا باہمی اتصال بغیر کسی ضابطہ و نظام کے ہو، لہٰذا اس کے لیے مناسب نظام اور قواعد عطا کیے جن کا انسانی شرف کی حفاظت اور بقا میں بڑا کردار ہے، تو اس اتصال کو ایک کریمانہ شان اور رتبہ عطا کیا اور یہ دونوں کی رضامندی اور سرعام ایجاب وقبول پر

مبنی ہے، جو اس رضامندی کا مظہر اور مشعر ہے، اور اس امر کی شہادت دیتا اور غمازی کرتا ہے کہ اب دونوں ایک ہو گئے ہیں، تو یوں جنسی تسکین کے لیے ایک مامون و محفوظ راستہ دیا اور نسلِ انسانی کو ضیاع اور عورت کو عام چراگاہ ہونے سے بچایا اور اس طرح ایک خاندان کی بنیاد رکھی، جسے ماں کی مامتا اور باپ کی پدرانہ شفقت میسر ہو، جس کے نتیجہ میں اس کی نشوونما ہو اور وہ ثمر آور بنے تو یہ وہ عائلی نظام ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے پسند کیا اور دین کے ذریعے ہماری رہنمائی کی اور اس کے ماسوا کو ہدم کر دیا۔

(زمانۂ جاہلیت کے) وہ نکاح جن کا اسلام نے ابطال کر دیا

① نکاحِ خدن: عربوں کا جاہلیت میں اعتقاد تھا کہ جو (باہمی جنسی تعلق) چھپا رہے اس میں حرج نہیں، لیکن جو ظاہر ہوا وہ قابلِ مذمت ہے، اسی کا قرآن کی اس آیت میں ذکر ہوا: ﴿وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ﴾ (النساء: ۲۵) ''اور نہ چوری چھپے آشنا بنانے والی ہوں۔''

② نکاحِ بدل: یہ کہ آدمی کسی اور سے کہے: تم اپنی بیوی سے مجھے مستفید ہونے دو اور میں تمہیں اپنی بیوی سے مستفید ہونے کا موقع دیتا ہوں، اسے دارقطنی نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سخت ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک روایت میں جاہلیت کے چار قسم کے نکاحوں کا ذکر ہے۔[1] ان میں اسے ایک جو اسلام نے جاری رکھا کہ آدمی کسی آدمی کو اس کی بیٹی یا اس کی نگہداشت میں پلنے والی کسی خاتون سے شادی کرنے کے لیے پیغامِ نکاح دے اور وہ اگر مان لے تو اس کا نکاح کرا دے، دوم کہ آدمی اپنی بیوی سے کہتا: تم اپنی حالتِ طہر میں (مجھ سے ملاپ سے قبل) فلاں سے ہمبستری کر لو اور اس سے حمل ظاہر ہونے تک وہ اس کے قریب نہ جاتا، یہ وہ اولاد کی نجابت کی غرض سے کرتا، اسے وہ نکاح استبضاع کا نام دیتے تھے، تیسرا طریقہ یہ تھا کہ دس سے کم افراد ایک عورت سے جماع کرتے، اگر وہ حاملہ ہو جاتی اور پھر بچہ جنتی، تو کچھ دن گزرنے پر وہ ان سب کو جمع کرتی، کوئی آنے سے انکار نہیں کر سکتا تھا، پھر کسی ایک کو کہہ دیتی کہ یہ تیرے نطفے سے ہے، تو جو چاہو اس کا نام رکھو، تو یوں اسے اس کے خاندان سے ملحق کر دیا جاتا اور وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا تھا اور چوتھا طریقہ طوائفوں کا تھا جو اپنے دروازوں پر (علامتی) جھنڈے گاڑے رکھتیں، اوباش ان کے پاس جاتے، حمل ہونے اور پھر وضعِ حمل کے بعد لوگ اس کے ہاں جمع ہوتے اور قیافہ شناسوں کو بلایا جاتا، جو اپنی قیافہ شناسی کی صلاحیت استعمال کر کے اس نومولود کا کسی کے ساتھ الحاق کرتے اور وہ اس کا بیٹا یا بیٹی پکارا جاتا اور اس کے ساتھ اس کا نسب ثابت ہوتا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد سوائے (حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا میں مذکور) اول کے یہ سب طریقے ختم کر دیے گئے اور اس کے لیے (ایجاب و قبول اور گواہوں کی موجودگی پر مشتمل) ایک نظام وضع کیا، جسے اگر شریعت کے اصول کے مطابق بروئے کار لایا جائے تو ازدواجی حقوق اور فرائض ایک دوسرے پر عائد ہوں گے۔

---

[1] صحیح البخاری: ۵۱۲۷۔

شادی کرنے کی ترغیب

اسلام نے شادی کرنے اور کرانے کی کئی طریقوں سے ترغیب دلائی، کبھی یہ ذکر کر کے کہ یہ انبیاء کا شیوہ وسنت ہے اور وہ بنی نوعِ انسان کے چونکہ رہنما ہیں، لہٰذا لوگوں کو اس میں بھی ان کی پیروی کرنی چاہیے، قرآن نے کہا:

﴿ وَ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّ ذُرِّيَّةً ﴾ (الرعد: ۳۸)

''ہم نے آپ سے قبل بھی رسول بھیجے اور ان کی بیویاں اور اولادیں بھی تھیں (یعنی سب بشر تھے)۔''

ترمذی کی سیدنا ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''چار چیزیں مرسلین کی سنت ہیں: حناء (یعنی مہندی لگانا، بعض رواۃ نے حیاء نقل کیا) خوشبو لگانا، مسواک کرنا اور شادی کرنا۔''[1]

کبھی معرضِ امتنان میں (اپنی نعمتیں گنواتے ہوئے) اس کا ذکر کیا، فرمایا:

﴿ وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَ حَفَدَةً وَّ رَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ ﴾

''اور اللہ نے تمہارے لیے خود تم میں سے بیویاں بنائیں اور تمہارے لیے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے بنائے اور تمہیں پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا۔'' (النحل: ۷۲)

کبھی اسے اللہ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی قرار دیا:

﴿ وَ مِنْ اٰيٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴾ (الروم: ۲۱)

''اور اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں پیدا کیں تاکہ تم ان سے سکون حاصل کرو اور اس نے تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کر دی، اس میں غور وفکر کرنے والوں کے لیے یقیناً بہت سی نشانیاں ہیں۔''

انسان کبھی یہ سوچ کر شادی سے بھاگتا ہے کہ یوں اس پر بھاری ذمہ داریاں عائد ہوں گی اور ہوسکتا ہے کہ وہ اخراجات پورے نہ کر سکے، تو اسلام نے اس کا حوصلہ بڑھاتے ہوئے، اس امر کی طرف توجہ مبذول کرائی کہ عین ممکن ہے شادی کرنے سے اس کی مالی حالت اچھی ہو جائے اور اس کی فقر و فاقہ کی حالت ختم ہو۔

چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿ وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ ؕ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴾ (النور: ۳۲)

---

[1] ضعیف، سنن ترمذی: ۱۰۸۰۔

’’تم میں سے جو مرد وعورت بے نکاح ہوں ان کے نکاح کر دو اور اپنے غلام اور لونڈیوں میں سے بھی جو نیک ہوں (نکاح کر دو) اگر وہ محتاج ہوں گے تو اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا اور اللہ وسعت والا، سب کچھ جاننے والا ہے۔‘‘

ترمذی کی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’تین قسم کے افراد ایسے ہیں کہ اللہ پر حق ہے کہ ان کی مدد کرے:

اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا، مکاتب غلام جو اپنے پر عائد رقم کی ادائیگی کی تگ و دو میں ہے اور بدکرداری سے بچنے کی نیت سے شادی کا خواہاں شخص۔‘‘[1]

عورت آدمی کو عطا ہوا ایک بہترین خزانہ ہے! ترمذی اور ابن ماجہ نے سیدنا ثوبان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ جب آیت:

﴿ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴾ (التوبہ:٣٤)

’’اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے، ان کو اس دن کے دردناک عذاب کی بشارت دے دو۔‘‘

نازل ہوئی تو ایک سفر میں ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، تو کسی نے کہا: یہ آیت سونے اور چاندی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اگر ہمیں پتہ چل جائے کہ کون سا مال خیر ہے تو ہم اس کا حصول کریں، یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لِسَانٌ ذَاكِرٌ وَقَلْبٌ شَاكِرٌ وَزَوْجَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُعِيْنُهُ عَلٰى إِيْمَانِهِ»

’’ذکر کرنے والی زبان، شکر کرنے والا دل اور مومنہ بیوی جو اس کی ایمان میں مدد کرے۔‘‘[2]

طبرانی نے جید سند سے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چار چیزیں ہیں، جس کسی کو مل گئیں، اسے دنیا و آخرت کی خیر مل گئی:

«قَلْبًا شَاكِرًا وَلِسَانًا ذَاكِرًا وَبَدَنًا عَلَى الْبَلَاءِ صَابِرًا وَزَوْجَةً لَا تَبْغِيْهِ حَوْبًا فِيْ نَفْسِهَا وَمَالِهِ»

’’شکر کرنے والا دل، ذکر کرنے والی زبان، ابتلاء پر صبر کرنے والا بدن اور ایسی بیوی جو اپنی عصمت اور اس کے مال کی حفاظت کرے۔‘‘[3]

مسلم نے سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’دنیا متاع ہے اور اس کا بہترین متاع نیک بیوی ہے۔‘‘[4]

---

[1] حسن، سنن ترمذی: ١٦٥٥۔ [2] صحیح، مسند أحمد: ٥/ ٢٨٢؛ سنن ترمذی: ٣٠٩٤؛ سنن ابن ماجه: ١٨٥٦۔ [3] ضعیف، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٧٣۔ [4] صحیح مسلم: ١٤٦٧۔

کبھی کسی پر روحانی کیفیت طاری ہوتی ہے کہ دنیا کے معاملات سے منقطع ہو کر ہر رات کو قیام کرتا اور ہر دن کا روزہ رکھتا اور بیوی سے دور رہتا ہے اور وہ رہبانیت کے راستے پر چل نکلتا ہے جو انسانی طبیعت کے منافی ہے، تو اسلام ایسوں کو تعلیم دیتا ہے کہ اس روش کو اختیار کرنا انسانی فطرت اور اس کے دین کے مغایر ہے اور سید الانبیاء جو سب سے بڑھ کر اللہ سے ڈرنے والے اور اس کا تقویٰ رکھنے والے تھے، روزے رکھتے بھی تھے اور چھوڑ بھی دیتے تھے قیامِ شب بھی فرماتے اور سوتے بھی، عورتوں سے شادیاں بھی کیں۔

لہٰذا جو آپ کی سنت و روش سے نکلنے اور اس کے برخلاف کرنے کی کوشش کرے اسے آپ کا امتی کہلانے کا کوئی حق نہیں، بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ تین صحابی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے ہاں آئے اور آپ کی (اندرون خانہ کی) عبادت کی کمیت و کیفیت کے بارے دریافت کیا: جب انہیں آگاہی دی گئی تو گویا اسے (اپنے لیے) قلیل خیال کیا اور باہم کہا: ہمیں تو اس سے زیادہ کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ آپ تو ایسی ذات ہیں جنہیں کامل مغفرت کی نوید ہے (فتح الباری میں ایک روایت کے حوالے سے مذکور ہے کہ یہ سیدنا ابوبکر، علی اور عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہم تھے) ان میں سے ایک نے عہد کیا کہ میں ہمیشہ قیامِ شب کروں گا، دوسرے نے کہا: میں روزانہ روزہ رکھا کروں گا، تیسرے نے کہا: میں کبھی بیوی سے قربت نہ کروں گا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو اس معاملے کی آگاہی پر ان کو طلب کیا اور فرمایا: ''آپ حضرات نے یہ یہ باتیں کہیں؟ اللہ کی قسم! میں تم سب سے بڑھ کر اللہ کی خشیت وتقویٰ کا حامل ہوں، مگر اس کے باوصف میں (نفلی) روزے رکھتا بھی ہوں اور کئی دن نہیں بھی رکھتا اور قیامِ شب کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور خواتین سے شادیاں بھی کی ہیں، تو جس نے میرے طریقہ و سنت سے روگردانی کی وہ مجھ سے نہیں۔''① نیک بیوی کا وجود ایک فیضانِ سعادت ہے۔ جو گھر کی فضا کو مسرت ومحبت سے بھر دیتا ہے، سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کے تقویٰ کے بعد مومن کی بہترین متاع نیک بیوی ہے، جو شوہر کی طاعت گزار ہو، اسے خوشیاں دینے والی اور مشکلات کی ساتھی ہو اور اس کی غیر موجودگی میں (بھی) گھر بار کی حفاظت کرتی ہو۔''② اسے ابن ماجہ نے نقل کیا، سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ابن آدم کی خوش بختی تین امور اور بدبختی بھی تین امور ہیں، خوش بختی کے امور: نیک بیوی، مناسب گھر اور مناسب سواری ہے جبکہ بدبختی کے امور: بری بیوی، برا گھر اور بری سواری ہے۔''③ اسے احمد نے بسند صحیح نقل کیا، اسی طرح طبرانی، بزار اور حاکم نے بھی اور صحیح قرار دیا، اس کی تفسیر حاکم کی نقل کردہ ایک روایت میں یہ بیان ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سعادت تین اشیا میں ہے، نیک بیوی کہ اگر اسے دیکھو تو خوشی دے، گھر سے غائب ہو تو اپنی عصمت اور تمہارے مال کی حفاظت کرے اور دوسری چیز مطیع اور تیز رفتار سواری جو تجھے ساتھیوں سے ملائے رکھے اور تیسری چیز گھر جو کھلا اور کثیر ساز و سامان والا ہو، جبکہ تین بدبختی والی اشیا: بری بیوی کہ جب اسے دیکھو تو طبیعت کو خوشی نہ ملے، جو زبان چلاتی ہو، گھر سے غائب ہو تو اپنی عصمت اور تمہارے

---

① صحیح البخاری: ٥٠٦٣ ؛ صحیح مسلم:١٤٠١۔ ② ضعیف، ابن ماجہ: ١٨٥٧۔ ③ صحیح، مسند أحمد: ١/١٦٨۔

مال کی حفاظت نہ کرتی ہو اور سواری کا سست جانور کہ اگر مار مار کر اسے بھگاتے ہو تو تھک جاؤ اور اگر ایسا نہ کرو تو پیچھے رہ جاؤ اور تنگ و تاریک گھر۔''[1]

شادی کرنا ایک عبادت ہے، جس کے ساتھ انسان اپنا نصف دین مکمل کرتا ہے اور اللہ سے پاکیزگی کے لحاظ سے احسن حال میں ملتا ہے، سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جسے اللہ نے نیک بیوی عطا کی ہو تو اس کے آدھے دین پر اسے اللہ کی طرف سے مدد مل گئی، تو باقی آدھے کو وہ تقویٰ اختیار کر کے مکمل کر لے۔''[2] اسے طبرانی اور حاکم نے نقل کیا اور کہا: صحیح الاسناد ہے، انہی سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو چاہتا ہے کہ اللہ سے پاک صاف ملے، وہ حرائر (آزاد خواتین یعنی جو لونڈیاں نہیں) سے شادی کرے۔''[3] اسے ابن ماجہ نے نقل کیا اور اس میں ضعف ہے، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: اگر میری عمر کے دس دن باقی ہوں اور مجھے اس کا علم بھی ہو اور مجھ میں شادی کرنے کی استطاعت ہے، تو بھی میں فتنے میں پڑ جانے کے ڈر سے شادی کروں گا، اسے ہیثمی نے کتاب النکاح میں نقل کیا اور لکھا: اسے طبرانی نے نقل کیا اور اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن عبداللہ مسعودی ہے، جو ثقہ ہے، لیکن حافظہ خراب ہو گیا تھا، بقیہ راوی صحیح کے رجال ہیں۔

شادی کی حکمت

اسلام نے شادی کرنے کی ترغیب اس وجہ سے دلائی کہ اس کے نافع اثرات ہیں جو فرد اور معاشرہ دونوں سے متعلق ہیں اور بنی نوعِ انسان کے لیے بالعموم مفید ہیں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے جنسی شہوت پیدا کی ہے، جو نہایت قوی اور نا قابلِ برداشت غریزہ (انسانی طبیعت کا لازمی حصہ) ہے، جو ہمیشہ پورا کیے جانے کی راہ کی طلب میں ہوتا ہے، جب ایسی راہ نہ پائے تو انسان اکثر قلق و اضطراب کا شکار بن جاتا ہے اور کسی شر اور برائی پر یہ امر منتج ہوتا ہے تو اس کا بہترین اور فطری حل شادی کا بندھن ہے، تاکہ اس غریزہ کی تسکین ہو، تو انسانی بدن پر سکون اور کشمکش سے محفوظ رہے اور حرام طریقے سے جنسی تسکین حاصل کرنے سے بچا رہے اور حلال پر مطمئن اور قانع ہو، اسی طرف اس آیتِ کریمہ نے توجہ مبذول کرائی:

﴿وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا﴾ (الروم:٢١)

''اور اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہی سے بیویاں پیدا کیں، تاکہ تم ان کی طرف (جا کر) آرام پاؤ۔''

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک عورت شیطان کی صورت میں سامنے آتی اور شیطان کی

---

[1] حسن، مسندالبزار: ١٤٢١؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١٦٢۔ [2] حسن، المستدرك للحاكم: ٢/ ١٦١؛ مجمع الزوائد: ٤/ ٢٧٢۔ [3] ضعيف، سنن ابن ماجه: ١٨٦٢۔

صورت میں اوجھل ہوتی ہے، جب تمہارا کوئی کسی (اجنبی) عورت میں ایسی بات دیکھے، جس سے اس کی شہوت بڑھک اٹھے، تو فوراً اپنی بیوی کے پاس جائے، اس سے اس کا فاسد خیال دور ہو جائے گا۔"[1]

پھر شادی صاحب اولاد ہونے اور تکثیرِ نسل اور انساب کی محافظت کے ساتھ ساتھ حیات کے تسلسل کا بہترین وسیلہ ہے جس پر اسلام نے بہت توجہ دلائی ہے، نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

«تَزَوَّجُوا الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَإِنِّيْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

"محبت کرنے والیوں اور بچے جننے والیوں سے شادی کرو، میں قیامت کے روز انبیاء کے سامنے اپنی امت کی کثرت پر ناز کروں گا۔"[2]

افرادی قوت کی تکثیر (حسبِ ضرورت) ہر دور میں ایک اہم معاملہ رہا ہے اور ابھی تک یہ حقیقت اپنی جگہ قائم ہے، ایک قدیم قول ہے: إِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ "عزت تو کثیر افرادی قوت والوں کے لیے ہے" احنف بن قیس رحمہ اللہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور اس وقت ان کا بیٹا یزید ان کے سامنے موجود تھا اور وہ بڑی دلچسپی اور شوق سے اس کی حرکات ملاحظہ کر رہے تھے، تو ان سے مخاطب ہوئے اور کہا: اے ابو بحر! اولاد کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ کہا: اے امیر المومنین! وہ ہماری ریڑھ کی ہڈی، ہمارے دلوں کا ثمر اور ہماری آنکھوں کی ٹھنڈک ہیں، انہی کے ساتھ ہم اپنے دشمنوں پر حملہ آور ہوتے ہیں اور وہ ہمارے جانشین ہیں تو ان کے ساتھ والدین کا برتاؤ یہ ہونا چاہیے کہ ان کے لیے ہموار زمین اور سایہ کرنے والا آسمان ہوں، اگر مانگیں تو عطا کریں، اگر رضا کے طالب ہوں تو رضا عطا کریں، ان سے اپنی مہربانیاں ختم نہ کریں، تاکہ وہ ان کے قرب سے اکتا نہ جائیں اور ان کی موت کی تمنا اور دعا کرنے لگیں، اس پر سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خوش ہوئے اور کہا: اللہ آپ کا بھلا کرے، اے ابو بحر! واقعی وہ ایسے ہی ہیں۔[3] پھر ابوت اور امومت (پدری اور مادری) غریزہ کی تسکین اور اس کا نمو و تکامل طفولیت کے سائے میں ہے، اولاد کی تربیت سے انسان کے اندر شفقت و محبت اور لطف و مہربانی کے احساسات اور جذبات کی نشوونما اور تربیت ہوتی ہے اور یہ ایسے فضائل ہیں کہ انسانیت ان کے بغیر نامکمل ہے، آدمی امورِ خانہ داری میں پڑ کر اور مسلسل اس کی جدوجہد کے لیے کوشاں ہو کر سستی اور کسلمندی سے محفوظ رہتا ہے، انہیں خوشیاں اور آسانیاں پہنچانے کی خاطر محنت کرتا ہے، جس سے اس کی ذاتی اور سماج کی بھی مالی حالت اچھی ہو جاتی ہے، جو اللہ کی راہ میں خیرات کا سبب بھی بنتی ہے اور اپنوں کے ساتھ ساتھ اوروں کا بھی اس میں بھلا ہوتا ہے۔

اس جہت سے بھی اس کی حکمت ظاہر ہے کہ شادی کے بندھن سے انسان کی زندگی منظم ہوتی ہے اور اس کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے کو اسے کسی کا ساتھ میسر آجاتا ہے اور زندگی ایک لگے بندھے طریق سے منظم اور سہل انداز سے گزرتی ہے، اس کی

---

[1] صحیح مسلم: ١٤٠٣؛ سنن أبی داود: ٢١٥١؛ سنن ترمذی: ١١٥٨۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٢٠٥٠؛ سنن نسائی: ٦/ ٥٦۔ [3] البدایة والنهایة: ٨/ ٢٥٠؛ المجالسة وجواهر العلم: ١٠٩٤۔

بیوی اندرونِ خانہ کام کاج سنبھال کر اس کی جملہ توجہ اور سعی کو باہر کے کاموں تک محدود کراتی ہے، جس سے اسے استراحت اور سکون ملتا اور اس کی مشقت کم ہو جاتی ہے اور اس منظم محنت کا صلہ اسے ذاتی خوش بختی کے ساتھ ساتھ سماج کی خوش بختی کی صورت ملتا ہے، جس سے اللہ بھی خوش اور لوگ بھی خوش ہوتے ہیں، پھر ایک اور زاویے سے تامل کریں تو شادی کا بندھن گھرانوں اور خاندانوں کو باہم ملانے کا ذریعہ اور تعلقات قائم رکھنے کا ایک اہم وسیلہ ہے، اس سے سماجی تعلقات کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور معاشرتی برکات کا حصول ہوتا ہے اور یوں لوگ ایک دوسرے کے دست و بازو بنتے ہیں، تو ایک مربوط اور باہمی مودت والا معاشرہ ہی سعید وقوی معاشرہ ہوتا ہے۔

اقوام متحدہ کی ایک رپورٹ میں جسے شعب نامی میگزین نے ۵۹ /۶ /۶ کو شائع کیا، مذکور ہے کہ شادی شدگان غیر شادی شدہ کی نسبت طویل عمر پاتے ہیں، چاہے وہ غیر شادی شدہ بیوائیں ہوں یا رنڈوے یا مطلقہ یا کنوارے اور کنواریاں، رپورٹ میں ہے کہ تمام اطرافِ عالم میں لوگ کم عمری میں ہی شادی کرنا شروع ہو گئے ہیں اس رپورٹ کی اساس وہ سروے ہیں جو دنیا بھر میں ۱۹۵۸ء میں کیے گئے، ان نتائج کی بنا پر رپورٹ کہتی ہے کہ ہر خطے کی اوسط عمر کے لحاظ سے شادی شدگان بنسبت غیر شادی شدہ افراد سے لمبی عمر پاتے ہیں، آگے جا کر لکھا، اس طرح یہ کہا جانا ممکن ہے کہ شادی کرنا آدمی اور عورت دونوں کے لیے صحت کے لحاظ سے یکساں مفید ہے، بالخصوص ان طبی سہولیات کے تناظر میں جو آجکل میسر ہیں، وضعِ حمل کا معاملہ بالکل بھی خطرات کا حامل نہیں رہا، رپورٹ میں یہ بھی مندرج ہے کہ تمام دنیا میں سنِ زواج کی اوسط عمر عورت کی نسبت چوبیس برس اور مرد کی نسبت ستائیس برس ہے۔

شادی کی شرعی حیثیت

شادی کرنا شرعی طور پر ہر اس کے لیے واجب ہے، جو اس پر قادر ہے اور اس میں اس کی صلاحیت ہے اور جس کے شادی نہ کرنے کے سبب حرام کاری میں پڑ جانے کا خدشہ ہے، کیونکہ نفس کو حرام سے بچانا واجب ہے اور اگر یہ شادی کے بغیر نہیں ہو سکتا تو وہ واجب ہو گی، علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہر وہ شخص شادی کے ضمن میں صاحبِ استطاعت ہے، جو بوجہ کنوار پن اپنے دین اور نفس کو ضرر لاحق ہونے سے ڈرتا ہے اور جس کا یہ ڈر سوائے شادی کرنے کے رفع نہیں ہو سکتا، تو ایسوں پر وجوبِ زواج متفق علیہ مسئلہ ہے، اگر شادی کی جسمانی صلاحیت تو موجود ہے، مگر بیوی کے اخراجات برداشت نہیں کر سکتا تو ایسوں کو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہمیشہ مدِ نظر رکھنا چاہیے:

﴿وَ لْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ﴾ (النور: ۳۳)

''جس کے پاس شادی کے اخراجات پورے کرنے کی ابھی سکت نہیں وہ گناہ کی دلدل سے بچتے رہیں حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے فضل سے مال دار بنا دے۔''

اور یہ حضرات کثرت سے روزے رکھیں، چنانچہ جماعت نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے جوانو کی جماعت! جو تم میں سے طاقت رکھتا ہے، وہ ضرور شادی کرے کہ اس طرح اس کی نظر اور شرمگاہ کی حفاظت ہوگی اور جو یہ طاقت نہیں پاتا وہ روزے رکھے اور یہ اس کے لیے قاطعِ شہوت بنیں گے۔''[1]

مستحب شادی

جس شخص میں شادی کی جسمانی طاقت اور قدرت ہے، لیکن حرام کاری سے بچ سکنے پر بھی وہ قادر ہے تو اس کے لیے شادی کرنا مستحب ہے اور یہ اس کے لیے عبادت و طاعت کی خاطر کنوارا رہنے سے اولیٰ ہے، کیونکہ اسلام میں رہبانیت کی کوئی گنجائش نہیں، طبرانی نے سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک اللہ تعالیٰ نے رہبانیت کے بدلے ہمیں حنیفیت اور سمح (آسانیوں والا) دین عطا فرمایا ہے۔''[2] بیہقی نے سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''شادی کرو کہ میں تمہارے ساتھ کثرتِ تعداد میں دیگر امم سے فخر کروں گا اور عیسائیوں کی طرح رہبانیت نہ اختیار کرو۔''[3] سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ابوالزوائد سے کہا تھا: شادی کرنے سے تمہارے لیے مانع یا تو عجز ہے یا پھر فسق وفجور، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ عبادت گزار کی عبادت تام نہیں ہوتی، جب تک وہ شادی نہ کرے۔

حرام شادی

یہ اس کے حق میں جو نامرد ہے، مگر اسے چھپالیا اور شادی کر لی اور قریب بھی ہوا مگر جماع کرنے سے عاجز رہا، اسی طرح جو شخص نان ونفقہ کا بوجھ اٹھانے پر قادر نہیں (مگر جھوٹ بول کر شادی کر لی) علامہ قرطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں کسی کے لیے حلال نہیں کہ جسمانی یا مالی طور پر قادر نہ ہوتے ہوئے بھی شادی کرے، ہاں اگر صراحت سے یہ بات ذکر کر دے اور عورت اس کے باوجود اس کے ساتھ شادی پر تیار ہو جائے، تب جائز ہے، یہی بات دیگر اوصاف کی بابت ہے تو ذات برادری وغیرہ کے باب میں بھی جھوٹ سے کام نہیں لینا چاہیے، عورتوں پر بھی یہی واجب ہے کہ اگر شوہر کے حقوق ادا کرنے سے وہ عاجز ہیں یا کوئی ایسی علت ہے، جو ان کے ساتھ استمتاع سے مانع ہے، مثلاً: جنون، برص، کوڑھ پن یا شرمگاہ میں کوئی خرابی وغیرہ تو اسے بیان کیے بغیر شادی کرنا روا نہیں اور اگر بغیر بیان کیے دھوکا دہی سے شادی کر لی، تو شوہر کو حق حاصل ہے کہ نکاح رد کر دے اور وہ اپنا دیا ہوا مہر واپس لے لے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی بیاضہ کی ایک خاتون سے نکاح کیا، بعد میں واضح ہوا کہ اس کے پہلو میں برص ہے تو آپ نے اسے واپس کر دیا اور فرمایا: ((دَلَّسْتُمْ عَلَيَّ)) ''تم نے مجھ سے غلط بیانی کی۔''[4] امام مالک رحمہ اللہ سے عنین (جو جماع سے عاجز ہے) کی بیوی میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک یہ ہے کہ اگر رخصتی اور قربت ہوگئی، پھر اس وجہ سے دونوں کے مابین علیحدگی عمل میں آئی، تو بیوی پورے حق مہر کی حقدار ہے، ایک قول میں کہا: نصف کی، یہ دراصل

---

[1] صحیح البخاری:٥٠٦٦؛ صحیح مسلم:١٤٠٠۔ [2] ضعیف، کشف الخفاء: ٣١٥٤۔ [3] حسن، السنن الکبری للبیهقی: ٧/ ٧٨۔ [4] ضعیف، تسمیة أزواج النبی: ٦٩؛ أنساب الأشراف: ١/ ٤٥٦ اس میں جمیل نامی راوی ضعیف ہے۔

ان کے قول کہ مہر کی کس وجہ سے حقدار ہوگی؟ دخول کے ساتھ یا تسلیم کے ساتھ (اپنا آپ اس کے حوالے کر دینا یا دوسرے الفاظ میں خلوت میں ہونا) کے باہم مختلف ہونے پر مبنی ہے، کیونکہ دونوں طرح ان سے نقل ہوا۔

مکروہ شادی

یہ اس شخص کے حق میں جس کے پاس جماع اور اخراجات اٹھانے کی سکت نہیں، لیکن عورت کی نسبت کوئی ضرر واقع نہ ہو، یں طور کہ وہ بذات خود مالدار ہو اور جماع میں اسے کوئی خاص رغبت نہ ہو (خود ہی ساتھ رہنے پر راضی ہے) اور اگر اس وجہ سے مرد عبادات یا علم کے ساتھ اشتغال سے منقطع ہو جائے، تب کراہت شدید ہو جاتی ہے۔

مباح شادی

جب اس کے دواعی اور اسباب فراہم اور موانع نہ ہوں۔

شادی پر قادر کے لیے تبتّل (کنوارپن) سے نہی:

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کنوارپن کی مشقت کی شکایت کرتے ہوئے کہا، کیا میں خصی نہ ہو جاؤں (تاکہ حرام کاری سے محفوظ رہوں) فرمایا: ”جس نے خصی کیا یا جو خصی ہوا وہ ہم میں سے نہیں۔“[1] اسے طبرانی نے نقل کیا، سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ کے کنوارا رہنے کی خواہش کو رد فرمایا اور اگر آپ اذن دے دیتے تو ہم سب نے خصی ہو جانا تھا۔[2] (یہ صحابہ کرام کا شوقِ عبادت تھا کہ چاہتے تھے شادی کے بکھیڑوں سے دور رہ کر جتنا ہو سکے اللہ کی عبادت کریں) اسے بخاری نے نقل کیا، مراد یہ کہ اگر آپ انہیں کنوارا رہنے کی اجازت دیتے تو ہم کنوارا رہنے میں مبالغہ کرتے حتی کہ یہ معاملہ آخر کار خصی ہو جانے پر منتج ہوتا، امام طبری رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس تبتل کا سیدنا عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے ارادہ کیا تھا، وہ عورتوں سے دوری اور خوشبو کے استعمال کا ترک تھا اور ہر اس شے سے جس کے ساتھ لذت حاصل کی جاتی ہے۔ انہی کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ﴾ (المائدة: ٨٧)

”اے ایمان والو! اللہ نے جو پاکیزہ چیزیں حلال کی ہیں، انہیں تم حرام مت کرو۔“

شادی کی حج پر تقدیم

اگر انسان شادی کرنے کا محتاج ہے اور اس کے ترک سے حرام کاری میں پڑ جانے کا ڈر ہے، تو اسے وہ واجب حج کی ادائیگی پر مقدم کرے، ہاں اگر ایسا خوف نہیں تب (چاہے تو) پہلے حج کر لے، اسی طرح دیگر سب فروضِ کفایہ مثلاً تحصیلِ علم اور جہاد تو انہیں بھی شادی پر مقدم رکھا جائے، اگر حرام کاری کا خطرہ نہیں۔

---

[1] مجمع الزوائد: ٤/ ٢٥٤۔ (اس میں معلّٰی بن ہلال ہے جو متروک ہے) [2] صحیح البخاری: ٥٠٧٣۔

شادی کرنے سے اِعراض اوراس کا سبب

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہوا کہ شادی کرنا ایسی ضرورت ہے جس سے مفر نہیں، اوراس سے مانع یا تو عجز ہے یا پھر فسق و فجور کی زندگی گزارنے کا خوگر ہونا، جیسا کہ امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا اور یہ کہ رہبانیت کے تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں اور شادی نہ کرنے سے انسان کثیر منافع اور مزایا سے محروم ہوسکتا ہے اور شادی کا بندھن ایسا مبارک عمل ہے جو امتِ مسلمہ کے تحرّک ،نشاط اور تیسیرِ وسائل کا باعث بنتا ہے اور برابری کی سطح پر اس کے ساتھ مرد وعورت کو سعادت حاصل ہوتی ہے، لیکن کثیر گھرانے اسلام کی تعلیمات سے دوری اختیار کیے ہوئے ہیں، چنانچہ ان کے ہاں عالمِ انسانیت کی سعادت اورخوش بختی کے اس معاملے میں اور اس کے حصول کی راہ میں مشکلات کھڑی کی گئی ہیں اوراسے ایسا کٹھن اور مشکل بنا دیا ہے کہ کثیر مرد وخواتین کو مجبوراً کنوارگی کے دکھ سہنے پڑتے ہیں، جس کی وجہ سے معاشرہ بے راہ روی کا شکار ہے، بالخصوص شہری زندگی میں جہاں کے لوگ الا ماشاء اللہ بے جا نمود ونمائش کے عادی ہو چکے، دیہات میں شادی بیاہ ابھی اتنا مشکل امر نہیں، اس کا بڑا سبب حقِ مہر زیادہ ہونا اور کثرتِ اخراجات اور پھر لڑکے والوں کی طرف سے بھاری جہیز کا تقاضہ ہے، پھر دوسری جانب عورتوں کا ضرورت سے زائد آرائش وزیبائش کا خوگر ہونے نے بے شمار نوجوانوں کو از حد محتاط بنا دیا ہے اوروہ شریکہِ حیات کے اختیار میں سخت تحفظات کا شکار بن چکے ہیں، کیونکہ ان کی نظر میں ایسی خواتین گھریلو ذمہ داری سنبھالنے کی صلاحیتوں سے تہی دامن ہیں اور یہ مظہر شادی کرنے سے ان کے احتراز کا سبب بنا ہوا ہے، ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلام کی سادگی اور سہولت پسندی کو اختیار کیا جائے اوراس ضمن میں اس کی تعلیمات کو مدِ نظر رکھا جائے۔

کس طرح کی خاتون سے شادی کی جائے

بیوی شوہر کی کھیتی ،اس کے گھر کو سنبھالنے والی ، اس کی شریکِ حیات ، اس کی اولاد کی ماں، اس کے دل کا چین اوراس کے رازوں کی امین ہے اور یہ خاندان کی سب سے اہم رکن ہے، کیونکہ اولاد زیادہ تر اسی کے ہاتھوں تربیت کے مراحل طے کرتی ہے، لہٰذا بچوں کے بگڑنے اورسنورنے میں اس کا سب سے اہم کردار ہے، اسی کی گود میں ان کی صلاحیتیں پروان چڑھتی ہیں اوران کے قدرتی جذبے نمو پاتے ہیں، تو ان سب چیزوں کے مدنظر اسلام نے نیک محبت اور کرنے والی بیوی کو بہت اہمیت دی اوراسے بہترین متاع قرار دیا ہے اورصالحیت سے اس کی مراد دین کی محافظت، بہترین عادات سے آراستہ ہونا، شوہر کے حقوق کی مراعات اوراولاد پر شفقت ومحبت ہے، اس کے ماسوا امور دنیا کے مظاہر ہیں، جن کا کوئی اخروی اور دنیوی فائدہ نہیں، لہٰذا اسلام نے ان سے دور رہنے کی تلقین کی اور اسے خیر، فضل اور صلاح کے معانی سے مجرد قرار دیا ہے، اکثر لوگ مال و متاع کی طمع لگالیتے ہیں یا پھر چاندسی دلہن کی طلب وجستجو میں پڑ جاتے ہیں یا اعلیٰ خاندان ڈھونڈھتے ہیں اور وہ ذاتی عمدہ اوصاف اورحسنِ تربیت کو خاص اہمیت نہیں دیتے جس کی پاداش میں شادی کا ثمرہ کڑوا اوراس کے نتائج نقصان دہ ثابت ہوتے

ہیں، نبی کریم ﷺ نے اسی کے مدنظر اس طرح کی شادی سے تحذیر فرمائی، ایک روایت میں فرمایا: ((إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ» قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا خَضْرَاءُ الدِّمَنِ؟ قَالَ ((اَلْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ فِيْ مَنْبَتِ السُّوْءِ)) ''خضراء الدمن (کوڑے کے سبزے) سے بچو۔'' کہا گیا: اے اللہ کے رسول! یہ کیا ہے؟ فرمایا: ''بری تربیت والی حسینہ۔''[1] آپ نے ایک حدیث میں فرمایا: ''عورتوں سے (فقط) ان کی خوبصورتی کی وجہ سے شادی نہ کرو کہ عین ممکن ہے ان کا حسن انہیں تباہ کر دے اور نہ محض مالداری کی وجہ سے کہ قریب ہے ان کی مالداری انہیں سرکش بنا دے، لیکن دین کو مدنظر رکھو، کان اور ناک کٹی لیکن دیندار لونڈی بھی مل جائے تو ایسیوں سے وہ افضل ہے۔''[2] ایک حدیث میں آپ نے اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ جو شادی کے اصل مقصود سے صرفِ نظر کرتے ہوئے کسی مالی منفعت وغیرہ کو پیشِ نظر رکھ کر ایسا کرے، تو اس کے ساتھ اس کے مقصود کے برعکس معاملہ ہوگا، فرمایا: ''جس نے کسی عورت سے اس کے مال کے باعث شادی کی، اللہ اس کے فقر میں اضافہ ہی کرے گا اور جس نے حسب ونسب کو (دین پر) ترجیح دی، اسے ذلت وپستی نصیب ہوگی اور جس نے نیک مقاصد کو پیشِ نظر رکھا کہ نظر اور شرمگاہ کی حفاظت ہو یا صلہ رحمی کرنے کے لیے تو اللہ دونوں کو ایک دوسرے کے لیے باعثِ برکت بنائے گا۔''[3]

اسے ابن حبان نے الضعفاء میں ذکر کیا۔[4] اس تحذیر کا مقصد یہ تھا کہ شادی کا اولین اور اصل مقصد یہ مذکورہ امور نہیں ہونے چاہئیں جو دنیوی اہداف اور غایات ہیں کہ اس سے کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا اور نہ اس کی شان اور ساکھ میں اضافہ ہوگا، بلکہ واجب یہ ہے کہ دینداری کو ترجیح دے، کیونکہ دین عقل اور ضمیر کے لیے ہدایت ہے، اس کے بعد باقی صفات دیکھے، جن میں انسان طبعی طور پر راغب ہوتا ہے اور اس کا نفس اس کی طرف مائل ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''چار امور کو (عموماً شادی کرنے میں) مدنظر رکھا جاتا ہے: ① مالداری ② حسب ونسب ③ خوبصورتی ④ دینداری، پس دینداری کو سرفہرست رکھنا اصل ظفر مندی ہے، وگرنہ ذلت ورسوائی ہے۔''[5] اسے بخاری اور مسلم نے تخریج کیا، ایسا نہیں کہ اسلام نے دینداری کے علاوہ باقی محاسن اور امتیازات کو اہمیت نہیں دی، البتہ زور اس امر پر دیا ہے کہ دینداری کی صفت کو سرِ فہرست رکھا جائے۔

آپ نے نیک عورت کے لیے خوبصورت، صالحہ، فرمانبردار اور امانت دار جیسے اوصاف متعین کرتے ہوئے، ایک جگہ فرمایا:
''بہترین بیوی وہ جسے دیکھو تو خوشی ہو، حکم دو تو اطاعت کرے، قسم دو تو پوری کرے اور شوہر اس سے غائب ہو تو گھر بار اور عصمت کی حفاظت کرے۔''[6] اسے نسائی وغیرہ نے صحیح سند سے نقل کیا، جن صفات اور محاسن کا عورت میں ہونا مناسب ہے، ان میں اس کا شریف گھرانے والی ہونا، معتدل اور متحمل مزاج ہونا اور نفسی کجرویوں سے دور ہونا، ایسی صفات کی حامل خاتون

---

① ضعیف جدا، الرامهرمزی فی الأمثال: ٨٤، مسند الشهاب للقضاعی: ٦٢٢ اسے دارقطنی نے افراد میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا اور کہا: واقدی اس کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔ ② ضعیف جدًا، ابن ماجه: ١٨٥٩۔ ③ موضوع، کنز العمال: ١٦/ ٣٥١۔ ④ بقول محشی سیدنا ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث اس کے لیے شاہد ہے، جسے عبد بن حمید نے نقل کیا۔ ⑤ صحیح البخاری: ٥٠٩٠؛ صحیح مسلم: ١٤٦٦۔ ⑥ صحیح، المعجم الکبیر للطبرانی: ١٣/ ١٥٩، ح: ٣٨٦؛ صحیح الجامع: ٣٢٩٩۔

اولاد پر شفقت کرنے والی اور شوہر کے حقوق کی نگہداشت کرنے والی ہوگی، نبی کریم ﷺ نے (سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی بہن) ام ہانی کو اپنے ساتھ شادی کرنے کا پیغام دیا، مگر انہوں نے یہ عذر بیان کرتے ہوئے انکار کیا کہ وہ صاحبِ اولاد ہیں اور نہیں چاہتیں کہ آپ کی زندگی بے سکونی کا شکار ہو، آپ ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا: ''بہترین عورتیں خاندان قریش کی خواتین ہیں جو اپنی اولاد کے لیے از حد پُر شفقت ہیں اور شوہر کے حقوق کی بہت مراعات کرنے والی ہوتی ہیں۔''[1] ایک حدیث میں ہے، فرمایا: ''لوگ بھی سونے چاندی کی کانوں کی مانند ہیں، جو جاہلیت میں عمدہ و اعلیٰ اوصاف کے مالک تھے، وہ اسلام کی فقہ و فہم پا کر مزید بہتر ہوئے۔''[2]

وهل ينتج الخطيّ الا وشيجه
ويغرس إلّا فى منابته النّخل

''عمدہ شے اپنی ہی شاخوں پر اگتی ہے اور کھجور کے درخت اپنے اگنے کی جگہ پر ہی لگائے جاتے ہیں۔''

ایک آدمی نے ایسی خاتون کو پیغامِ نکاح دیا، جو عزت و شرف میں اس سے کہیں بڑھ کر تھی تو اس عورت نے شعر میں یوں جواب دیا۔

بكىٰ الحسن الزاكى بعين غزيرة
من الحسب المنقوص أن يجمعامعا

''بلند حسب نگاہِ خواہش پر اس لیے رو پڑا کہ کم تر حسب والے نے ان دونوں کو برابر کر دیا۔''

شادی کے مقاصد

اولاد کا حصول: ایسی خاتون بطور بیوی ہو جو اولاد جننے کی صلاحیت کی مالک ہو، اس کا علم، اس کی جسمانی حالت اور اس کے خاندان و گھرانے کی دیگر خواتین کے احوال کو مدنظر رکھ کر ہو جائے گا، ایک شخص نے ایک بانجھ عورت کو پیغامِ نکاح دیا، تو رسول کریم ﷺ سے عرض کی، اے اللہ کے رسول! میں نے ایک حسین و معزز خاندان کی خاتون کو شادی کا پیغام دیا ہے، البتہ وہ بانجھ ہے، تو نبی کریم ﷺ نے اسے منع کر دیا اور فرمایا:

«تَزَوَّجُوا الْوَدُوْدَ الْوَلُوْدَ فَإِنِّيْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

''خوب محبت کرنے والی اور زیادہ بچے جننے والی سے نکاح کرو، بلاشبہ میں روزِ قیامت تمہاری کثرت کے باعث دوسری امتوں پر فخر کروں گا۔''[3]

---

[1] صحيح البخارى: ٣٤٣٤؛ صحيح مسلم: ٢٥٢٧۔ [2] صحيح مسلم: ٢٦٣٨؛ مسند أحمد: ٢/ ٢٩٥؛ سنن أبى داود: ٤٨٣٤۔ [3] صحيح، سنن أبى داود: ٢٠٥٠؛ مسند أحمد: ١٢٦١٣۔

ودود وہ عورت جو شوہر سے پیار کرے اور اپنی طاقت اور صلاحیتیں اسے راضی اور خوش رکھنے میں صرف کرے، انسان جبلی طور پر حسن و جمال کو پسند کرتا ہے اور اگر خوبصورت چیز اس کی دسترس سے دور ہو تو ایک قسم کی محرومی کا احساس لیے رہتا ہے اور اگر اسے حاصل کر لے، تو پر سکون ہو جاتا او، خوشی و مسرت محسوس کرتا ہے، لہٰذا اسلام نے بیوی پسند کرتے وقت حسن و جمال کی صفت کا اسقاط نہیں کیا، صحیح حدیث میں ہے۔ ''بے شک اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔''[1] سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک خاتون کو شادی کا پیغام دیا، نبی کریم ﷺ کو خبر دی تو آپ نے ہدایت دی: ''جاؤ! اسے ایک نظر دیکھ لو، کیونکہ اس طرح تمہارا تعلق مضبوط ہوگا (اگر دیکھ لینے سے وہ پسند آجاتی ہے تو۔)''[2] ایک آدمی نے ایک انصاری خاتون کو شادی کا پیغام دیا، تو نبی کریم ﷺ نے اسے نصیحت کی: ''پہلے ایک نظر ڈال لو، کیونکہ انصاری خواتین کی آنکھوں میں کچھ ہے۔''[3] سیدنا جابر رضی اللہ عنہ نے ایک جگہ چھپ کر اس خاتون کو دیکھا، جس سے وہ شادی کے خواہاں تھے، نبی کریم ﷺ خواتین کی ڈیوٹی لگاتے کہ وہ ان خواتین کو ملیں اور اچھی طرح پرکھ لیں، جن سے آپ شادی کے خواہاں ہوئے، ایک کو ہدایت دی کہ اس کا جا کر منہ سونگھو، بغل سونگھو اور اس کی ایڑیاں دیکھنا۔[4]

مستحسن ہے کہ کنواری ہو، کیونکہ کنواریوں کے اتنے زیادہ چونچلے نہیں ہوتے، کیونکہ مردوں سے ان کا واسطہ نہیں پڑا ہوتا اور ان کی شوہر سے محبت بڑی مضبوط اور گہری ہوگی، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ نے جب ایک بیوہ سے شادی کی تو نبی کریم ﷺ نے انہیں فرمایا تھا: ''کنواری سے کیوں نہ کی؟ کہ وہ تم سے خوش فعلیاں کرتی اور تم اس سے۔''[5] انہوں نے اپنا عذر بیان کیا کہ ان کے والد فوت ہو گئے اور گھر میں ان کی کم سن بہنیں ہیں، جنہیں ایسی عورت کی ضرورت تھی، جو ان کی دیکھ بھال کر سکے نہ کہ جو انہی جیسی ہو۔ اس معاملے میں عمروں کا اور تعلیم و ثقافت اور مالی حالت کا تقریباً ایک جیسا ہونا بھی ملحوظ رکھنا مناسب ہوگا کہ اس سے تعلق قوی اور مضبوط ہوتا ہے اور یہ بقائے الفت پر معاون ثابت ہوتا ہے، سیدنا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم ﷺ کو سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے شادی کا پیغام دیا تھا، مگر آپ نے یہ کہہ کر ٹال دیا: ''وہ چھوٹی عمر والی ہے۔'' لیکن جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اپنا پیغام دیا، تو آپ نے مان لیا اور ان سے شادی کر دی، تو یہ عائلی زندگی سے متعلق بعض ہدایات ہیں، جن کی طرف اسلام نے رہنمائی کی تاکہ شادی کے خواہاں افراد اسے اپنے لیے منارۂ ہدایت بنائیں، اگر اس باب میں انہیں مدنظر رکھا جائے تو ہم اپنے گھر کو جنت بنا سکتے ہیں، جس میں ہر ایک کو خوشگوار ماحول میسر ہو اور سبھی خوش و سعید ہوں اور اولاد کو نیک اور عمدہ تربیت مل سکے اور یوں زندگی اور اچھے طریقے سے گزر سکے۔

---

[1] صحیح مسلم: ۹۱؛ سنن أبی داود: ۴۰۹۱؛ سنن ترمذی: ۱۹۹۹۔ [2] صحیح، سنن ترمذی: ۱۰۸۷؛ سنن نسائی: ۶/ ۶۹، ۷۰؛ سنن ابن ماجہ: ۱۸۶۵۔ [3] صحیح مسلم: ۱۴۲۴۔ [4] منکر، مسند أحمد: ۳/ ۲۳۱، المستدرك للحاکم: ۲/ ۱۶۶۔ [5] صحیح البخاری: ۵۰۷۹؛ صحیح مسلم: ۷۱۵۔

شوہر کیسا ہو؟

سر پرست کو چاہیے کہ اپنی بیٹی کے لیے دیندار، صاحبِ خلق، معزز اور اچھے اطوار والا نوجوان ڈھونڈے، جو حسنِ معاشرت سے متصف ہو، امام غزالی رحمہ اللہ احیاء میں رقمطراز ہیں: لڑکی کی نسبت لڑکے کے ضمن میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ کیونکہ دین نے طلاق کا حق مرد کو دیا ہے، تو جس نے ظالم، فاسق، بدعتی، شرابی یا دیگر کسی خرابی میں ملوث شخص سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی، اس نے دین خطرے میں ڈالا اور اللہ تعالیٰ کی ناراضی سے متعرض ہوا، کیونکہ اس میں قطع رحمی اور سوئے اختیار ہے، ایک شخص نے سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما سے کہا: میری ایک بیٹی ہے، میں اس کے لیے کس قسم کا شوہر تلاش کروں؟ کہا: جو اللہ سے ڈرنے والا ہو جو اگر اس سے محبت کرے تو اسے عزت دے اور اگر پسند نہ آئے تو ظلم نہ کرے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا مقولہ ہے: نکاح رِق (ایک نوع کی غلامی میں دینا) ہے تو ہر ایک کو دیکھنا چاہیے کہ کہاں وہ اپنی عزیز از جان کو رکھ رہا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے: ''جس نے اپنی معزز بیٹی کی شادی کسی فاسق سے کرادی اس نے قطع رحمی کی۔''[1] اسے ابن حبان نے الضعفاء میں سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے اور الثقات میں بسند صحیح شعبی کی کلام کے بطور نقل کیا، بقول ابن تیمیہ رحمہ اللہ جو اپنے فسوق پر مصر ہو اس سے شادی نہیں کرانی چاہیے۔

خِطبہ (منگنی/ پیغامِ نکاح دینا)

خِطبہ فِعلہ کے وزن پر ہے جیسے قِعدہ اور جِلسہ، کہا جاتا ہے: خَطَبَ الْمَرْأَةَ يَخْطُبُهَا خَطَبًا وخِطْبَةً أَيْ طَلَبَ مِنْهَا الزواجَ بِالْوَسِيْلَةِ الْمَعْرُوْفَةِ بَيْنَ النَّاس (رائج طریقہ اور عرفِ عام کے مطابق شادی کے لیے پیغام نکاح دینا، ایسا کرنے والے کو خاطب، خطیب اور خطب کہیں گے۔ جبکہ عورت جسے پیغام دیا گیا، خطیبہ اور خطب کہلائے گی) خطبہ شادی کے مقدمات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے عقدِ زواج کے ساتھ باہم مل جانے سے قبل اس لیے اسے مشروع کیا، تا کہ دونوں فریق اچھی طرح ایک دوسرے سے متعارف ہو جائیں اور اگلا اقدام بصیرت اور رضامندی سے ہو، پیغامِ نکاح بھیجنے کے لیے دو شروط کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① خاتون ان شرعی موانع سے خالی ہو، جو فوری طور پر اس کے ساتھ شادی کرنے سے رکاوٹ ہیں۔

② اس سے قبل کسی اور نے شرعی پیغام نہ بھیج رکھا ہو (جس کا فیصلہ ہونا ابھی باقی ہے) تو اگر کوئی شرعی موانع ہیں کہ مثلاً وہ خاتون اس کے لیے ابدی طور پر یا عارضی طور پر کسی سبب سے حرام ہے یا اس سے قبل کسی اور نے پیغام بھیج رکھا ہے، تب اس کے لیے پیغام بھیجنا مباح نہ ہوگا۔

---

[1] موضوع، کتاب المجروحین لابن حبان: ۱/ ۲۳۸۔

عدت والی خاتون کوشادی کا پیغام بھیجنا

یہ حرام ہے، چاہے یہ عدتِ وفات ہو یا عدتِ طلاق اور چاہے طلاق رجعی ہو یا بائن ہو (جس کے بعد رجوع کا حق نہیں) تو اگر وہ رجعی طلاق کی عدت میں ہے، تب اس کے لیے پیغام بھیجنا حرام ہے، کیونکہ ابھی تک وہ شوہر کے حبالہِ عقد میں ہے اور وہ جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اور اگر طلاقِ بائنہ کی وجہ سے عدت گزار رہی ہے، تب صراحت کے ساتھ پیغام دینا حرام ہے، کیونکہ حقِ زواج ابھی ختم نہیں ہوا اور عقدِ جدید کے ساتھ اس کے لیے اعادہ کا حق موجود ہے، تو اس دوران میں کسی اور کا اس طرح کے پیغام کا اقدام اس پر زیادتی ہے، علماء نے اشارۃً پیغام دینے کے بارے میں باہم اختلاف کیا، توصحیح اس کا جواز ہے اور اگر شوہر کی وفات کی عدت میں ہے، تب صراحت کے بغیر اشارۃً اسے پیغامِ نکاح دیا جا سکتا ہے، کیونکہ وفات کے سبب ازدواجی تعلق تو اب ختم ہوا تو شوہر کا اب کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ بیوی کے حزن و غم کی کیفیت کے مدنظر صراحت سے پیغام نکاح دینا حرام ہے پھر چونکہ اس کا سوگ ابھی جاری ہے اسی طرح مرحوم کے ورثاء کا پاسِ خاطر بھی مقصود ہے، البتہ اشارہ وکنایہ سے باور کرا دینا جائز ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ (البقرۃ: ۲۳۵)

''کوئی حرج نہیں کہ عدت کے دوران میں اشارۃً شادی کا پیام دے دو یا مثلاً اپنے دل میں یہ ٹھان لو۔''

آیت میں نساء سے مراد وہ خواتین جو اپنے شوہر کی وفات کی عدت گزار رہی ہیں کیونکہ یہی سیاق و سباق ہے۔تعریض یہ ہے کہ متکلم کوئی ایسی چیز ذکر کرے جو اس چیز پر دال ہو، مثلاً کہے، میرا شادی کا ارادہ ہے اور خواہش ہے کہ کوئی نیک بیوی مل جائے یا اس سے مخاطب ہو کر کہ امید ہے اللہ تعالیٰ تمہاری طرف کوئی خیر لانے والا ہے، عدت گزار رہی کو کوئی تحفہ دینا جائز ہے، یہ بھی تعریض کے وسائل میں سے ہے اور جائز ہے کہ تعریضاً اس مقصد کی خاطر اپنے محاسن و اوصاف کا ذکر کرے، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (بن علی بن ابو طالب) نے یہی کیا تھا، سکینہ بنت حنظلہ سے مروی ہے کہ میں اپنے شوہر کی وفات کی عدت گزار رہی تھی کہ محمد بن علی نے میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی اور آ کر اثنائے گفتگو کہا: تم رسول اللہ ﷺ اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے میری قرابتداری سے واقف ہو اور جو عربوں میں میرا مقام ہے، میں نے کہا: اللہ معاف کرے، اے ابوجعفر! آپ تو لوگوں کا مرجع ہیں، آپ عدت میں مجھے پیغامِ نکاح دے رہے ہیں؟ کہنے لگے: میں نے تو تمہیں فقط رسول اللہ ﷺ اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے اپنی رشتہ داری سے آگاہ کیا ہے، سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا جب بیوہ ہوئیں اور عدت میں تھیں، تو نبی کریم ﷺ ان کے پاس آئے اور فرمایا: ''تم جانتی ہو کہ میں اللہ کا رسول اور اس کا پسندیدہ ہوں اور میری قوم میں میرا بلند مرتبہ و مقام ہے۔''[1] تو یہی آپ کی طرف سے تعریضاً پیغامِ نکاح تھا۔ اسے دارقطنی نے نقل کیا۔ خلاصہ آراء یہ ہے کہ ہر نوع کی عدت گزارنے والی خاتون کو تصریحاً پیغامِ نکاح دینا حرام ہے، جبکہ بائنہ اور وفات کی عدت گزارنے والی کو تعریضاً پیغام دینا مباح ہے، طلاق رجعی کی

[1] ضعیف، سنن الدار قطنی: ۳۴۸۸، علامہ مجدی بن منصور فرماتے ہیں: اس کی سند منقطع ہے۔

عدت میں بھی حرام ہے، اگر عدت میں صراحت سے نکاح کا پیغام دیا لیکن عقد عدت پوری ہونے کے بعد کیا، تو اس بارے بھی اختلافِ آراء ہے، امام مالک رحمہ اللہ قائل ہیں کہ دخول کیا ہو یا نہیں ان کی علیحدگی کرادی جائے! امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے میں عقد صحیح ہے اگرچہ وہ صریح نہی کا مرتکب ہوا، اس امر پر سب متفق ہیں کہ اثنائے عدت اگر عقد کیا اور دخول بھی کر لیا۔ تو علیحدگی کرادی جائے، کیا بعد ازاں وہ اس کے لیے حلال ہوگی یا نہیں؟ امام مالک، لیث اور اوزاعی رحمہم اللہ نے کہا: وہ اب اس کے لیے حلال نہیں، مگر جمہور علماء کے نزدیک عدت پوری ہونے کے بعد وہ جب چاہے اس سے پھر نکاح کر سکتا ہے۔

پیغام کے اوپر پیغام

حرام ہے کہ کوئی کسی کے دیے پیغام پر اپنا پیغام (بھی) بھیج دے، کیونکہ اس میں اول کی حق کی تلفی اور اس کے ساتھ زیادتی ہے اور اس سے امن عامہ خراب ہو سکتا اور دشمنی کا بیج نمو پا سکتا ہے، سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مومن مومن کا بھائی ہے، اس کے لیے حلال نہیں کہ اس کے سودے پر اپنا سودا طے کرے اور نہ یہ کہ اس کے بھیجے پیغامِ نکاح پر اپنا پیغام بھیج دے حتی کہ وہ خود چھوڑ دے۔''[1] اسے احمد اور مسلم نے نقل کیا، محلِ تحریم تب اگر مخطوبہ نے صراحت کے ساتھ اس پیغام کو قبول کر لیا تھا اور اس کے ولیِ امر نے بھی اذن دے دی تھی، اس طور پر کہ اس کی اذن معتبر ہو، ہاں اگر صراحت سے وہ پیغام رد کر دیا گیا، یا خاتون کی طرف سے اشارتاً ہاں ہوئی کہ مثلاً کہا: تم سے بے رغبتی نہیں کی جا سکتی، تب پیغام دینا جائز ہے، اس صورت میں بھی جواز ہے کہ اگر اسے کسی اور کے خطبہ کا علم نہ تھا یا وہ نامنظور کر دیا گیا ہو یا اول خاطب نے اسے پیغام بھیجنے کی اجازت دی ہو، امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے حدیث کے معنی میں نقل کیا کہ یہ تحریم اس صورت میں ہوگی کہ اگر کسی نے کسی خاتون کو شادی کا پیغام دیا اور اس نے قبول کر لیا ہو اور اس کے ساتھ شادی پر تیار ہو، تو اب کسی اور کے لیے جائز نہیں کہ اسے اپنے ساتھ شادی کا پیغام دے، لیکن اگر وہ اس کی رضامندی اور میلان سے واقف نہ تھا تب حرج نہیں، اگر کسی نے رضا کے بعد پیغام دیا اور اپنی طرف مائل کر کے شادی کر لی، تو وہ گناہگار تو ہوا گا مگر عقد صحیح ہے، کیونکہ یہ نہی صحتِ نکاح میں شرط نہیں اور اس صورت میں غیر صحیح طریقے پر واقع منگنی کے سبب منعقد نکاح فسخ نہ ہوگا، البتہ امام داود (ظاہری رحمہ اللہ) کی رائے میں ایسا نکاح فسخ کرنا ہوگا، چاہے دخول بھی ہو چکا ہو۔

مخطوبہ کو دیکھنا

یہ جائز ہے، کیونکہ اس سے ان کی آئندہ زندگی پر مثبت اثرات مرتب ہوں گے، تاکہ ایسا نہ ہو کہ نکاح کے بعد وہ اسے پسند نہ آئے، جس کی وجہ سے وہ تلخی کا شکار بنے، لہٰذا بہتر ہے کہ باقاعدہ بات پکی کرنے سے قبل ایک نظر اس پر ڈال لے اور ملاقات کر لے، یہی دانائی کا تقاضہ ہے، عاقل کبھی کسی مسئلہ میں نہیں پڑتا، جب تک وہ اس کے خیر و شر کو جان نہ لے،

---

[1] صحیح مسلم: ١٤١٤، مسند أحمد: ٢/ ٣١١۔

اعمش رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ہر شادی جو بغیر دیکھے بھالے منعقد ہو اس کا انجام غم اور پریشانی ہے، لہٰذا شارع نے یہ نظر ڈالنا مشروع قرار دیا اور اس کی رغبت دلائی ہے، چنانچہ سیدنا جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم میں سے کوئی کسی خاتون کو پیغامِ نکاح دینا چاہے، تو اگر ہو سکے تو اس پر نظر ڈال لے، تا کہ اس کے ساتھ شادی کرنے کا داعیہ اور تحریک پیدا ہو۔'' سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، میں بنی سلمہ کی ایک خاتون سے شادی کا خواہاں تھا، تو چھپ کر اسے دیکھتا رہا، حتی کہ دل اس کے ساتھ شادی پر مطمئن ہوا۔[1] اسے ابوداود نے نقل کیا، سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک خاتون کو شادی کا پیغام دیا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا: ''کیا اسے دیکھ لیا ہے؟'' عرض کی: نہیں، فرمایا: ''ایک نظر ڈال لو، اس سے تعلق مضبوط اور دائمی ہوگا۔''[2] اسے نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے حسن قرار دے کر بیان کیا، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے انصار کی ایک خاتون کو نکاح کا پیغام دیا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ''کیا اس سے ملے ہو؟'' کہا: نہیں، فرمایا: ''جاؤ ایک نظر ڈالو، کیونکہ انصاری خواتین کی آنکھوں میں (کبھی) کوئی عیب ہوتا ہے۔''[3] (بعض نے کہا: اس سے مراد ان کی آنکھوں کا چھوٹا ہونا یا چندھا پن تھا)۔

کن اعضاء پر نظر ڈالے؟

جمہور علماء کی رائے میں صرف چہرہ اور ہاتھ دیکھنے کی اجازت ہے، کیونکہ چہرے سے اس کے جمال کا اندازہ ہو جاتا ہے اور کفین دیکھ کر بدن کی فربہی اور دل کشی یا اس کے عدم کا پتہ چل جائے گا، بقول امام داود رحمہ اللہ سارے بدن کو دیکھ سکتا ہے، امام اوزاعی رحمہ اللہ نے کہا: گوشت کی جگہوں پر نظر ڈالے، احادیث نے محلِ نظر کی تعیین نہیں کی بلکہ مطلقاً نظر ڈال لینے کا کہا، بہر حال اصل مطلب مقصود کا حصول ہے کہ پتہ چل جائے وہ کس قدر حسین ہے اور آیا کوئی ظاہری نقص تو نہیں اور اس کی جسمانی عمومی صحت کا اندازہ ہو، اس کی دلیل عبد الرزاق اور سعید بن منصور کی نقل کردہ روایت کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو ان کی بیٹی سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے لیے اپنے ساتھ شادی کا پیغام دیا، انہوں نے کہا: وہ ابھی کم سن ہے، لیکن میں اسے آپ کے پاس بھیجتا ہوں، اگر وہ راضی ہوگئی تو مجھے اعتراض نہ ہوگا، وہ آئی تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھا کر دیکھا (تا کہ ان کی جسمانی صحت کا اندازہ کریں) وہ بولی: اگر آپ امیر المومنین نہ ہوتے، تو میں آپ کی آنکھیں پھوڑ دیتی۔[4] اگر دیکھنے کے بعد کسی کو خاتون پسند نہ آئے، تو چپ رہے اور کچھ نہ کہے تا کہ اس کی دل شکنی نہ ہو، کیونکہ ممکن ہے جو اسے پسند نہ آئے وہ کسی اور کو بھلی لگے۔

خاتون کا مرد کو دیکھنا

شرع نے نظر ڈالنے کا حکم صرف مردوں تک محدود نہیں رکھا، بلکہ خواتین کو بھی یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنے ساتھ شادی کے

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ۲۰۸۲؛ مسند أحمد: ۳/ ۳۶۰۔ [2] صحیح، سنن ترمذی: ۱۰۸۷۔ [3] صحیح مسلم: ۱۴۲۴؛ مسند أحمد: ۲/ ۲۹۹۔ [4] ضعیف، مصنف عبدالرزاق: ۶/۱۶۳؛ رقم: ۱۰۳۵۲؛ سلسلة الاحادیث الضعیفة: ۱/ ۱۵۶۔

خواہاں حضرات کو دیکھ لیں، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اپنی (خوبصورت) بیٹیوں کو قبیح الشکل مردوں سے نہ بیاہو، کیونکہ ان کے ہاں بھی وہ جمالیاتی حس ہے، جو مردوں کے پاس ہے۔

خوب سیرتی معلوم کرنا

سابقہ بحث ظاہری حسن و جمال کے بارے میں تھی، جہاں تک خوب سیرتی کا تعلق ہے تو اس کا اندازہ اڑوس پڑوس والوں کی باتوں اور پوچھ پاچھ سے اور اہلِ خانہ کے پاس متعدد دفعہ آنے جانے سے ہوسکتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا کو ایک خاتون کی طرف جس سے آپ شادی کرنا چاہتے تھے بھیجا تھا اور انہیں ہدایت دی کہ اس کی ایڑیوں پر نظر ڈالیں اور گردن کے کناروں کو سونگھیں، ایک طریق میں عوارض کو سونگھنے کا ذکر ہے (عارض کی جمع، دانتوں کو کہتے ہیں، مراد منہ کی بو کا اندازہ کرنا) اسے احمد، حاکم، طبرانی اور بیہقی نے نقل کیا، امام غزالی رحمہ اللہ احیاء میں لکھتے ہیں: عورت (جس سے شادی کی خواہش ہو) کے اخلاق و جمال کے بارے اسی سے پوچھا جائے جو صادق اور بصیر اور اس کے ظاہر و باطن سے آگاہ ہو، اس کی خاص سہیلی بھی نہ ہو، تاکہ مبالغہ نہ کرے اور نہ اس کی کوئی حاسد ہو جو کذب بیانی سے کام لے، کیونکہ عموماً شادی بیاہ کے معاملات میں افراط و تفریط ہوجاتی ہے، کم ہی ہیں جو اعتدال اور صدق سے کام لیں، دھوکا دہی اور مبالغہ آمیزی اغلب ہے۔

مخطوبہ سے یہ ملاقات خلوت میں نہ ہو

خلوت میں ملنا حرام ہے، کیونکہ ابھی وہ اس کے عقد میں نہیں آئی، لہٰذا یہ اس کے لیے حرام ہے، کیونکہ خلوت میں ملنا خطرے سے خالی نہیں ہوسکتا، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، وہ کسی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ ہو کہ ایسا اگر کیا، تو ان کا تیسرا شیطان ہوگا (جو بہکا سکتا ہے)''[1] عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی ایسی خاتون کے ساتھ جو محرم نہیں خلوت میں نہ ہو کہ وہاں تیسرا شیطان ہوگا۔''[2] دونوں کو احمد نے نقل کیا۔

خلوت کے نقصانات

کثیر لوگ اس ضمن میں سستی اور کاہلی سے کام لیتے ہیں، تو اپنی بیٹی یا عزیزہ کو اس کے منگیتر سے ملنے ملانے اور خلوت میں آنے جانے کی کھلی چھوٹ دے دیتے ہیں کہ جہاں چاہے اس کے ساتھ جائے (اور دورِ حاضر کا اہم آلہِ فساد موبائل کا رابطہ رکھنے اور روزانہ ڈھیروں میسج کرنے کی اجازت، جس سے کم از کم یہ ہوگا کہ ایک دوسرے کی کشش ختم ہوجائے گی) اور اس کا نتیجہ کئی دفعہ بہت خراب نکل سکتا ہے اور اگر (خدانخواستہ) جسمانی تعلق قائم ہوا تو لڑکا یہ سوچ کر بدک سکتا اور شادی سے انکار کر سکتا ہے کہ جو میرے ساتھ اس حد تک چلی گئی وہ پتہ نہیں کتنوں کے ساتھ ملوث ہوگی، اس کے مقابلہ میں کئی لوگ ایسے بھی ہیں،

---

[1] صحیح، مسند أحمد: ۳/ ۳۳۹۔ [2] صحیح، مسند أحمد: ۳/ ٤٤٦۔

جو نہایت جمود اور سختی سے کام لیتے ہیں اور بالکل بھی اجازت نہیں دیتے کہ شادی کا خواہاں لڑکا ان کی لڑکی پر ایک نظر بھی ڈالے اور ان کی خواہش ہوتی ہے کہ لڑکا اسے پہلی مرتبہ شبِ زفاف ہی میں دیکھے، تو اس وقت ناگوار صورتحال پیدا ہو سکتی ہے، بعض لوگ صرف تصویر دکھلانے پر راضی ہوتے ہیں، یہ فی الواقع مقصود کے حصول میں ممد ثابت ہو سکتی اور نہ حقیقت کی دقیق تصویر کشی کرتی ہے، لہٰذا اسلام نے جو اجازت دی وہ مناسب ترین ہے اور اس میں دونوں فریق کے حق کی رعایت ہے کہ ہر ایک دوسرے کو دیکھ لے (کیونکہ لڑکے کی مانند لڑکی کو بھی حق حاصل ہے کہ دیکھ کر منظور یا نامنظور کر دے) اور اس میں خلوت سے تجنّب ہے، تاکہ عصمت پر کوئی حرف نہ آئے۔

منگنی توڑنا اور اس کے اثرات

اکثر اوقات منگنی ہونے کے ساتھ ہی حق مہر سارا یا اس کا بعض دے دیا جاتا ہے اور کئی اور تحفے تحائف بھی تاکہ تعلقات مضبوط ہوں اور یہ نیا تعلق جو جڑنے جا رہا ہے پکا ہو جائے، کبھی ایسی صورتحال پیدا ہو جاتی ہے کہ اس سارے تردد کے بعد منگنی توڑنے کی صورت پیش آ جاتی ہے، ایک کی طرف سے یا دونوں فریق کے اتفاق سے تو کیا ایسی صورتحال میں وہ سب کچھ واپس کرنا پڑے گا؟ منگنی دراصل مجرد ایک وعدہ ہے، ابھی لازم ہونے والا عقد منعقد نہیں ہوا اور اس وعدے سے پھر جانا دونوں کا حق ہے، شارع نے اس وعدہ سے پھر جانے کی صورت میں کوئی ہرجانہ مقرر نہیں کیا، اگرچہ ایسا کرنا ہر لحاظ سے ایک مذموم فعل ہے اور شرع میں وعدہ کی خلاف ورزی کو منافقین کی صفت کہا گیا ہے، لیکن بہر حال کئی دفعہ حالات اس نہج پر ہو جاتے ہیں کہ وعدہ ہذا کا ایفا ممکن نہیں رہتا، صحیح میں نبی کریم ﷺ کا فرمان مذکور ہے: ''منافق کی تین نشانیاں ہیں: بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے (شروع ہی سے نیت خلاف ورزی کرنے کی ہو) اور امین بنایا جائے تو خیانت کا مرتکب ہو۔''[1]

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے عین وفات کے وقت کہا: فلاں قریشی کو بلاؤ، دراصل میں نے اس کے ساتھ اپنی ایک بیٹی کی شادی کرنے کے لیے نیم حامی بھری تھی اور اب نہیں چاہتا کہ اللہ سے ثلث نفاق کے ساتھ ملوں اور میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس کے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی کر دی۔[2] خاطب نے جو کچھ مہر میں سے دیا تھا، اسے منگنی ٹوٹ جانے کی صورت میں واپس لینے کا حق حاصل ہے، کیونکہ مہر شادی کا مقابل اور اس کا عوض ہوتا ہے اور جب شادی ہوئی ہی نہیں تو مہر پر خاتون کا کوئی حق نہیں، جہاں تک دیگر تحائف تو ان کا حکم ہبہ کا حکم ہے اور صحیح یہ ہے کہ ہبہ شدہ چیز واپس نہیں لینی چاہیے، اگر وہ محض تبرُّع (تصدق) ہو نہ کہ کسی عوض کی خاطر کیونکہ موہوب نے جب ہبہ شدہ شے اپنے قبضہ میں لی تو وہ اس کی مِلک ہوئی اور اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہوا تو اب اس کی ملک کا اس کی رضا کے بغیر لینا ایک طرح کا غصب ہے اور یہ شرعاً اور عقلاً باطل ہے، اگر کسی نے اس نیت سے کوئی ہبہ کیا کہ اسے اس کا عوض ملے اور کوئی اس کا کام ہو، مگر موہوب لہ نے نہ کیا، تو اس ہبہ کا واپس

---

[1] صحیح البخاری: ٣٣؛ صحیح مسلم: ٥٩۔ [2] تذکرۃ الحفاظ: ١/ ٢٠٤۔

کرالینا جائز ہے اور یہاں بھی، یہی صورتحال ہے، کیونکہ اس کا یہ لین دین اور تحفے تحائف ہونے والی شادی کی خاطر تھی یعنی بغرضِ معاوضت، تو جب شادی نہیں ہوئی تو اس کے لیے حقِ رجوع ہے اور اس ضمن میں اصل جو اصحابِ سنن نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدمی کے لیے حلال نہیں کہ کوئی عطیہ یا ہبہ کر کے واپس لے، مگر والد اپنی اولاد کو دیا گیا عطیہ یا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔''[1] انہی کی ان سے ایک اور روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہبہ کو واپس لینے والا ایسے ہے، جس نے قے کر کے دوبارہ منہ میں ڈال لی۔''[2] سالم اپنے باپ (سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما) سے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ''جس نے ہبہ کیا، وہی اس کا زیادہ حقدار ہے، جب تک اسے اس کا بدلہ نہ مل جائے۔''[3] ان احادیث کے درمیان تطبیق جو اعلام الموقعین میں ذکر ہوئی کہ ایسا واہب جس کے لیے ہبہ واپس لینے کا حق نہیں، وہ ہے جس نے محض تبرعاً ہبہ کیا، نہ کہ کسی کام کرانے کے عوض میں اور جسے ہبہ واپس لینے کا حق ہے، وہ ہے جس نے کوئی کام کرانے یا متبادل لینے کی خاطر کیا، مگر موہوب لہ نے ایسا نہیں کیا۔ تمام احادیث پر عمل کرنے کی روش ہونی چاہیے نہ کہ بعض کو چھوڑ کر بعض پر (اسی لیے محدثین اور شارحین نے جانفشانی کے ساتھ احادیث کے درمیان تطبیقات کی ہیں)۔

فقہاء کی آراء

البتہ جو (مصری) عدالتوں میں معمول بہ ہے، وہ مذہبِ حنفی کی تطبیق کے مطابق ہے کہ منگنی ٹوٹ جانے کی شکل میں خاطب کی طرف سے دیئے گئے تمام تحائف واپس لینے کا اسے حق حاصل ہے، اگر وہ تحائف اپنی صورت واصل پر قائم ہوں تو مثلا: زیورات، گھڑیاں اور اس طرح کی اشیا واپس کر دی جائیں، اگر کوئی اشیا اپنی اصل پر قائم وموجود نہیں یا گم ہوگئیں یا فروخت کر دی گئیں یا مثلاً طعام کی شکل میں تھیں، لہٰذا استعمال کر لی گئیں یا تھان تھے جن کے ملبوسات سلوا لیے گئے تو ان کی نسبت خاطب کو حق نہیں کہ واپس لے یا ان کے بدل کا تقاضہ کرے، طنطا شہر کی عدالت نے مورخہ ۱۳/ جولائی ۱۹۳۳ء کو اس ضمن کے مقدمہ میں مندرجہ ذیل نقاط طے کیے تھے:

① خاطب کی طرف سے جو کچھ مخطوبہ کو دیا جائے، ان اشیا میں سے جو ورودِ عقد کا محل نہ ہوں، وہ سب ہدیہ تصور ہوں گے۔

② ہدیہ حکماً اور معناً ہبہ کی مثل ہے۔

③ ہبہ عقدِ تملیک (مالک بنا دینے والا) ہے جو چیز کو اپنے قبضہ میں لینے سے تام ہوا اور موہوب لہ کو موہوب چیز میں حقِ تصرف حاصل ہے، لہٰذا وہ اسے بیچ سکتا ہے اور اس کا تصرف نافذ العمل ہوگا۔

④ موہوب چیز کا ضائع ہو جانا ہبہ واپس لینے سے مانع قرار پائے گا۔

⑤ واہب صرف اس موہوب چیز کی واپسی کا مطالبہ کرسکتا ہے جو اپنی اصل حالت میں موجود ہو۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۳۹؛ سنن ترمذی: ۲۱۳۲؛ سنن أبن ماجہ: ۲۳۷۷۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۳۸۔ [3] ضعیف، سنن الکبری للبیھقی: ۶/ ۱۸۱؛ المستدرك للحاکم: ۲/ ۵۲۔

مالکیہ کے ہاں اس بابت یہ تفرقہ ہے کہ دیکھا جائے منگنی توڑنا مرد کی طرف سے ہے یا خاتون کی طرف سے؟ تو اگر مرد کی جانب سے ہے، تب اپنے دیے تحائف واپس لینے کا اسے کوئی حق نہیں اور اگر لڑکی والوں کی طرف سے توڑی گئی، تب وہ اپنے تمام تحائف واپس کرنے کا تقاضا کر سکتا ہے، چاہے وہ اپنی اصل حالت پر باقی ہوں یا ضائع ہو چکے ہوں، اگر ضائع ہو چکے تو ان کا بدل مانگے، ہاں اگر عرف میں یہ نہیں یا واپس نہ کرنے کی شرط عائد کی تھی تب نہیں، شوافع کے نزدیک بہر صورت ہدیہ واپس کیا جائے گا چاہے باقی ہو یا نہ ہو، اگر باقی ہے تو وہی، وگرنہ اس کی قیمت لوٹا دی جائے! بقول مؤلف ہماری رائے میں یہ مؤقف مناسب ہے۔

عقدِ نکاح

شادی کا حقیقی اور اصل رکن طرفین کی رضا مندی اور اس کے انعقاد پر باہم یکسو ہونا ہے، جب رضا وارادہ کا یہ توافق نفسی امور میں سے ہے، جن پر مطلع نہیں ہوا جا سکتا تو عملی جامہ پہنانے اور وجود میں لانے کے لیے کوئی تعبیری شکل اختیار کرنے کی ضرورت ہے اور یہ طرفین کے مابین جاری ہونے والی عبارات اور الفاظ کی صورت میں واقع ہوگی، تو جو طرفین میں سے ایک کی طرف سے اس ازدواجی تعلق کے قائم کرنے کا ارادہ ظاہر ہوا اسے ایجاب (پیشکش) کا نام دیا گیا ہے، جبکہ اس ایجاب کو دوسرے فریق کی جانب سے پذیرائی دینے اور موافقت کرنے پر دال عبارت قبول کہلاتی ہے، اسی سے فقہاء نے کہا: عقدِ نکاح کے ارکان: ایجاب اور قبول ہیں۔

ایجاب وقبول کی شروط

عقدِ نکاح قائم ہونے اور حقیقت میں آنے کی درج ذیل شروط ہیں:

① طرفین باشعور ہوں، اور اگر دونوں میں سے ایک (یا دونوں) مجنون ہوں یا کم عمر کہ تمیز اور شعور نہ ہو تو زواج منعقد نہ ہوگا۔

② ایجاب وقبول کی مجلس کا ایک ہونا، اس معنی میں کہ ایجاب اور قبول کے درمیان کسی غیر متعلقہ کلام (یا فعل) کے ساتھ فصل نہ ہو یا جو عرف میں اعراض اور غیر متعلق معاملہ کے ساتھ تشاغل شمار ہو، یہ شرط نہیں کہ (رسمی) قبول ایجاب کے فوری بعد ہو، اگر مثلاً مجلسِ (نکاح) طویل ہوئی اور ایجاب سے قبول متأخر ہوا، لیکن دونوں کے مابین اس دوران میں کوئی اِعراض یا عدم قبول کی صورت پیدا نہ ہوئی تو حرج نہیں، کیونکہ مجلس متحد ہے (کھانا وغیرہ کھلانے میں اگر کافی وقت حائل ہو جائے تو حرج نہیں) یہی احناف اور حنابلہ کی رائے ہے، المغنی میں ہے: اگر قبول ایجاب سے لیٹ ہوا تو جب تک مجلس متحد ہے صحیح ہے، اگر کسی اور (غیر متعلق) معاملے کے ساتھ تشاغل نہ ہو کیونکہ حکمِ مجلس حالتِ عقد کا حکم ہے۔ بدلیل قبضہ میں لینے کے ان امور میں جن میں یہ کرنا شرط ہو اور بدلیل معاوضات کے عقود میں ثبوتِ خیار کے، اگر قبول صادر ہونے سے قبل ہی فریقین علیحدہ ہو گئے تو ایجاب باطل

ہوا، کیونکہ مقصود حاصل نہ ہوا، کیونکہ مجلس سے اٹھ جانا مرد کی نسبت کبھی اعراض باور کیا جا سکتا ہے، لہٰذا قبول کا حصول نہ ہوا، اسی طرح اگر دونوں فریق کسی اور معاملے میں مشغول ہوئے، کیونکہ یہ بھی اعراض کی ایک صورت سمجھی جا سکتی ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے بارے منقول ہے، جس کے پاس کچھ لوگ گئے اور کہا: فلاں کی شادی کیجیے، اس نے کہا: اسے میں نے ایک ہزار (کے حق مہر) پر بیاہ دیا، وہ لوگ اس آدمی کے پاس آئے اور اسے اس کی خبر دی تو اس نے کہا: میں نے قبول کیا تو پوچھا گیا: کیا یہ نکاح ہوا؟ کہنے لگے: ہاں! اور شافعیہ نے فوریت کی شرط لگائی ہے، کہتے ہیں اگر ایجاب اور قبول کے درمیان خطبہ کے ساتھ فصل ہوا بایں طور پر کہ ولی نے کہا: میں نے تمہاری شادی کر دی اور اس نے کہا: بِسْمِ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ میں نے قبول کیا، تو اس میں دو اقوال ہیں: ایک اور یہ ابو حامد اسفرائنی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ یہ صحیح ہے کیونکہ عقد کے لیے خطبہ مسنونہ کا حکم ہے، لہٰذا یہ اس کی صحت کے لیے مانع نہیں، جیسے جمع کر کے دو نمازیں ادا کرنے کے مابین (بطور استحباب) تیمم ہے، دوم کہ اس طرح وہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایجاب اور قبول کے درمیان فصل ہو گیا، جیسے غیر خطبہ کسی امر کے ساتھ فصل ہو، تیمم کی مثال دینا درست نہیں کیونکہ اس کا تو دو نمازوں کے درمیان حکم ہے، جبکہ خطبے کا یہاں حکم عقد سے قبل ہے (شروع کرتے وقت) امام مالک رحمہ اللہ نے ایجاب اور قبول کے درمیان تھوڑی تاخیر ہو جانے کو جائز قرار دیا ہے، اختلاف کا سبب یہ ہے کہ کیا فریقین کی جانب سے ایجاب اور قبول کا ایک ہی وقت میں اکٹھے ہونا انعقاد کی شرط ہے یا نہیں؟

③ قبول ایجاب کے مخالف نہ ہو اِلّا یہ کہ مخالفت اس امر کی طرف ہو جو صاحبِ ایجاب کے لیے احسن ہو، تب یہ موافقت میں ابلغ ہوگی، اگر (مثلاً) موجب (نکاح کرانے والا) کہے: میں نے تمہاری اپنی فلاں بیٹی سے ایک سو ڈالر حق مہر کے عوض شادی کر دی اور قبول کرنے والا کہے: میں نے دو سو ڈالر کے حقِ مہر کے عوض یہ شادی قبول کی تو عقد صحیح ہوگا، کیونکہ قبول اصلح (زیادہ مناسب) پر مشتمل ہے (بھلا سرپرست کو اس اضافہ پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے)

④ فریقین ایک دوسرے کی آواز (یعنی ایجاب وقبول کے وقت) سنتے ہوں، کم از کم اس حد تک کہ سمجھ سکیں کہ نکاح پڑھایا جا رہا ہے، اگر چہ ہر بات اور ہر لفظ کی سمجھ نہ بھی آئے۔

عقدِ نکاح کے انعقاد کے الفاظ

ہر ان الفاظ کے ساتھ عقدِ نکاح ہو جائے گا، جن سے یہ ادا ہو جائے (یعنی مقصود حاصل ہو) اس زبان میں جسے دونوں فریق سمجھتے ہوں، جب یہ الفاظ دونوں کی شادی کرانے کے مقصود سے ادا کیے جا رہے ہوں، بغیر کسی ابہام کے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نکاح ہر ان الفاظ وعبارات کے ساتھ منعقد ہو جائے گا، جنہیں عرف میں نکاح پڑھانا سمجھا جاتا ہو، چاہے کوئی سی بھی زبان یا الفاظ ہوں، اسی کی مثل ہر عقد ہے! فقہاء نے اس پر قبول کی نسبت تو موافقت کی ہے تو اسے کسی خاص لفظ وکلمہ کے ساتھ خاص نہیں کیا: بلکہ جو بھی لفظ سے موافقت یا رضا پر دلالت کرتا ہو، مثلاً: میں نے قبول کیا، میں نے موافقت کی،

ٹھیک ہے، میں نے نافذ کیا وغیرہ! جہاں تک ایجاب کی تو علماء متفق ہیں کہ یہ (صرف) نکاح یا تزویج (تمہاری اپنی فلانہ کے ساتھ نکاح / شادی کرائی) کے ساتھ ہی منعقد ہوگا اور جو الفاظ بھی ان دونوں مادوں سے مشتق ہوں کیونکہ یہی دونوں الفاظ مقصود پر صریحاً دلالت کرتے ہیں، ان دو الفاظ کے غیر کے استعمال کے بارے میں اختلاف کیا گیا مثلاً: ہبہ کر دی، اپنی بیٹی تمہیں دے دی، تمہاری ملک کر دی، تمہارے گھر روانہ کر دی، رخصت کر دی وغیرہ کے الفاظ میں سے کوئی استعمال کرے تو احناف، ثوری، ابوثور، ابوعبید اور ابوداؤد رحمہم اللہ نے اسے جائز قرار دیا۔ (بقول محشی احناف کے ہاں قاعدہ یہ ہے کہ عقدِ زواج ہر اس لفظ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا جو کسی شے کی فی الفور دائمی صفت کے ساتھ تملیک کے لیے وضع کیا گیا ہو تو بلفظِ إحلال یا إباحت (یعنی تمہارے لیے اسے حلال کر دیا یا مباح کر دیا) منعقد نہ ہوگا، کیونکہ ان دونوں کا حاصل عین کی صفت کی تملیک ہے (نہ کہ خود شے کی) اور نہ وصیت کے لفظ کے ساتھ کیونکہ یہ مرنے کے بعد تملیک کا فائدہ دیتا ہے۔) کیونکہ یہ عقد ہے اور اس میں نیت کا اعتبار ہے اس کی صحت کے لیے کوئی خاص لفظ مشترط نہیں بلکہ ہر لفظ جو شرعی معنی سے متفق ہو یعنی جب اس کے اور شرعی معنی کے مابین مشارکت ہو، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی کے ساتھ کسی خاتون کی شادی کراتے ہوئے یہ الفاظ استعمال کیے تھے: ((قَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ)) ''میں نے تجھے اس کا مالک کر دیا بعوض اس قرآن کے جو تیرے ساتھ ہے۔''[1] (بجائے زَوَّجْتُهَا کے مَلَّكْتُهَا ہے) اسے بخاری نے نقل کیا اور اس لیے کہ (ایک دفعہ) ہبہ کے لفظ کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی شادی ہوئی تھی، لہٰذا آپ کی امت کی شادیاں بھی اس کے ساتھ ہونا درست ہیں، قرآن میں ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ . . . . . . وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾

''اے نبی! ہم نے آپ کے لیے حلال کیا ہے کہ مہر دے کر آپ شادی کریں۔'' (الأحزاب: ٥٠)

آگے ان خواتین کا ذکر کیا جن سے شادی ممکن ہے پھر فرمایا: ''اور اگر مومنہ عورت نبی کو اپنا آپ ہبہ کر دے (کہ آپ مجھ سے شادی کر لیں)''، لیکن ساتھ ہی یہ بھی تو فرمایا: ﴿ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ''یہ دیگر اہلِ ایمان کی بجائے صرف آپ کا خاصہ ہے۔'' اور اس لیے کہ اس کے مجاز کے ساتھ اسے درست قرار دینا ممکن ہے، لہٰذا خود اسی کے ساتھ بھی صحیح ہے جیسے طلاق کنایہ کے ساتھ واقع ہو جاتی ہے! امام شافعی، امام احمد، سعید بن مسیب اور امام عطاء رحمہم اللہ کا مؤقف ہے کہ عقدِ نکاح صرف تزویج یا کے لفظوں کے ساتھ ہی درست ہے اور جو ان دو سے مشتق ہوں کیونکہ ان کے ماسوا الفاظ مثلاً: تملیک اور ہبہ زواج کے معنی میں استعمال نہیں کیے جاتے اور اس لیے کہ ان کے ہاں شادی کے لیے شہادت شرط ہے، تو جب بلفظِ ہبہ عقد ہو تو یہ زواج پر واقع نہ ہوگا۔

عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں نکاح پڑھا دینا

فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں، جب دونوں فریق یا ان میں سے ایک عربی نہ جانتے ہوں، اگر جانتے ہوں تب اختلافِ

---

[1] صحيح البخاري: ٥٠٣٠؛ صحيح مسلم: ١٤٢٥۔

آراء ہے، ابن قدامہ رحمہ اللہ المغنی میں لکھتے ہیں، جو نکاح (منعقد کرانے) کے الفاظ عربی میں ادا کرنے پر قادر ہے، تب دیگر میں ادا کرنا صحیح نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہو جائے گا، کیونکہ اس نے (کسی زبان کا) نکاح پر دال لفظ ہی استعمال کیا ہے، لہٰذا کوئی حرج نہیں، ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ اس نے قدرت کے باوجود نکاح اور تزویج کے الفاظ سے عدول کیا ہے، لہٰذا یہ صحیح نہیں، جو عربی سے اچھی طرح واقف نہیں وہ اپنی زبان کا لفظ استعمال کر سکتا ہے، کیونکہ اب بوجہ عجز عربی کا استعمال اس سے ساقط ہے اور وہ اس امر کا پابند نہیں کہ عربی کے مطلوبہ الفاظ سیکھے، ابوخطاب کہتے ہیں ضروری ہے کہ سیکھ لے، کیونکہ جن امور میں عربی شرط ہے، تو اگر قدرت ہے تو ان میں استعمال ہونے والے الفاظ سیکھنا ضروری ہے، جیسے (نماز کی) تکبیر ہے (لیکن پہلے یہ تو ثابت ہو کہ نکاح میں عربی کے الفاظ استعمال کرنا شرط ہے) اول کی توجیہہ یہ ہے کہ خطبۂ نکاح غیر واجب ہے، لہٰذا عربی میں اس کے ارکان کا تعلّم ضروری نہیں، جیسے بیع ہے بخلاف تکبیر کے، اگر دونوں میں سے ایک بخوبی عربی جانتا ہے تو وہ عربی میں جبکہ دوسرا اپنی زبان میں ادا کرے، اگر دونوں میں سے ایک دوسرے کی زبان نہیں جانتا تو لازم ہے کہ ان الفاظ کا پہلے تعلّم کرے، جو وہ فریق نکاح منعقد کرتے وقت استعمال کرے گا اور ثقہ ذرائع سے تصدیق کرائے کہ ان کا یہی معنی ہے، بقول مؤلفِ کتاب ہمارے لیے ظاہر یہ ہے کہ عربی جاننے کی شرط لگانا تشدد ہے، جبکہ اللہ کا دین آسان ہے، ہم پہلے کہہ چکے کہ نکاح کا حقیقی رکن رضا مندی ہے اور ایجاب وقبول اس رضا کا فقط ایک مظہر اور اس کی دلیل ہیں۔ (اور وہ رضا پہلے سے ہی حاصل شدہ ہے) تو کسی بھی زبان میں جب ایجاب وقبول ہو جائے تو یہ کافی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نکاح اگرچہ قربت (اللہ کے تقرب کی نیت سے کی جانے والی نیکی) ہے، مگر یہ عتق اور صدقہ کی مانند ہے، جس کے لیے عربی یا کسی اور زبان کا کوئی لفظ استعمال کرنا ہی متعین وشرط نہیں، پھر اگر فوری طور سے عجمی شخص عربی کے مطلوبہ الفاظ سیکھ بھی لے تو لازم نہیں کہ ان کے مقصود سے بھی کما حقہ واقف ہو جائے گا، جیسے اپنی زبان کے ساتھ اس کا معاملہ ہے، ہاں! اگر کہا جائے کہ بغیر ضرورت غیر عربی میں عقود مکروہ ہیں، جیسے دیگر سب انواعِ خطاب بغیر ضرورت غیر عربی میں مکروہ ہیں، تب یہ کہنا بھی صحیح ہو، جیسا کہ مالک، احمد اور شافعی رحمہم اللہ سے کچھ ایسا منقول ہے کہ جو بغیر ضرورت غیرِ عربی میں مخاطبت کی کراہت پر دال ہے۔

گونگے کی شادی

اس کی شادی اس کے اشارہ سے ایجاب وقبول کے ساتھ ہو جائے گی، اگر یہ اشارہ قابلِ فہم ہو، جیسے ان کی طرف سے کیے گئے خرید وفروخت کے معاملے صحیح ہیں، اگر اشارہ قابلِ فہم نہ ہو تب عقدِ نکاح منعقد نہ ہوگا، کیونکہ عقد دو اشخاص کے درمیان ہے اور ضروری ہے کہ وہ ایک دوسرے کی بات سمجھ رہے ہوں۔

غائبانہ نکاح

اگر ایک فریق موقع پر موجود نہیں، لیکن وہ نکاح کا انعقاد چاہتا ہے تو یا تو مجلسِ نکاح میں اپنا نمائندہ بھیج دے یا خط لکھ دے،

جس میں مقصود اور مدعا واضح طور سے لکھا ہو، اگر فریقِ ثانی اس پیشکش اور ایجاب کو قبول کرنا چاہے تو وہ گواہوں کو اکٹھا کرے اور ان پر یہ خط پڑھے اور با قاعدہ مجلس میں انہیں گواہ بنا کر اقرار کرے کہ اس نے قبول کیا، یہ قبول تبھی مقبول ہوگا، جب برسرِ مجلس (اور با قاعدہ گواہ نامزد کر کے) ہو۔

صیغۂ عقد کی شروط

فقہاء نے ایجاب وقبول کے صیغہ کے ضمن میں مشترط کیا ہے کہ وہ ان دو الفاظ کے ساتھ ہو جو ماضی کے لیے وضع شدہ ہیں یا (کم از کم) ایک ماضی اور دوسرا مستقبل کا ہو، اول کی مثال کہ ایک فریق کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی بیاہ دی تو فریقِ ثانی کہے: میں نے قبول کیا، دوم کی مثال کہ اول کہے: میں تم سے اپنی بیٹی بیاہتا ہوں تو وہ کہے: میں نے قبول کیا، یہ اس لیے مشترط کیا ہے کیونکہ طرفین کی طرف سے رضا مندی کا تحقق اور ان کے ارادے کا باہم توافق عقدِ زواج کا حقیقی رکن ہے اور (لفظی) ایجاب اور قبول اس رضامندی کا مظہر ہیں، جیسا کہ گزرا اور اس ضمن میں ضروری ہے کہ رضا مندی کے حصول اور اس کے تحقق پر فعلاً عقد کے وقت ان لفظوں کی دلالت قطعی ہو اور عقود کے انشاء کے لیے شارع نے جو صیغہ استعمال کیا ہے، وہ فعل ماضی کا ہے، کیونکہ طرفین کی رضامندی کے حصول پر اس کی دلالت قطعی ہے اور یہ کسی اور معنی کو محتمل نہیں ہوتا، بخلاف حال یا استقبال کے صیغوں کے کہ وہ قطعیت کے ساتھ وقتِ تکلم حصولِ رضا پر دال نہیں ہوتے! تو اگر (مثلاً) ایک کہے: میں تم سے اپنی بیٹی بیاہتا ہوں (مستقبل کا صیغہ استعمال کرے) اور دوسرا (بھی فعل مستقبل استعمال کرتے ہوئے) کہے: (أَقْبَلُ) میں قبول کروں گا، تو ان دونوں صیغوں کے ساتھ (فی الحال) شادی منعقد نہ ہوئی کہ احتمال ہے کہ ان الفاظ سے مراد مجرد وعدہ ہوا اور مستقبل میں زواج کا وعدہ حال میں اس کا انعقاد نہیں، اگر خاطب کہے: مجھ سے اپنی بیٹی بیاہ دو، تو دوسرے نے کہا: میں نے بیاہ دی تو نکاح منعقد ہوا (دیگر شروط مثلاً گواہوں کی موجودگی اور حقِ مہر کے تعین کے ساتھ) کیونکہ (بیاہ دو) کا صیغہ معنائے توکیل پر دال ہے اور عقد صحیح ہوگا، جب طرفین میں سے ایک اس کا متولی بنے، تو اگر خاطب نے کہا: مجھ سے بیاہ دو اور فریقِ ثانی نے کہا: میں نے قبول کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اول نے ثانی کو وکیل بنایا ہے اور ثانی نے طرفین کی طرف سے اپنی عبارت کے ساتھ عقد کا انشاء کیا ہے۔

عقد میں تنجیز (ایسے صیغے استعمال کرنا مثلاً ماضی کے، جو عقد تام ہونے پر دلالت کرتے ہوں) کی شرط

فقہاء نے یہ امر بھی مشترط کیا کہ (صیغۂ نکاح) منجز ہو یعنی جس صیغہ کے ساتھ نکاح کا عقد ہو واجب ہے کہ وہ مطلق ہو اور کسی قید کے ساتھ مقید نہ ہو مثلاً کہ کوئی خاطب سے کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی بیاہ دی، تو خاطب کہے: میں نے قبول کیا، تو یہ عقد منجز ہے اور دیگر شروط کے پورا ہونے کی صورت میں یہ صحیح، لازم اور نافذ العمل ہوا، صیغۂ عقد کبھی کسی ایک یا زائد شرائط پر معلق یا مستقبل کے زمانہ کی طرف مضاف یا کسی معین وقت یا کسی شرط کے ساتھ ملا ہوتا ہے، تو ان احوال میں یہ (فوری طور

پر) منعقد نہ ہوگا، ذیل میں ان سب کا الگ الگ بیان کیا جاتا ہے:

① کسی شرط پر معلق صیغہ

یہ جو اپنے مضمون ومفہوم کے تحقق کو کسی اور چیز کے تحقق اور وجود پر معلق کرے مثلاً کہ خاطب کہے: جب مجھے ملازمت مل گئی تو میں آپ کی بیٹی سے شادی کروں گا، تو والد کہے: مجھے قبول ہے تو اس صیغہ کے ساتھ فی الحال شادی منعقد نہیں ہوئی، کیونکہ عقد کے انشاء کو حصول ملازمت پر معلق کیا ہے، جو مستقبل میں ہوگا یا نہیں ہوگا، جبکہ عقدِ زواج زمانۂ حال میں استمتاع کی ملکیت ہے اور اس سے اس کا حکم متراخی نہ ہوگا، جبکہ شرط یعنی حصولِ ملازمت دمِ تکلم معدوم ہے اور معدوم پر معلق بھی معدوم ہوتا ہے، لہٰذا عقدِ زواج متحقق نہ ہوا، ہاں اگر تعلیق حال میں موجود کسی امر پر ہو، تب شادی ہو جائے گی، مثلاً کہ کہے: اگر آپ کی بیٹی کی عمر بیس برس ہے تو میں اس سے شادی کرنے کی پیشکش کرتا ہوں تو والد کہے: میں نے قبول کیا اور بالفعل اس کی عمر بیس سال ہو، اسی طرح اگر کسی لڑکی نے کہا: اگر میرا والد راضی ہوا تو میں تم سے شادی پر تیار ہوں تو خاطب نے کہا: مجھے منظور ہے۔ اور پھر والد نے برسرِ مجلس کہا: میں راضی ہوں، کیونکہ اس حال میں یہ تعلیق شکلی ہے اور صیغہ فی الواقع منجز ہے۔

② زمانۂ مستقبل کی طرف مضاف صیغہ

مثلاً کہ خاطب کہے: میں کل آپ کی بیٹی سے شادی کروں گا یا کہے ایک ماہ بعد اور والد کہے: مجھے قبول ہے، تو اس صیغہ کے ساتھ شادی متحقق نہ ہوئی، نہ فی الحال اور نہ جب مذکورہ وقت آئے گا، کیونکہ مستقبل کی طرف اضافت عقدِ زواج کے منافی ہے، جو حال میں تملیکِ استمتاع کو موجب کرنا ہوتا ہے۔

③ عقد کی کسی معین وقت کی توقیت کے ساتھ مقترن صیغہ

کسی محدود وقت کے لیے شادی ہونے کو موجب اور مقتضی صیغہ کہے کہ میں ایک ماہ کے لیے شادی کرتا ہوں (اور وہ کہے مجھے قبول ہے) تو یہ شادی حلال نہ ہوگی (بلکہ یہ شیعہ کا متعہ ہوا جو اہلِ سنت کے ہاں حرام کاری ہے) کیونکہ شادی سے مقصود توالد یا نسل پر محافظت اور تربیتِ اولاد کی خاطر دوامِ معاشرت ہے، اسی لیے فقہاء نے متعہ والی اور حلالہ والی شادی پر بطلان کا حکم لگایا ہے، کیونکہ اول کا مقصود وقتی استمتاع اور ثانی کے ساتھ مقصود خاتون کو اس کے پہلے شوہر کے لیے حلال کرنا ہے، اس کی تفصیل درجِ ذیل ہے:

نکاحِ متعہ

اسے وقتی شادی اور منقطع شادی بھی کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ آدمی کسی عورت کے ساتھ ایک رات، ایک ہفتہ یا ماہ (یا کوئی بھی مدت ذکر کرکے) عقد کرے، اسے متعہ کہا گیا: کیونکہ آدمی متمتع اور مستفید ہوتا ہے اس وقت تک جس کا ذکر کیا، ائمہ مذاہب

(اہلِ سنت کے تمام مسالک) اس کے حرام ہونے پر متفق ہیں، ان کا اس فتوی پر استدلال درج ذیل امور سے ہے:

① قرآن میں شادی طلاق، عدت اور میراث کے ضمن میں جو احکام وارد ہوئے ہیں، وہ اس طرح کے وقتی عقد پر لاگو نہیں ہوتے، لہٰذا دیگر باطل نکاحوں کی طرح یہ بھی باطل نکاح ہے۔

② احادیث میں اس طرح کے نکاح کی تحریم صراحت کے ساتھ مذکور ہے، چنانچہ سیدنا سبرہ جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ فتحِ مکہ کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے ہمراہ تھے، کہتے ہیں آپ نے متعہ کی اجازت دی، پھر ابھی مکہ سے روانہ نہ ہوئے تھے کہ اسے حرام قرار دے دیا، ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے متعہ کے حرام ہونے کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا: ''اے لوگو! میں نے تمہیں متعہ کی اجازت دی تھی، لیکن سن لو: اللہ نے اب قیامت تک اسے حرام کر دیا ہے۔''[1] سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی جنگ کے موقع پر متعہ سے نہی صادر کی۔[2]

③ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں برسرِ منبر متعہ کی حرمت کا اعلان کیا اور صحابہ کرام نے اس کا اقرار کیا، تو اگر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اعلان غلط ہوتا تو صحابہ خاموش نہ رہتے۔

④ امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: متعہ کی تحریم پر تقریباً اجماع ہے، مگر بعض شیعہ اس کے برخلاف رائے رکھتے ہیں اور یہ ان کے قاعدہ پر بھی صحیح رائے نہیں، جو یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ مرجع ہوں گے اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت صحیح ہے، امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام جعفر صادق رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ ان سے متعہ بارے سوال کیا گیا تو کہا: یہ بعینہٖ زنا ہے۔

⑤ کیونکہ نکاحِ متعہ کا مقصد شہوت پوری کرنا ہے، تناسل (نسل چلانے) اور اولاد کی محافظت اس سے مقصود نہیں ہوتی، جو شادی کے عقد کے مقاصدِ اصلیہ ہیں، لہٰذا یہ وقتی استمتاع کی جہت سے زنا کے مشابہ ہے، پھر یہ عورت کے لیے نقصان دہ ہے کہ وہ اس سامان کی مثل ہو جائے گی، جو ایک سے دوسرے ہاتھ منتقل ہوتا رہتا ہے اور اولاد کے لیے بھی جو اپنے لیے کوئی گھر اور کوئی سائبان نہ پائیں گے، جہاں ان کی تربیت اور نشوونما ہو سکے، بعض صحابہ و تابعین سے نقل کیا گیا کہ متعہ حلال ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مشہور ہے، تہذیب السنن میں مذکور ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما حاجت اور ضرورت کے وقت متعہ کی اباحت کے مسلک پر چلے، مطلقاً اسے مباح نہیں کیا، جب انہیں بتلایا گیا کہ لوگوں نے اس کا اکثار کیا ہے، تو اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا اور وہ تحریم کو اس شخص پر محمول کرتے تھے، جو اس کا محتاج نہیں، امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: سعید بن جبیر رحمہ اللہ ناقل ہیں کہ میں نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: آپ کے اس فتوی کو لے کر لوگوں نے اِکثار کیا اور شعراء نے اس پر طبع آزمائی کی ہے، کہنے لگے شعراء نے کیا کہا؟ میں نے کسی کے یہ دو شعر سنائے:

قَدْ قُلْتُ لِلشَّيْخِ لَمَّا طَالَ مَحْبَسُهُ
يَا صَاحِ هَلْ لَكَ فِيْ فُتْيَا ابْنِ عَبَّاسٍ

[1] صحيح مسلم: ١٤٠٦/ ١٩ـ ٢١ـ [2] صحيح البخاري: ٥١١٥؛ صحيح مسلم: ١٤٠٧/ ٢٩، ٣٠ـ

هَلْ لَكَ فِيْ رُخْصَةِ الأَطْرَافِ آنِسَةٌ
تَكُوْنُ مَثْوَاكَ حَتّٰى رَجْعَةِ النَّاسِ

''میں نے ایک حاجی سے جس کا قیام طویل ہوگیا، کہا کیا رائے ہے اگر ابن عباس کے فتوی پر عمل کرلو اور واپسی تک کے لیے کسی سے نکاحِ متعہ کرلو۔''

تو یہ سن کر انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھا اور کہا: اللہ کی قسم! میرا مقصد یہ نہ تھا اور نہ یہ فتوی دیا اور نہ یہ میری مراد تھی اور نہ میں نے اسے حلال کیا، مگر اسی قید وطرز پر جس کے مدِنظر اللہ نے مردار، خون اور خنزیر کا گوشت حلال کیا ہے یعنی اضطراری حالت میں تو متعہ بھی (میری نظر میں) مردار، خون اور لحمِ خنزیر کی طرح ہے۔[1] شیعہ امامیہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ان کے ہاں نکاح متعہ کے مندرجہ ذیل ارکان ہیں:

① صیغہ: یہ ان الفاظ سے منعقد ہوگا جیسے جتك، انكحتك، متعتك

② زوجہ: شرط ہے کہ وہ مسلمان یا اہل کتاب ہو، پاک دامن مؤمنہ کو اختیار کرنا مستحب اور زانیہ کو اختیار کرنا مکروہ ہے۔

③ مہر: اس کا ذکر کرنا شرط ہے، جس کی مناسب مقدار کا مشاہدہ ضروری ہے، جو باہم رضامندی سے خواہ ایک مٹھی برابر گندم جتنا ہی ہو مقرر ہوگا۔

④ مدت: یہ عقد میں شرط ہے، جو باہم رضامندی سے طے ہوگی، جیسے دن، سال اور مہینے کا تقرر اور اس کی تعیین لازمی ہے۔

اس نکاح (متعہ) کے ان کے ہاں درج ذیل احکام ہیں:

① مہر کے ذکر کے بغیر اگرچہ مدت کا ذکر ہو، عقد باطل ہے اور اگر مہر کا ذکر تو ہے مگر مدت کا ذکر نہ ہو تو بھی عقد باطل ہے۔

② بچہ والد کے ساتھ ہوگا۔

③ نکاح متعہ پر طلاق ولعان واقع نہیں ہوں گے۔

④ زوجین کے درمیان وراثت کا قانون نہیں چلے گا۔

⑤ مگر بچہ دونوں کا وارث ہوگا اور دونوں اس کے وارث ہوں گے۔

⑥ مدت پوری ہونے پر اگر حائضہ ہے تو عدت دو حیض سے مکمل ہوگی اور اگر حیض والی ہونے کے باوجود حیض نہ آیا تو پینتالیس ۴۵ دن عدت کے گزارے گی۔ (لیکن ہم اہل سنت سے ان کے تمام اصول مختلف ہیں، لہٰذا ان کی رائے وموقف کا ہمارے ہاں کوئی اعتبار نہیں)

---

[1] الاعتبار للحازمی: ۱۷۹۔

امام شوکانی رحمہ اللہ کی تحقیق

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہم بہرصورت اسی حکم کو مانیں گے جو شارع علیہ السلام سے ہم تک پہنچا ہے اور آپ سے متعہ کی ابدی تحریم صحت کے ساتھ ثابت ہے، چند صحابہ کی طرف سے اس کے برخلاف رائے اس کی حجیت میں قادح نہیں، کیونکہ صحابہ کی اکثریت نے تحریمِ نبوی کو یاد رکھا اور اس کے عامل ہوئے اور ہمارے لیے اسے روایت کیا، حتی کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا۔ جیسا کہ ابن ماجہ نے بسندِ صحیح نقل کیا۔ کہ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ متعہ کرنے کی اجازت دی تھی (یعنی جو کرنا چاہے) پھر اللہ تعالیٰ نے اسے حرام کر دیا، کہتے ہیں: مجھے اگر کسی شادی شدہ کا علم ہوا کہ اس نے متعہ کیا ہے، تو اسے پتھر مار مار کر رجم کر دوں گا۔[1] سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ متعہ کو طلاق، عدت اور میراث نے ہدم کر دیا۔[2] اسے دارقطنی نے بیان کیا، حافظ نے حسن قرار دیا، روایت کی سند میں مؤمل بن اسماعیل کا ہونا، اس کے حسن ہونے میں مانع نہیں، کیونکہ اس اختلاف سے حدیث حسن کے درجے سے نہیں نکلتی، جبکہ ایسے شواہد بھی ساتھ ملے ہوں، جن سے یہ مزید قوی ہو جائے۔ جیسا کہ حسن لغیرہ کا معاملہ ہوتا ہے۔ جو یہ کہا جائے کہ متعہ کی حلت پر اجماع تھا اور مجمع علیہ امر قطعی ہوتا ہے، جبکہ اس کی تحریم مختلف علیہ امر ہے اور ہر مختلف علیہ ظنی امر ہوتا ہے اور ظنی قطعی کا ناسخ نہیں ہوسکتا، تو اس کے جواب میں اولاً یہ کہا جائے گا کہ یہ دعوی کرنا کہ ظنی قطعی کا نسخ نہیں کر سکتا، کی کیا دلیل ہے؟ صرف یہ کہنا کہ جمہور کا یہ قاعدہ ہے، اس شخص کے لیے مقنع نہ ہوگا، جو میدانِ مناظرہ میں مخالف فریق سے اہلِ اسلام کے اس پر اجماع کی کوئی عقلی و سمعی دلیل طلب کرے۔

دوم یہ کہ اس ظنی کے ساتھ نسخ در اصل حلت کے استمرار کے لیے ہے اور استمرار ظنی ہے نہ کہ قطعی، جہاں تک سیدنا ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم کی اس آیت کی قراءت: "فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى" تو تواتر کی شرط عائد کرنے والوں کے نزدیک یہ قرآن نہیں اور نہ سنت ہے، اس وجہ سے کہ قرآناً اسے روایت کیا گیا ہے بلکہ اس کی حیثیت آیت کی تفسیر کی سی ہے، لہٰذا یہ حجت نہیں، البتہ جس نے (قراءت قرآنی کے بطور قراءت ماننے کے ضمن میں) تواتر کو مشترط نہیں کیا تو ان کے ہاں ظنی قرآن کے ظنی سنت کے ساتھ نسخ میں کوئی مانع نہیں، جیسا کہ اصول میں یہ طے شدہ امر ہے۔

کسی سے نکاح کرنا جبکہ نیت میں ہو کہ (اتنے دن بعد) طلاق دے دوں گا

فقہاء متفق ہیں کہ جس نے توقیت کی شرط ذکر کیے بغیر کسی سے شادی کی اور اس کی نیت ہے کہ اتنے عرصہ بعد اسے طلاق دیدے گا یا مثلاً جب تک اس شہر و علاقہ میں مقیم ہے، رکھے گا پھر طلاق دے گا، تو یہ شادی صحیح ہے (ذہن میں یہ ارادہ رکھا لیکن اگر اسے ظاہر کر دیا اور اس قید کے ساتھ مقید کر کے نکاح کیا تب یہ حرام نکاح ہوا) امام اوزاعی رحمہ اللہ نے مخالفت کی اور

[1] صحیح، سنن ابن ماجہ: ۱۹۶۳؛ صحیح مسلم: ۱۴۰۶۔ [2] حسن، سنن دارقطنی: ۳/ ۲۵۹؛ مسند ابی یعلی: ۶۶۲۵۔

اسے بھی متعہ قرار دیا، علامہ رشید رضا ''المنار'' میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، سلف وخلف علماء کی متعہ کے بارے میں تشدید طلاق کی نیت و ارادہ رکھے شخص کے نکاح کے منع کو مقتضی ہے، اگر چہ فقہاء کہتے ہیں کہ (ظاہرا) ایسا نکاح منعقد ہوا بشرطیکہ صیغۂ عقد میں اسے ذکر اور مشترط نہ کیا ہو، لیکن اس کا اس ارادے کو ذہن میں چھپائے رکھنا دھوکا اور غش شمار ہوگا اور یہ نکاح گویا اس نکاح سے بھی بڑھ کر باطل قرار پانے کا حقدار ہے، جس میں فریقین کی باہمی رضامندی سے کوئی مدت خاص کی گئی ہو کیونکہ اس سے باہمی دشمنی اور بغض کا پیدا ہونا اور اعتماد کا خون ہے، حتیٰ کہ سچے لوگوں کا اعتماد بھی مجروح ہو جائے گا، جو سچی نیت سے شادی کے خواہاں ہوں گے اور یہ شادی کے مقاصد کے منافی ہے، جو فریقین کا ایک دوسرے کے لیے اخلاص اور ایک صالح خاندان کی تأسیس ہے۔

نکاحِ حلالہ

یہ کہ تین طلاقیں پانے والی خاتون سے اس کی عدت کے بعد کوئی شادی کرے اور جماع کے بعد اسے طلاق دیدے تاکہ اب وہ طلاق دینے والے شوہر کے لیے حلال ہو جائے، اس طرح کی (اور اس معاہدہ سے) شادی کرنا کبیرہ گناہوں اور فواحش میں سے ہے، اللہ نے اسے حرام کیا اور اس کے فاعل پر لعنت فرمائی ہے، چنانچہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، پر لعنت فرمائے'' اسے احمد نے بسند حسن نقل کیا۔[1] سیدنا عبد اللہ بن مسعود رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محلِّل اور محلَّل لہ پر لعنت فرمائی[2] امام ترمذی نے اسے نقل کیا اور کہا: یہ حسن صحیح ہے، یہ کئی صحابہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، ان میں سیدنا عمر، عثمان، ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہم ہیں اور یہی فقہائے تابعین کا فتوی ہے، سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا تمہیں ادھار پہ لیے سانڈ کی خبر نہ دوں؟'' عرض کی: کیوں نہیں یا رسول اللہ! فرمایا: ''یہ حلالہ (کی شادی) کرنے والا، اللہ نے محلل اور محلل لہ پر لعنت کی ہے۔''[3] اسے ابن ماجہ اور حاکم نے نقل کیا، ابوزرعہ نے اس کی سند کو معلول کہا اور ابو حاتم نے مرسل اور بخاری نے اسے منکر قرار دیا، اس میں یحییٰ بن عثمان ہے جو ضعیف ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حلالے کے بارے میں سوال کیا گیا، تو فرمایا: ''نکاح وہی معتبر ہے جو رغبت سے ہو، نہ کہ جو دَلسة ہو (فقط اس نیت سے کہ وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہوجائے) اور نہ جس میں اللہ کی کتاب سے استہزاء ہو، جب تک وہ اس کا مزہ چکھ نہ لے۔''[4] اسے ابو اسحاق جوزجانی نے نقل کیا، سیدنا عمر رحمہ اللہ نے کہا تھا: ''اگر میرے پاس محلل اور محلل لہ کو لایا گیا تو میں انہیں

---

[1] صحیح، مسند أحمد: ٢/ ٣٢٣۔ [2] صحیح، سنن ترمذی: ١١٢٠؛ سنن نسائی: ٦/ ١٤٩۔ [3] حسن، سنن ابن ماجہ: ١٩٣٦؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١٩٩۔ [4] المعجم الکبیر للطبرانی: ١١/ ٢٢٦؛ ح: ١١٥٦٧؛ ابراہیم بن اسماعیل ضعیف ہے۔

رجم کر دوں گا۔'' سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ان کی بابت پوچھا گیا تو کہا: دونوں زانی ہیں۔[1] اسے ابن منذر، ابن ابو شیبہ اور عبد الرزاق نے نقل کیا، ایک شخص نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا: آپ اس عورت کی بابت کیا کہیں گے، جس سے میں اس نیت سے شادی کروں کہ اسے اس کے سابقہ خاوند کے لیے حلال بنا دوں، لیکن اس نے مجھے یہ نہیں کہا اور نہ یہ اس کے علم میں ہے؟ تو کہنے لگے: نکاح وہی ہے جس میں (ساتھ رہنے کی) رغبت ہو کہ اگر اچھی لگے تو بسائے رکھو اور اگر تعلقات ساز گار نہ ہوں تو طلاق دے دو، ہم تو عہدِ نبوی میں اس طرح کی شادی کو زنا شمار کیا کرتے تھے۔[2] نیز کہا (اس نیت سے اگر شادی کی تو) دونوں زانی ہوں گے، خواہ بیس سال بھی اکٹھے ہیں، اگر معلوم ہو کہ شادی کا مقصد اسے (سابقہ کے لیے) حلال کرنا تھا۔

نکاحِ حلالہ کا حکم

یہ مندرجہ بالا نصوص حلالہ کی شادی کے بطلان اور اس کی عدم صحت کے بارے میں صریح ہیں، کیونکہ شریعت میں لعنت غیر جائز امر پر ہی ہوئی ہے اور اس طریقے سے خاتون پہلے کے لیے حلال نہ ہوگی، اگرچہ عقد کرتے وقت حلالے کی شرط ذکر نہ بھی کی گئی ہو، اگر قصد وارادے میں حلالہ تھا، کیونکہ اعتبار مقصد اور نیت کا ہوتا ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: اہل مدینہ، اہل الحدیث اور ان کے فقہاء کے نزدیک اس ضمن میں لفظی طور سے شرطِ مذکور لگانے اور دل میں قصد رکھنے کے مابین فرق نہیں کہ عقود میں ان کے ہاں مقصود معتبر ہوتا ہے اور تمام اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے اور جو مقصد فریقین کے ہاں متفق علیہ ہو، وہ ایسے ہی ہے جیسے ملفوظ ہو، الفاظ کا ظاہر ہی مراد نہیں ہوتا، بلکہ جن معانی پر وہ دلالت کرتے ہوں وہ مراد و مقصود ہوتے ہیں، تو اگر معانی اور مقاصد ظاہر ہوں تب (ظاہری) الفاظ کا اعتبار نہیں کیونکہ وہ فقط وسیلۂ تعبیر ہیں، جن کی غایت متحقق ہے، تو انہی پر احکام لاگو ہوں گے، تو جب کسی شادی میں دوامِ عشرت (کی نیت) نہیں بلکہ ایک عارضی مدت گزارنا مقصود ہو اور تناسل و توالد اور تربیتِ اولاد کا قصد نہ ہو جو فی الحقیقت شادی کے اصل اور شرعی مقاصد ہیں، تو کیونکر خاتون کو ایسی شادی کے ساتھ پہلے شوہر کے لیے حلال قرار دیا جائے؟ یہ شکلی طور پر تو شادی ہے مگر اس کی حقیقت جھوٹ اور دھوکا ہے، جسے اللہ نے دین میں مشروع نہیں کیا اور نہ کسی کے لیے اسے مباح کیا ہے اور اس میں جو اضرار اور مفاسد ہیں، وہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اللہ کا دین اس امر سے پاکیزہ اور مطہر ہے کہ کسی شرمگاہ کو کسی کرایہ کے ٹٹو کے لیے حلال کیا جائے، جو اس نکاح میں راغب ہی نہیں اور نہ اس رشتۂ مصاہرت کو قائم کرنے پر اور نہ اس نکاح کو باقی رکھنے پر! یہ کھلم کھلا حرام کاری ہے، جیسا کہ صحابہ نے اسے یہ نام دیا، تو یہ حرام محلل کیونکر بن سکتا ہے یا خبیث مطیب اور نجس طاہر کیسے ہو؟ کسی ذی ہوش پر اس کا قبیح ہونا مخفی نہیں اور کسی عاقل کا ذہن اسے قبول نہ کرے گا، چہ جائیکہ انبیاء کی شرائع؟ پھر بالخصوص افضل اور اشرف شریعت اور منہاج! یہ حق اور صائب مؤقف ہے امام مالک، احمد، ثوری رحمہم اللہ اور اہلِ ظاہر اور دیگر فقہاء یہی مؤقف رکھتے ہیں، ان میں حسن بصری، نخعی، قتادہ، لیث اور ابن مبارک رحمہم اللہ ہیں، بعض فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ

---

[1] مصنف عبدالرزاق: ٦/ ٢٦٥۔
[2] صحیح، المستدرك للحاكم: ٢/ ١٩٩۔

عقد میں (لفظی طور پر) اسے شرط نہ بنایا جائے (گویا اندرون خانہ اس کا شرط ہونا ان کے نزدیک جائز ہے) کیونکہ قضاء میں ظواہر کو مدنظر رکھا جاتا ہے، نہ کہ مقاصد اور نیات کو اور عقود میں نیات غیر معتبر ہوتی ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ ممنوع حلالہ وہ ہے جو اس مقصد سے نکاح کرے کہ تاکہ اسے پہلے کے لیے حلال کر دے، لیکن جو عقد کرتے وقت اسے مشروط نہ کرے تو اس کا عقد صحیح ہے، ابوحنیفہ اور زفر قائل ہیں کہ اگر انشائے عقد کے وقت اس بات کی شرط لگا لی اور اس کی تصریح کی کہ یہ نکاح اس لیے کر رہا ہے تاکہ پہلے کے لیے اسے حلال کرے، تو حلال تو ہو جائے گی مگر یہ (دوسرا نکاح) مکروہ ہے، کیونکہ عقدِ نکاح باطل شروط لگانے سے باطل نہیں ہوتا، تو دوسرے شوہر کی طلاق کے بعد وہ پہلے کے لیے حلال ہو جائے گی، یا اس صورت میں کہ یہ فوت ہو جائے، امام ابویوسف رحمہ اللہ کے ہاں یہ عقد ہی باطل ہے کیونکہ عارضی مدت کے لیے منعقد ہوا، امام محمد رحمہ اللہ بھی صحتِ عقد کے قائل ہیں، لیکن خاتون (طلاق یا موت کی صورت میں) پہلے کے لیے حلال نہ ہوگی۔

مطلقہ خاتون طلاق دینے والے شوہر کے لیے کیسے حلال ہوگی؟

اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، تو اب اس کا حقِ رجوع ختم ہوا اور اب اس کے لیے حلال نہ ہوگی، حتی کہ اس کا کسی اور مرد کے ساتھ عقدِ صحیح ہو، جس میں روایتی حلالے کا قصد نہ ہو، بلکہ یہ دوسرا شوہر اس کے ساتھ نکاح رغبت کرے (یعنی مستقل بسانے کی نیت سے) اور دخولِ حقیقی کرے اور بخوبی دونوں ایک دوسرے کا مزا چکھیں، پھر (کسی وجہ سے) طلاق یا شوہر کی موت کے باعث علیحدگی ہو، تو اب عدت پوری ہونے کے بعد اس کے لیے پہلے شوہر سے شادی کرنا حلال ہوا، امام شافعی، احمد، بخاری اور مسلم رحمہم اللہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ رفاعہ قرظی کی زوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی: میں رفاعہ کے گھر والی تھی، اس نے مجھے طلاقِ بائنہ دے دی (یعنی جس کے بعد رجوع کا حق نہیں) پھر مجھ سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے شادی کر لی اور اس کے پاس تو کپڑے کے کنارے کی مثل ہے، آپ مسکرائے اور فرمایا: ''تم رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہو، لیکن یہ نہیں ہو سکتا، حتی کہ تم اس کا اور وہ تمہارا ذائقہ چکھے۔''[1] یہ جماع سے کنایہ ہے اور اس میں دونوں شرمگاہوں کا ملاپ کافی ہے، جس سے حد (اگر حرام کاری کی) اور غسل واجب ہوتا ہے۔

اسی بارے یہ آیت نازل ہوئی:

﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ؕ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يَّتَرَاجَعَاۤ اِنْ ظَنَّاۤ اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ﴾(البقرة: ٢٣٠)

''پھر اگر وہ اسے (تیسری) طلاق دے دے، تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور خاوند سے نکاح کرے، پھر اگر وہ اسے طلاق دے دے تو (پہلے) دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ دونوں آپس میں رجوع کر لیں، اگر سمجھیں کہ اللہ کی حدیں قائم رکھیں گے۔''

---

[1] صحیح البخاری: ٥٢٦٠؛ صحیح مسلم: ١٤٣٣/١١١۔

اس پر ایسی خاتون سابقہ شوہر کے لیے درجِ ذیل شروط کے ساتھ ہی حلال ہوگی:

① دوسرے شوہر کے ساتھ اس کا عقد صحیحاً منعقد ہوا ہو۔

② یہ نکاح ساتھ بسانے (نہ کہ فقط سابقہ کے لیے حلال کرنے کی نیت سے) کی غرض سے ہوا ہو۔

③ عقد کے بعد شوہر نے اس کے ساتھ حقیقی دخول کیا ہو اور دونوں ایک دوسرے کا ذائقہ چکھیں۔

اس کی حکمت

مفسرین اور علماء اس کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر سب اچھی طرح جان لیں کہ تین طلاقیں دینے کی صورت میں وہ اس کے لیے تبھی حلال ہوگی، جب کسی اور مرد کے ساتھ اس کی باقاعدہ شادی ہو اور دونوں ساتھ رہیں، تو مردوں کی فطری غیرت اور شہامت کے اقتضاء کے تحت وہ ایسے اقدام سے قبل سو بار سوچے گا، بالخصوص اگر اس نے کسی ایسے مرد سے شادی کر لی جو اس کا ہمدرد نہیں، مؤلف تفسیر المنار نے مزید لکھا: جو اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے، پھر ضرورت محسوس کرتا اور رجوع کر لیتا ہے اور پھر کسی وقت دوسری طلاق دیتا اور پھر رجوع کر لیتا ہے، حتی کہ معاملہ تیسری مرتبہ طلاق تک جا پہنچے تو اب واضح ہوا کہ اسے اس کی ضرورت نہیں (دراصل یہ بات اس تناظر میں کہی کہ عموماً تین طلاقیں اکٹھی نہ دی جاتی تھیں) تو جب تیسری مرتبہ پھر معاملہ طلاق تک جا پہنچا ہے تو گویا ان کا اکٹھے رہنا ناممکن ہے، تو اب وہ اس امر کا حقدار نہیں کہ عورت کو پھر اتنی آسانی سے اس کے لیے حلال قرار دے کر دوبارہ اس کے ہاتھ میں گیند کی مثل بنا دیا جائے کہ جیسے چاہے کھیلتا رہے، بلکہ اب حکمت یہی ہے کہ دونوں کی جدائی دائمی ہو اور وہ اس کے قبضے سے آزاد ہو، کیونکہ ثابت ہو گیا کہ دونوں کا نباہ مشکل ہے اور وہ اللہ کی حدود کو قائم نہیں رکھ سکتے، اگر اتفاق سے کسی اور مرد کے ساتھ باقاعدہ ساتھ رہنے کی رغبت (اور قصد) سے اس کی شادی ہوئی اور اتفاقاً اس نے بھی طلاق دیدی (اس دوسرے نکاح اور طلاق میں سابقہ شوہر کا عمل دخل نہ ہو) یا وہ فوت ہو گیا اور خاتون اپنی مرضی سے اس پہلے کے پاس جانے پر تیار ہے اور امید ہے کہ اب اللہ کی حدود کا خیال رکھا جائے گا، تو اس صورت میں دونوں کی پھر سے شادی ہونے میں حرج نہیں۔

عقدِ نکاح کی عبارت جو کسی شرط کے ساتھ مقرون ہو

اگر کسی عقدِ نکاح میں کوئی شرط ملحوظ رکھی گئی ہے تو یہ شرط یا تو عقد کے مقتضیات میں سے ہوگی یا پھر اس کے منافی یا ایسی جو خاتون کے مفاد میں ہے یا ایسی شرط ہوگی جس سے شارع نے منع کیا ہے تو ان سب حالات میں سے ہر حالت کے لیے ایک خاص حکم ہے جس کا اجمالاً ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

① وہ شروط جن کا پورا کرنا ضروری ہے

وہ شروط جو عقد کے تقاضوں اور اس کے مقاصد میں سے ہوں اور ان سے اللہ اور اس کے رسول کے احکام پر زد نہ پڑتی ہے،

مثلاً یہ شرط لگانا کہ وہ حسنِ سلوک سے پیش آئے گا، اس کا خرچہ سنبھالے گا، اس کا کپڑا لتا، رہائش اور دیگر اخراجات اس کے ذمہ ہوں گے اور وہ اس کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی نہ کرے گا یا مثلاً کہ عورت اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزے نہ رکھے گی اور اس کے گھر میں اس کی اجازت سے ہی کسی کو آنے دے گی اور اس کے مال ومتاع میں من مرضی نہ کرے گی، وغیرہ۔

② وہ شروط جنہیں پورا کرنا واجب نہیں

بعض ایسی شروط ہیں جنہیں عائد کرنے سے عقد تو صحیح ہوگا، مگر ان کا پورا کرنا ضروری نہیں، یا وہ جو اقتضائے عقد کے منافی ہیں، مثلاً یہ شرط لگانا کہ وہ اسے خرچہ نہ دے گا یا جماع نہ کرے گا یا یہ کہ مہر نہ دے گا یا اس سے عزل کرے گا، یا یہ کہ بیوی اس کے اخراجات اٹھائے گی یا اسے کچھ عطیہ دے گی یا کہ وہ ہفتہ میں صرف ایک رات اس کے ہاں گزارے گا یا صرف دن میں پاس رہے گا، رات کو نہیں، تو یہ سب شروط فی نفسہا باطل ہیں، کیونکہ یہ عقد کی روح اور حقیقت کے منافی ہیں اور اس لیے کہ یہ ان حقوق کے (قبل از انعقادِ عقد) اسقاط کو متضمن ہیں، جو عقد کے ساتھ واجب ہوتے ہیں، لہٰذا یہ صحیح نہیں! یہ جیسے کوئی فروخت کرنے سے قبل ہی حقِ شفعہ ساقط کرلے، البتہ عقد فی نفسہ ان کی موجودگی کے باوجود صحیحاً منعقد ہوجائے گا، کیونکہ ایسی سب شروط عقد میں ایک معنائے زائد کی طرف راجع ہیں، جن کا ذکر کرنا مشترط نہیں اور جن کا عدم ذکر ضار نہیں، لہٰذا عقد باطل نہ ہوگا، جیسے کوئی عقد میں محرم مہر کی شرط عائد کرلے اور اس لیے کہ نکاح جہل بالعوض کے باوجود صحیح ہوتا ہے، تو اسی طرح فاسد شرط کے ساتھ بھی اس کا انعقاد جائز ہے۔

③ وہ شروط جن میں عورت کا فائدہ ہو

مثلاً یہ کہ شوہر اسے گھر یا شہر سے نہ نکالے گا یا سفر میں اسے ساتھ نہ لے جائے گا یا اس کی موجودگی میں دوسری شادی نہ کرے گا اور اس طرح کی باتیں، تو بعض علماء کی رائے میں ان شروط کے ساتھ شادی تو صحیح ہے، مگر یہ شروط غیر مؤثر ہیں اور شوہر پر لازم نہیں کہ انہیں پورا کرے، جبکہ بعض علماء اس قسم کی شروط کا پورا کرنا لازم قرار دیتے ہیں اور اگر ان کا ایفا نہ کیا تو نکاح فسخ ہوجائے گا، اول ابوحنیفہ، شافعی رحمہم اللہ اور کثیر اہل علم کا مذہب ہے، انہوں نے درج ذیل سے استدلال کیا:

① نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً»

''یعنی مسلمانوں کو باہمی طے شدہ شروط کا خیال رکھنا ہوگا، مگر ایسی شرط جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کرتی ہو۔''[1]

تو یہ شروط بھی ایسی ہیں جو حلال کو حرام کریں، یعنی شادی، ہم بستری اور سفر کو، کیونکہ اس کے لیے یہ سب حلال ہیں۔

② آپ کی حدیث ہے کہ ''ہر ایسی شرط جو اللہ کی کتاب میں نہیں وہ باطل ہے، اگرچہ سو شروط عائد کی جائیں۔''[2]

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٩٤؛ سنن ترمذی: ١٣٥٢؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٥٣۔ [2] صحیح، سنن ابن ماجه: ٢٥٢١؛ مسند أحمد: ٦/ ٢١٣۔

اور یہ مذکور شروط کتاب اللہ میں نہیں کیونکہ شرع اس کی مقتضی نہیں۔

③ یہ شروط عقد کی مصلحت اور اس کے مقتضا سے نہیں۔

دوسرا مذہب سیدنا عمر، سعد بن ابی وقاص، معاویہ، عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم، عمر بن عبد العزیز، جابر بن زید، طاؤس، اوزاعی، اسحاق رحمہم اللہ اور حنابلہ کا ہے، درج ذیل سے استدلال کیا:

① قرآن میں ہے: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)

''اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔''

② نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰى شُرُوْطِهِمْ»

③ بخاری اور مسلم وغیرہما نے سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«أَحَقُّ الشُّرُوْطِ أَنْ يُوْفٰى بِهٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ»

''پوری کی جانے کے قابل سب سے زیادہ حقدار وہ شروط ہیں جو شادی بیاہ کے ضمن میں باہم طے کی جائیں۔''[1]

④ اثرم رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا کہ ایک مرد نے کسی خاتون سے اسے اسی کے گھر میں رہنے دینے کی شرط پر شادی کی پھر اسے منتقل کرنا چاہا، مقدمہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچا، تو انہوں نے فیصلہ دیا کہ شرط کی پاسداری کی جائے اور کہا: حقوق کی ادائیگی شروط کی پاسداری پر متوقف ہے۔

⑤ اور اس لیے کہ یہ ایسی شروط ہیں، جن میں عورت کی فلاح و بہبود ہے، جو شادی کے مقصود سے مانع نہیں، تو ان کی پاسداری لازم ہے، جیسے اگر زیادتِ مہر کی شرط لگالی جائے، امام ابن قدامہ رحمہ اللہ اس مؤقف کو راجح قرار دیتے اور اول کی تضعیف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: جن صحابہ کا ہم نے ذکر کیا ہے، ان کے ہم عصروں نے ان کی مخالفت نہیں کی تو گویا یہ اجماع کی حیثیت میں ہے اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: «كُلُّ شَرْطٍ......» الخ ''جو اللہ کے حکم اور اس کی شرع میں نہیں......'' اور یہ مشروع ہے اور اس کی دلیل ہم ذکر کر چکے، پھر اختلاف کا تعلق اس کی مشروعیت سے ہے اور جو اس کی نفی کرے اس کے ذمہ دلیل ہے، ان کا قول کہ یہ حلال کو حرام کردے گا، تو اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ ایسی کوئی بات نہیں کہ یہ دراصل بیوی کو نکاح فسخ کرنے کا اختیار دیتا ہے، اگر شروط کی پاسداری نہ کی، اور ان کا کہنا کہ یہ اس کی مصلحت میں نہیں تو ہم کہیں گے یہ بھی مسلّم نہیں، کیونکہ یہ عورت کی مصلحت میں سے ہے اور جس میں عاقد کی مصلحت ہے، وہ اس کے عقد کی مصلحت ہے، امام ابن رشد رحمہ اللہ (بدایۃ المجتہد میں) لکھتے ہیں: ان کے اختلاف کا سبب عموم کی خصوص کے لیے معارضت ہے، جہاں تک عموم تو یہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں جو کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک مرتبہ اثنائے خطبہ فرمایا: ''ہر شرط جو اللہ کی کتاب میں نہیں وہ عائد کرنا باطل ہے، اگرچہ سو شرطیں ہوں۔'' اور جہاں تک خصوص تو سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ

[1] صحيح البخاري: ٢٧٢١، صحيح مسلم: ١٤١٨۔

نے فرمایا: ''سب سے بڑھ کر پوری کی جانے کی حقدار وہ شروط ہیں، جو عقدِ نکاح میں طے کی جائیں۔'' یہ دونوں صحیح حدیثیں ہیں، انہیں بخاری اور مسلم نے بیان کیا ہے، البتہ اصولیوں کے ہاں مشہور مذہب یہ ہے کہ خصوص کے ساتھ عموم پر فیصلہ ہوتا ہے اور یہ لزومِ شرط ہے، ابن تیمیہ رحمہ اللہ (نظرية العقد میں) لکھتے ہیں: عقلاء کے عقود میں دخیل مقاصد کا تعلق اگر صلاح سے ہو جو کہ مقصودِ حقیقی ہے، تو وہ رائیگاں نہیں جاتے اور نہ انہیں محض باتیں خیال کیا جانا چاہیے، جیسے اعواض میں آجال (وقت مقرر کرنا) اور کسی خاص ملک کی کرنسی میں ادائیگی کرنے اور فروخت کی جانے والی اشیاء میں کوئی صفات اور شادی میں کسی فریق کا کوئی حرفت جاننے (یا برسرِ ملازمت ہونے) کی شرط عائد کرنا، کبھی شروط سے وہ افادہ ملتا ہے، جو اِطلاق سے نہیں ملتا، بلکہ جو اطلاق کے برخلاف ہوتا ہے۔

④ وہ شروط جن سے شارع نے منع کیا

مثلاً عورت کا نکاح کے لیے شرط لگانا کہ پہلی بیوی کو طلاق دے، چنانچہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا: ''کسی کے پیغامِ نکاح (جسے ہاں ہو چکی ہو) پر اپنا پیغام بھجوا دیا جائے یا (طے شدہ) سودے پر اپنا سودا طے اور نہ اپنی سوتن کی طلاق کا مطالبہ کرے کہ جو اس کے برتن میں ہے اسے اوندھا کر دے، کیونکہ اس کا رزق اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے۔''[1] بخاری اور مسلم میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''عورت اپنی سوتن کو طلاق دینے کی شرط عائد نہ کرے۔''[2] سیدنا ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''حلال نہیں کہ ایک عورت سے شادی کرنے کے لیے دوسری کو طلاق دی جائے۔''[3] اسے احمد نے تخریج کیا، تو یہ نہی منھی عنہ کے فاسد الاعتبار ہونے کو مقتضی ہے، کیونکہ اس میں غیر کے حق کا اِبطال ہے، جیسے کوئی (کسی سے کوئی معاملہ کرنے کے لیے) کسی اور سے کیا ہوا سودا فسخ کرنے کی شرط لگائے، اگر کہا جائے اس کے اور یہ شرط لگانے کہ دوسری شادی نہ کرے گا، کے مابین کیا فرق ہے کہ اسے تم صحیح گردانتے ہو اور سوتن کو طلاق دینے کی شرط کو باطل؟ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے جواب دیتے ہوئے کہا: کہا گیا کہ دونوں کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلی بیوی کو طلاق دینے کی شرط لگانے میں اس کا نقصان، اس کے آباد گھر کو ویران کرنا اور اس کے دل کو شکستہ کرنا ہے، جو دوسری شادی نہ کرنے میں نہیں ہے اور نص نے دونوں کا تفرقہ کیا ہے، لہٰذا ایک کا دوسرے پر قیاس کرنا فاسد ہے۔

وٹہ سٹہ کی شادی

غیر صحیح شرط کے ساتھ متصف و مقرون شادی کی صورتوں میں سے ایک وٹہ سٹہ کی شادی ہے، وہ یہ کہ آدمی اپنی زیرِ سرپرستی خاتون کی کسی کے ساتھ اس شرط پر شادی کرائے کہ وہ اس کی شادی اپنی زیرِ سرپرستی کسی خاتون کے ساتھ کرائے گا اور یہی

---

① صحيح البخاري: ٥١٤٢، صحيح مسلم: ١٤١٢۔ ② صحيح البخاري: ٥١٥٢، صحيح مسلم: ١٥١٥۔
③ ضعف، مسند أحمد: ٢/ ١٧٦۔

دونوں کا حقِ مہر ہو، نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا: «لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ» ''اسلام میں وٹہ سٹہ نہیں۔''[1] اسے مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما اور ابن ماجہ نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، الزوائد میں ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے لیے کئی صحیح شواہد ہیں، ترمذی نے اسے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث سے روایت کیا اور کہا: حسن صحیح ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے شغار سے منع کیا۔[2] اور شغار یہ ہے کہ کوئی کسی سے کہے: میرے ساتھ اپنی بیٹی یا بہن کی شادی کر دو، اس شرط پر کہ میں (بدلے میں) اپنی بیٹی یا بہن سے تمہاری شادی کرا دوں گا اور ان کے درمیان (اس کے سوا کوئی اور) حقِ مہر نہ ہو۔[3] اسے ابن ماجہ نقل کیا۔

علماء کی اس بارے آراء

جمہور علماء نے ان دونوں حدیثوں سے استدلال کیا کہ وٹہ سٹہ کی شادی اصلاً ہی منعقد نہ ہوگی اور (اگر ہوگئی تو) یہ باطل ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ شادی تو ہو جائے گی، لیکن ہر دو کو مہرِ مثل (جو عرف عام میں اس جیسی کا چلتا ہے) دینا پڑے گا، کیونکہ انہوں نے باہمی طور سے جو امر بطورِ مہر مقرر کیا ہے، وہ مہر کہلانے کا حقدار نہیں، کیونکہ عورت بعوضِ عورت مال نہیں، لہٰذا اس کی خرابی مہر (مقرر نہ کرنے) کی جہت سے ہے اور یہ امر فسادِ عقد کا موجب نہیں بن سکتا (اور اس خرابی کا تدارک مہرِ مثل کرے گا) مثلاً کوئی شراب یا خنزیر (کے حق مہر) پر شادی کرے تو عقد اپنی جگہ صحیح اور منعقد ہے اور اس طرح کا حق مہر قابلِ تنفید نہیں، بلکہ اس میں بھی مہرِ مثل دینا ہوگا۔

وٹہ سٹہ کی شادی کی علتِ نہی

علماء نے علتِ نہی کے بارے میں باہم اختلاف کیا تو کہا گیا یہ تعلیق و توقیف ہے (یہ شادی مطلق نہیں، بلکہ ایک دوسری شادی پر متوقف اور معلق ہے) گویا کہا گیا: میری بیٹی کی شادی منعقد نہ ہوگی، حتی کہ تمہاری بیٹی کی (میرے یا مثلاً فلاں کے ساتھ) شادی منعقد نہ ہو، بعض نے کہا: علت بُضع (یعنی جسم) میں حصہ دار بنانا ہے کہ دو خواتین کے بضع کو ایک دوسری کے لیے مہر بنایا گیا ہے اور یہ (عورت کے لیے) قابلِ انتفاع نہیں تو گویا دونوں کو اس کا حق مہر نہ ملا (کیونکہ مہر بیوی کا حق ہے) بلکہ مہر (جو یہ طے کیا) ولی کی طرف آیا ہے اور وہ اسی کی مِلک بنا ہے اور یہ دونوں خواتین کے حق کا غصب اور ان کے نکاح کا بغیر مہر کے انعقاد ہے۔

صحتِ شادی کی شروط

یہ وہ شروط ہیں جن پر عقدِ نکاح کی صحت متوقف ہے، اس طور پر کہ اگر یہ پائی جائیں تو عقد شرعاً صحیح ہوگا اور اس کے نتیجہ

---

[1] صحیح مسلم: ٦٠/ ١٤١٥۔ [2] صحیح البخاری: ٥١١٢؛ صحیح مسلم: ٥٧/ ١٤١٥۔ [3] صحیح، سنن ابن ماجہ: ١٨٨٣۔

میں مرتب ہونے والے تمام احکام وحقوق اس کے لیے ثابت ہوں گے، وگرنہ نہیں، یہ دوشروط ہیں:

① خاتون کے ساتھ شادی کرنا مرد کے لیے حلال ہو، یعنی دونوں ایک دوسرے کے لیے محرم نہ ہوں (اسبابِ تحریم میں سے کسی عارضی یا مستقل سبب کی بنا پر) اس کی تفصیل محرم خواتین کی بحث میں آئے گی۔

② شادی گواہوں کی موجودگی میں ہو، یہ درج ذیل مباحث میں منحصر ہے:

① گواہ بنانے کا حکم ② گواہی کی شروط ③ عورت کی گواہی

① شادی پر گواہ بنانے کا حکم

جمہور علماء قائل ہیں کہ نکاح اسی صورت میں منعقد ہوگا، جب وہ گواہوں کی موجودگی میں ہو، اگرچہ اس کا اعلان کسی اور وسیلہ کے ساتھ کیا ہو، اگر نکاح تو گواہوں کی موجودگی میں ہوا، مگر فریقین نے انہیں اس کے کتمان کا کہا تو یہ عقد صحیح ہے، اس کے صحیح ہونے پر درج ذیل کے ساتھ استدلال کیا:

① سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلْبَغَایَا اَللَّاتِیْ یُنْکِحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَیْرِ بَیِّنَةٍ» ''جو بغیر گواہوں کے خود ہی اپنی شادی کر لیتی ہیں، وہ زنا کار (طوائفیں) ہیں۔''[1] اسے ترمذی نے نقل کیا۔

② سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''نکاح نہیں مگر ولی (سرپرست) کے ذریعہ اور دو عادل گواہوں کی موجودگی میں۔''[2] اسے دارقطنی نے نقل کیا اور اس نفی کا تعلق صحتِ نکاح سے ہے اور یہ مستلزم ہے کہ گواہ بنانا شرطِ نکاح ہے کیونکہ اس کا عدم اس کی عدم صحت کو مستلزم ہے اور جو امر ایسا ہو وہ شرط ہوتا ہے۔

③ اسی طرح ابوزبیر مکی سے منقول ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک نکاح کا معاملہ پیش ہوا، جس کے گواہ ایک مرد اور ایک خاتون تھی تو فرمایا: یہ خفیہ نکاح ہے، میں اسے نافذ نہ ہونے دوں گا اور اگر تم نے (مرد سے کہا) کوئی پیشقدمی کی تو تمہیں رجم کر دوں گا۔[3] اسے مالک نے موطا میں نقل کیا۔ یہ احادیث اگرچہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، مگر ایک دوسری کی تقویت کرتی ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کہتے ہیں: صحابہ وتابعین کے اہلِ علم کا اسی پر عمل ہے (کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں) اس سے متاخرین اہل علم کے ایک گروہ نے ہی اختلاف کیا ہے۔

④ اس لیے کہ اس کے ساتھ دلہا دلہن کے غیر کا حق (بھی) متعلق ہے اور وہ ہے، اولاد! تو اس کے بارے میں بھی گواہی مشترط ہے کہ تا کہ ایسا نہ ہو کہ والد (ناچاقی ہونے پر نکاح کا یا اس بچے کا) انکار ہی کر دے اور یوں اس کا نسب ضائع ہو جائے، بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح بھی صحیح ہے، سیدنا ابن عمر اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم نے بھی یہی کیا تھا، سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے کہ گواہوں کی موجودگی کے بغیر شادی کی پھر اس کا اعلان کیا، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ نکاح

---

① ضعیف، سنن ترمذی: ۱۱۰۳۔ ② صحیح موقوف، سنن الدارقطنی: ۳/ ۲۲۶۔ ③ ضعیف، المؤطا امام مالك: ۲/ ۵۳۵۔

میں دو گواہ ہونے کے بارے کوئی حدیث ثابت نہیں، امام یزید بن ہارون رحمہ اللہ نے کہا: اللہ نے بیع میں گواہ بنانے کا حکم تو دیا ہے نکاح میں نہیں، اصحاب رائے نے نکاح کے لیے گواہی دلوانے کو شرط قرار دیا ہے بیع کے لیے نہیں۔

اگر نکاح تو گواہوں کی موجودگی میں ہوا، مگر اسے پوشیدہ رکھا اور گواہوں کو بھی یہی کہا؟ تو یہ صحیح تو ہے، مگر مع الکراہت، کیونکہ اس میں نکاح کو مشتہر کرنے اور اس کا اعلان کرنے کے امر نبوی کی مخالفت ہے! یہی امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہ اور امام ابن منذر رحمہم اللہ کی رائے ہے! سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، عروہ، شعبی اور نافع رحمہم اللہ نے اسے مکروہ کہا، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح نکاح ہی فسخ ہو جائے گا، امام ابن وہب رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے ایسے شخص بارے جو دو گواہوں کی موجودگی مین کسی سے شادی کرے، پھر انہیں اس کے کتمان کا حکم دے، کہا کہ طلاق دلوا کر دونوں کی علیحدگی کرادی جائے، کیونکہ یہ نکاح جائز نہیں اور اگر دخول کر لیا ہو تو عورت کو مہر دیا جائے، البتہ گواہوں کو کوئی سزا نہ دی جائے۔

② گواہی کی شروط

عاقل، بالغ ہوں اور نکاح ہوتا سن رہے ہوں اور سمجھ رہے ہوں کہ نکاح ہو رہا ہے، اگر گواہ نابالغ یا دیوانہ یا بہرا ہو یا نشہ میں مدہوش ہو تو یہ نکاح نہ ہوا، کیونکہ ان کا وجود عدم کی طرح ہے، جہاں تک گواہوں کے عادل (غیر فاسق و فاجر) ہونے کی شرط تو احناف کے ہاں یہ شرط نہیں، ان کے نزدیک فاسق گواہوں کے ساتھ بھی نکاح ہو جائے گا اور ہر ایسا شخص جس کا نکاح میں ولی بننا درست ہے، اسے نکاح کا گواہ بنانا بھی درست ہے، پھر گواہی سے مقصود اعلان اور اظہار ہے، شافعیہ نے کہا: ضروری ہے کہ گواہ عادل ہوں، کیونکہ حدیث میں ہے: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ» ''ولی (سرپرست) اور دو غیر فاسق گواہوں کے بغیر نکاح جائز نہیں۔''[1] ان کے نزدیک اگر مجہول الحال شخص کو گواہ بنا کر نکاح ہوا تو راجح یہ ہے کہ یہ صحیح ہوگا، کیونکہ عموماً دیہات وصحرا میں اور عام لوگوں کے شادی کی مجالس میں گواہوں کی حقیقتِ حال پردۂ اخفاء میں ہوتی ہے، تو ان کا عادل ہونا جاننا ایک دشوار امر ہے، لہٰذا ظاہری حال کے ساتھ اکتفاء کرنا ہوگا، کسی گواہ کا مستور الحال ہونا کہ اس کا فسق ظاہر نہیں اور اگر نکاح کے بعد پتہ چلے کہ وہ فاسق تھا، تو اس کا عقد میں کچھ اثر نہ پڑے گا، کیونکہ عادل ہونے کی شرط اس طور ہے کہ اس کا فسق ظاہر نہ ہو اور عقد ہوتے وقت معاملہ یہی تھا۔

③ عورت کی گواہی

شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں صرف مرد ہی نکاح کے گواہ بنائے جا سکتے ہیں، ان کے ہاں ایک مرد اور دو عورتوں کو نکاح کا گواہ بنالینا درست نہیں، کیونکہ امام ابوعبید رحمہ اللہ نے زہری رحمہ اللہ سے ان کا قول نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنت یہی جاری و ساری ہوئی ہے کہ حدود میں اور نکاح و طلاق میں عورتوں کو گواہ نہیں بنایا جاتا اور اس لیے کہ عقدِ زواج ایسا عقد ہے، جو مال نہیں اور نہ

[1] صحیح، صحیح ابن حبان: ٤٠٧٥۔

اس سے مقصود مال ہے اور عموماً نکاح کی مجالس میں مرد ہی حاضر ہوتے ہیں، احناف ایک مرد اور دو عورتوں کو شادی کا گواہ بنا لینے میں حرج نہیں سمجھتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ﴾

''اپنے مردوں میں سے دو گواہ بناؤ اور اگر دو نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جن پہ تم رضامند ہوئے۔'' (البقرۃ: ۲۸۲)

اور اس لیے کہ یہ بیع کی مثل ہے، اس طور کہ یہ عقدِ معاوضہ ہے، لہٰذا مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کو گواہ بنا لینا بھی جائز ہے۔

گواہ کے آزاد ہونے کی شرط

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی ﷭ نے شرط عائد کی ہے کہ گواہ آزاد ہوں، امام احمد ﷫ اس کے قائل نہیں، ان کی رائے میں دو غلام بھی گواہ بنائے جا سکتے ہیں، جیسے تمام دیگر مقدمات میں ان کی گواہی مقبول ہے اور کتاب وسنت کی کوئی نص غلام کی گواہی کو رد نہیں کرتی۔

مسلمان ہونے کی شرط

اگر مسلمان کی مسلمان سے شادی ہے تو بالاتفاق گواہ بھی مسلمان ہونا چاہئے اور اگر صرف دلہا مسلمان ہے (اور دلہن اہلِ کتاب میں سے) تب غیر مسلم کو گواہ بنا لینے میں اختلافِ آراء ہے، امام احمد، امام شافعی اور امام محمد بن حسن ﷭ کے ہاں شادی منعقد نہ ہوگی (یعنی اگر غیر مسلم کو گواہ بنایا) کیونکہ یہ مسلمان کی شادی ہے، لہٰذا اس میں غیر مسلم کی گواہی قبول نہیں، امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف ﷭ نے اگر مسلمان کی کتابیہ سے شادی ہو رہی ہو، تو دو کتابی گواہ بنا لینا جائز قرار دیا ہے۔

عقد شکلی نکاح ہے

عقدِ نکاح اپنے ارکان اور اپنے انعقاد کی شروط کے ساتھ تمام پذیر ہوتا ہے، مگر تب تک اس کے شرعی اثرات نافذ العمل نہ ہوں گے، جب تک کم از کم دو گواہوں کی موجودگی میں نہ ہو، گواہوں کی موجودگی طرفین کی رضا سے خارج ایک امر ہے تو اس جہت سے یہ ایک شکلی معاملہ ہوا اور یہ عقدِ رضائی (جس میں باہمی رضامندی ہو) کے برخلاف ہے، جو اس کے انعقاد کے ایجاب وقبول کے ساتھ مقترن ہونے میں کافی ہے، فریقین کا اس پر راضی ہونا ہی اس عقد کا منشا و باعث اور اس کی وجہِ تکوین ہے، جیسے عقدِ اجارت وغیرہ تو اس حالت میں (یعنی گواہوں کے ساتھ) اس پر ضروری متعلقہ واحکام لاگو ہوں گے اور اسے قانون کی حمایت حاصل ہوگی اور بقاء میں کسی اور چیز کی احتیاج نہ ہوگی۔

عقدِ نکاح کے نفاذ کی شرائط

اگر عقد تاماً اور صحیحاً منعقد ہو گیا ہو تو اب اس کے نافذ العمل ہونے اور کسی کی بھی اجازت پر عدم توقف کے لیے درج ذیل

امور مشترط ہیں:

① دونوں عاقد جو انشائے عقد کے متولی بنے، پوری اور تام اہلیت والے ہوں، یعنی، عاقل، بالغ اور آزاد ہوں، اگر کوئی ایک ناقص الاہلیت ہو، مثلاً ناسمجھ دار ہے یا سمجھدار تو ہے مگر نابالغ یا غلام ہے، تو وہ عقد جسے وہ بذاتِ خود منعقد کر رہا ہے، منعقد تو صحیحاً ہو جائے گا، مگر وہ (عاقل و بالغ) ولی یا آقا (اگر غلام نے عقد کیا ہے) کی اجازت پر موقوف ہوگا، جو اگر مل گئی تو نافذ العمل وگرنہ باطل ہے۔

② ہر دو عاقد ایسی صفت کے حامل ہوں، جو اس کے لیے خود عقدِ نکاح کرنے کا حق دیتی ہو، تو اگر عاقد فضولی (اسے حقِ تصرف حاصل نہیں ہے وہ نہ اصالۃً (بذاتِ خود) عقد کا بندوبست کرے گا اور نہ وکالۃً اور ولایۃً یا اگر وہ وکیل (یعنی نمائندہ) ہے لیکن موکل کی ہدایات کی خلاف ورزی کی یا ولی ہے، لیکن اس سے بھی اقرب ولی موجود ہے، جس کا حق مقدم ہے، تو ان سب کا عقد اگر انعقاد اور صحتِ عقد کی شرائط پوری کر رہا ہے تو وہ صحیحاً واقع ہوگا: البتہ اس کا نفاذ صاحبِ امر کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

عقدِ نکاح کے لازم ہو جانے کی شروط

اگر کوئی عقد اپنے ارکان اور صحت کی شروط اور نفاذ کی شرائط کو پورا کرتا ہوا معرضِ وجود میں آیا ہے تو وہ لازم ہوگا، جب لازم ہوا تو اب میاں بیوی یا ان کے غیر میں سے کسی کو عقد توڑ دینے کا حق نہیں، کیونکہ جن مقاصد کے خاطر وہ مشروع ہے، مثلاً: ازدواجی رفاقت کا دوام، تربیتِ اولاد اور ان کے حقوق و معاملات کی نگہبانی وغیرہ امور اس کے لزوم ہی سے پورے ہونا ممکن ہیں، اسی لیے علماء نے کہا: لزومِ زواج کی شروط کی جامع ایک ہی شرط ہے، وہ یہ کہ اب کسی کو بھی اس کے انعقاد کے بعد فسخ کرنے کا حق حاصل نہیں، وگرنہ تو وہ غیر لازم عقد ہوا۔

عقد غیر لازم کب ہوگا؟

یہ مندرجہ ذیل صورتوں میں ہوگا:

① جب واضح ہو جائے کہ آدمی نے یا عورت نے دھوکا دہی اور فریب سے کام لیا ہے، مثلاً یہ کہ اپنے بانجھ ہونے یا کسی اور خرابی کی بابت نہ بتلایا ہو، تو اس حال میں اسے عقد توڑ دینے کا اختیار ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو حکم دیا تھا، جو بانجھ تھا اور اس نے شادی کر لی تھی کہ بیوی کو اس نقص سے آگاہ کرو اور معاملہ اس پر چھوڑ دو کہ ساتھ رہے یا چھوڑ دے، ایک صورت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ذکر کی کہ عورت نے اپنے آپ کو کنواری ظاہر کیا تھا، مگر پتہ چل گیا کہ وہ ایسی نہ تھی تو مرد کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے اور وہ مہر واپس کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر یہ فسخ کرنا دخول سے قبل ہوا، تب تو سارا مہر ہی واپس لے سکتا ہے، اسی طرح عقد لازم نہ ہوگا اگر مرد کو عورت میں کسی ایسے عیب کا پتہ چلا جو اس کے ساتھ کمال استمتاع سے مانع ہے، مثلاً اس

کے دائمی استحاضہ والی ہونے کا علم ہوا تو استحاضہ عیب ہے جس کی وجہ سے نکاح فسخ کرنا ثابت ہے، اسی طرح کوئی مانعِ جماع یا دیگر عیب ہوا مثلاً شرمگاہ کا بند ہونا اسی طرح تنفر کرنے والی امراض مثلاً برص، جنون، کوڑھ، تو آدمی کو اختیار ہے کہ شادی فسخ کر دے! جس طرح مرد کو حقِ فسخ ہے، اسی طرح عورت کو بھی ہے اگر انہی عیوب یا دیگر میں آدمی مبتلا ہو۔

عیب کی وجہ سے فسخِ نکاح کے بارے میں فقہاء کی آراء

① بعض کی رائے ہے کہ عیوب چاہے کیسے بھی ہوں، ان کی وجہ سے نکاح کا فسخ نہیں ہوسکتا، ان میں امام داود اور ابن حزم رحمہ اللہ ہیں۔ مؤلف الروضۃ الندیہ کہتے ہیں: ضرورتِ دینیہ کی رو سے ثابت ہے کہ عقدِ نکاح (کا تسلیم کرنا) لازم ہے اور اس کے ساتھ ازدواجی احکام مثلاً جوازِ وطی اور وجوبِ نفقہ وغیرہ ثابت ہوں گے، اسی طرح میراث بھی اور دیگر سب متعلقہ احکام نیز ضرورتِ دینیہ سے یہ بھی ثابت ہے کہ طلاق یا موت کے ساتھ ہی اس سے خروج ہوگا، تو جو اس کا مدعی ہے کہ دیگر کسی سبب کے ساتھ بھی خروج ہوسکتا ہے تو اس کے ذمہ صحیح دلیل پیش کرنا ہے، جو نکاح کے ضرورتِ دینیہ کی رو سے ثبوت سے انتقال کی مقتضی ہو اور جن عیوب کا ان حضرات نے ذکر کیا ہے ان کے سبب فسخ کے جواز کی کوئی قوی اور واضح حجت موجود نہیں اور ان میں سے کچھ بھی ثابت نہیں، جہاں تک نبی کریم ﷺ کا (اپنی منکوحہ) ایک خاتون کو یہ کہنا: «اِلْحَقِيْ بِأَهْلِكِ» "اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ۔"[1] تو یہ صیغۂ طلاق ہے بفرضِ احتمال ضرورت اس امر کی ہے کہ اسے متیقن پر ہی محمول کیا جائے، نہ کہ اس کے ماسوا پر، اسی طرح آلۂ تناسل نہ ہونے کی وجہ سے فسخ کے جواز کی بھی کوئی صحیح (نقلی) دلیل وارد نہیں (لیکن عقلاً تو ایسا کرنا ٹھیک ہے، آخر شادی کا اہم مقصد کیا ہے؟) اور اصل نکاح پر بقاء ہے حتی کہ کوئی موجبِ خروج امر ثابت ہو اور باعثِ تعجب امر یہ ہے کہ بعض عیوب کی رو سے فسخ کرنا جائز کہہ دیا اور بعض دیگر کی وجہ سے نہیں۔

① بعض کا مؤقف ہے کہ بعض عیوب (نہ کہ سب) کی وجہ سے شادی فسخ کی جاسکتی ہے، یہ جمہور کا مؤقف ہے، اس پر درج ذیل سے استدلال کیا:

① زید بن کعب بن عجرہ نے اپنے والد سے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے بنی غفار کی ایک خاتون سے نکاح کیا: جب اس کے پاس گئے اور بستر پر بیٹھے تو اس کے پہلو میں برص دیکھی، تو آپ بستر سے اٹھ کھڑے ہوئے اور فرمایا: "کپڑے پہن لو۔" اسے جو (مہر وغیرہ) دیا تھا، واپس نہ لیا (اور طلاق دے دی)[2] اسے احمد اور سعید بن منصور نے نقل کیا۔

① سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ان کا قول منقول ہے کہ جس عورت کو جنون یا کوڑھ یا برص لاحق تھا اور اس نے بغیر ان سے آگاہ کیے شادی کی، تو اگر مرد نے دخول کرلیا تھا، تو اس سے مہر واپس نہ لیا جائے (طلاق دینے کی صورت میں) اور مہر اس کے ذمہ ہوگا، جس نے دھوکا دیا۔[3] اسے مالک اور دارقطنی نے نقل کیا، ان فقہاء نے ان عیوب کے بارے باہم اختلاف کیا۔ جن کی وجہ

---

[1] صحیح البخاری: ٥٢٥٤؛ سنن ابن ماجہ: ٢٠٥٠۔ [2] ضعیف جدًا، مسند أحمد: ٣/ ٤٩٣۔

[3] ضعیف، المؤطا امام مالك: ٧٦٧؛ سنن الدارقطنی: ٣/ ٢٦٦۔

سے نکاح فسخ کر سکتا ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسے جَبّ (آلہ تناسل مقطوع ہونا) اور جنون کے ساتھ خاص کیا، امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے ان دو کے ساتھ ساتھ جنون، برص، کوڑھ اور قرن (شرمگاہ کا مسدود ہونا) کا بھی اضافہ کیا، امام احمد رحمہ اللہ نے مزید یہ بھی کہا کہ اگر عورت کا مدخل قابلِ استمتاع نہیں۔

اس قضیہ کی تحقیق

حق یہ ہے کہ مذکورہ سب آراء قابلِ اعتبار ہونے کے لائق نہیں اور ازدواجی زندگی جو سکون، مؤدت اور مہربانی پر مبنی ہے ممکن نہیں کہ ان عیوب اور ناپسندیدہ امراض کی موجودگی میں میسر اور مستقر ہو تو ان کے ساتھ نکاح کا مقصود حاصل نہ ہوگا، لہٰذا شارع نے اس صورت حال میں میاں بیوی کو اختیار دیا ہے کہ چاہیں تو شادی فسخ کر دیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس پر بحث کرتے ہوئے عمدہ بات کہی، لکھتے ہیں: اندھا پن، گونگا ہونا، بہرہ پن، ہاتھ پاؤں وغیرہ کا مقطوع ہونا، تنفیر کے بڑے اسباب میں سے ہیں اور (شادی کی بات پکی کرتے ہوئے) ان سے خاموشی قبیح ترین دھوکا دہی میں سے ہے اور یہ دین کے منافی ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بانجھ شخص کو حکم دیا تھا، جس نے بغیر بتلائے کسی سے شادی کر لی تھی کہ اسے خبر دو کہ تم بانجھ ہو اور اسے اختیار ہوگا کہ ساتھ رہے یا نہ رہے، تو اس سے بڑے عیوب کے بارے میں اندازہ کرنا دشوار نہیں کہ ان کا کیا مؤقف ہوتا۔ کہتے ہیں: قیاس یہ ہے کہ ایسا عیب جو ایک دوسرے کے لیے باعثِ نفرت ہو اور جس کی وجہ سے شادی سے مقصود محبت و مودت کا حصول نہ ہوتا ہو، وہ موجبِ اختیار ہے اور نکاح کا معاملہ خرید و فروخت کے سودے سے اولیٰ ہے، اور اسی طرح نکاح کے ضمن میں طے پانے والی شروط بیع کی شروط سے اولیٰ بالایفاء ہیں۔ جو بھی شرع کے مقاصد، مصادر، موارد، عدل و حکمت اور مصالح میں تدبر کرے گا، اس پر اس رائے کا راجح ہونا مخفی نہ ہوگا اور کہ یہی قواعدِ شریعت کے قریب ہے! یحییٰ بن سعید انصاری رحمہ اللہ نے سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اعلان کیا تھا کہ جو کوئی خاتون جسے جنون یا کوڑھ یا برص ہو اس سے آگاہ کیے بغیر شادی کر لے اور شوہر کو اس کا پتہ دخول کے بعد چلے تو اسے چھوڑنے کا حق حاصل ہے اور اس کا مہر اسے ملے گا، اگرچہ جماع کر لیا ہے، لیکن اس کی ادائیگی اس کا اپنا ولی کرے گا جس نے یہ دھوکا دیا ہے، شعبی نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ جس عورت کا نکاح ہوا اور اسے برص، جنون، کوڑھ یا قرن ہو (یعنی اس کی دونوں شرمگاہیں باہم ملی ہوئی ہوں) تو اس کے شوہر کو جب تک اس سے قربت نہیں کی اختیار ہے کہ چاہے تو چھوڑ دے، اگر جماع کر لیا اور چھوڑنا چاہے تو مہر اس سے واپس نہ لے، وکیع ثوری عن یحییٰ بن سعید عن سعید بن مسیب سے روایت ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر عورت نے رصاء (قرن کا عیب جس کا ذکر گزرا) اور اندھے پن کے عیوب کے ساتھ (آگاہ کیے بغیر) شادی کر لی اور دخول بھی ہو گیا، تو مہر اس سے واپس نہ لیا جائے، مگر اس کی ادائیگی اس کے ذمہ ہوگی، جس نے یہ دھوکا دیا (یعنی اس کا ولی) کہتے ہیں یہ دلیل ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان مذکورہ عیوب کا ذکر بطورِ خاص اور بغرضِ حصر نہیں کیا کہ ان کے ماسوا کے ضمن میں یہ اختیار حاصل نہیں (بلکہ بطورِ مثال ذکر کیا ہے) یہی قاضیِ اسلام امام شریح رحمہ اللہ کا فیصلہ تھا، جن کا علم و فہم اور دین اور فیصلے ضرب المثل ہیں، دو آدمی ان

کے پاس اپنا مقدمہ لائے، ایک نے دعوی دائر کیا کہ اس نے مجھ سے کہا تھا کہ میں تمہاری حسین ترین خاتون سے شادی کراؤں گا، لیکن ایک چندھی آنکھوں والی خاتون لے آیا، تو شریح نے کہا کہ اگر اس نے دھوکا دیا ہے تب تو جائز نہیں، تو اس کی روشنی میں ہر نکاح جس میں دھوکا دہی کا عنصر شامل ہو تو فریقین کو اسے فسخ کرنے کا اختیار ہے، امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہر پیچیدہ مرض کی وجہ سے (جس سے بوقتِ نکاح آگاہ نہ کیا ہو) شادی فسخ کی جا سکتی ہے، لکھتے ہیں: جو صحابہ وسلف کے فتاوی میں تامل وغور وفکر کرے، وہ جان لے گا کہ انہوں نے عیوب کے ضمن میں بعض کی بعض سے تخصیص نہیں کی، ہاں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ چار عیوب کی وجہ سے شادی فسخ کی جا سکتی ہے: کوڑھ، برص، شرمگاہ میں کوئی عیب اور جنون۔ اس کی اسناد کے بس یہی راوی معلوم ہیں: اصبغ عن ابن وہب عن عمر وعلی اور سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ متصل سند کے ساتھ مروی ہے۔

یہ سب تب اگر اطلاق کے ساتھ شادی کا عقد کیا ہو، لیکن اگر صحیح وسالم ہونے یا خوبصورت ہونے (اور کوئی عیب نہ ہونے کی) شرط لگائی تھی یا نوجوان ہونے کی مگر وہ بڑی عمر والی نکلی یا سفید ہونے کی اور وہ سیاہ نکلی یا کنواری کی مگر وہ بیوہ تھی، تو ان صورتوں میں فسخ کا اختیار ہے، اگر دخول سے قبل کیا تو مہر نہیں دینا پڑے گا، وگرنہ دے گا اور اگر ولی نے دھوکا دہی سے کام لیا تھا، تو اسے اس کی چٹی بھرنا پڑے گی اور اگر دھوکا عورت کی جہت سے تھا (اس کے ولی کو بھی اس عیب کا علم نہ تھا) تب وہ مہر سے محروم ہوگی اور اگر لے لیا تھا، تو واپس کرنا ہوگا، امام احمد رحمہ اللہ کی اس پر ان سے منقول دو میں سے ایک قول کے مطابق نص ہے اور یہی قیاس اور اصول کے زیادہ موافق ہے، اس صورت میں کہ خاوند نے اگر شرط عائد کی تھی (کہ وہ عیوب وامراض سے پاک ہو) ان کے اصحاب نے کہا: اگر کسی خاص ایک آدھ وصفت کی شرط لگائی تھی، مگر اس کا برخلاف ظاہر ہوا، تب اسے فسخ کا اختیار حاصل نہیں، ماسوائے حریت کی شرط کے اور وہ لونڈی نکلی یا مرد تھا تو وہ غلام نکلا، نسب کی شرط میں (کہ فلاں خاندان کی ہو) اگر خلاف ورزی ہوئی تو اس میں دو وجہیں ہیں، جس وجہ کو ان کا مسلک اور اس کے قواعد مقتضی ہیں، وہ یہ کہ خاوند کی اور بیوی کی طرف سے کوئی امر مشترط کرنے کے مابین فرق نہیں، اسے بھی شوہر کی مثل فسخ کا اختیار ہے، اگر اس کی طرف سے عائد کردہ کسی شرط کا برخلاف ظاہر ہوا ہو، کیونکہ طلاق دینے کا اختیار تو اسے نہیں، تو جب مرد کو (جسے حقِ طلاق بھی ہے) فسخِ نکاح کا اختیار ہے، حالانکہ وہ فسخ کے بغیر بھی علیحدگی کر سکتا ہے، تو عورت کے لیے فسخ کا حق ہونا اولی ہے جبکہ کسی اور طرح اسے علیحدگی کا موقع حاصل نہیں اور جب اس صورت میں عورت کو فسخِ نکاح کا حق ہے، جب شوہر کوئی نیچ پیشے والا ہو، جبکہ دینی یا نسبی لحاظ سے اس میں کوئی عیب نہیں اور یہ صرف اس کے لیے کمالِ لذت واستمتاع کے لیے مانع ہے، تو کسی بڑے عیب کی وجہ سے فسخ کا حق ہونا تو اولی ہوگا۔

اگر عورت نے شرط عائد کی تھی کہ وہ جوان، خوبصورت اور صحیح وسالم ہو، لیکن وہ اس کے برعکس نکلا، تو کیونکر اسے فسخِ نکاح کا حق نہ دیا جائے؟ یہ تو نہایت درجہ کا تناقض اور قیاس اور قواعدِ شرع سے بُعد ہوا، لکھتے ہیں ایک چونی کے برابر برص کے داغ کی وجہ سے تو دونوں کو فسخ کا حق دیا جائے، لیکن دائمی خارش زدہ ہونے کی صورت میں نہ دیا جائے، جبکہ یہ معمولی برص کی نسبت

اشد ہے، اسی طرح کسی اور پیچیدہ بیماری کی وجہ سے تو یہ نہایت تناقض اور غیر معقول ہوگا، اگر نبی کریم ﷺ نے تاجر کے لیے اپنے سامان کے عیب کا کتمان حرام قرار دیا ہے، تو نکاح جیسے معاملہ میں عیوب کا کتمان کیوں کر جائز ہوسکتا ہے؟ نبی کریم ﷺ نے سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا، جب انہوں نے سیدنا معاویہ یا ابوجہم رضی اللہ عنہما سے شادی کرنے بارے آپ سے مشورہ کیا کہ ''معاویہ فقیر ہے، اس کے پاس تو کوئی مال نہیں، جبکہ ابوجہم سخت مزاج ہے۔''[1] تو اس سے علم ہوا کہ شادی بیاہ کے معاملہ میں عیب کا بیان کر دینا اولی اور زیادہ واجب ہے، لہٰذا دھوکا دہی اور کذب بیانی نکاح کے لزوم کا سبب نہیں بن سکتی، پھر بالخصوص جب صحیح وسالم ہونے کی شرط بھی لگائی تھی، اس سے یہ بات تو یقینی طور پر معلوم ہوتی ہے کہ تصرفات شریعت اور اس کے قواعد واحکامات اس کا رد کرتے ہیں، واللہ اعلم

اور ابو محمد ابن حزم رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر شوہر نے عیوب سے سالم ہونے کی شرط لگائی تھی، مگر کوئی عیب پایا گیا تو اصلاً ہی نکاح باطل ہو جائے گا اور وہ منعقد ہی نہیں ہوا اور شوہر کے لیے اس میں کوئی اختیار نہیں اور نہ اس میں کوئی نان ونفقہ یا میراث کے احکام لاگو ہوں گے، کیونکہ جو اس کے پاس پہنچائی گئی وہ اس کی بیوی نہیں جو کہ بلاشک وشبہ عیوب سے پاک اور تندرست تھی، یعنی اگر وہ نہیں تو گویا نکاح ہی منعقد نہیں ہوا۔

اس ضمن میں موجودہ عدالتی فیصلے

(مصر کی) موجودہ عدالتوں میں اس ضمن میں ۱۹۲۰ء کے قانون کی شق نمبر ۹ کے تحت عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ نکاح کو فسخ کرے، اگر مرد میں کوئی ایسا عیب ہے جس سے وہ بری نہیں ہوسکتا، یا ممکن تو ہے مگر ایک مدت بعد اور اس کے ساتھ رہنا عورت کے لیے ممکن نہیں مگر ضرر اٹھا کر، مثلاً اگر جنون، کوڑھ یا برص ہو، چاہے یہ عیوب شادی سے قبل کے ہوں یا بعد میں لاحق ہوئے ہوں اور وہ اس کے ساتھ رہنے پر راضی نہ ہو، اگر شادی سے قبل وہ اس کے عیب سے واقف تھی یا عقد کے بعد عیب ظاہر ہوا اور اس نے صراحت سے یا اشارے سے کہا کہ وہ راضی ہے پھر بعد میں کبھی علیحدگی کا خواہاں ہونا اس کے لیے جائز نہ ہوگا، اس حال میں علیحدگی بائنہ طلاق سمجھی جائے گی اور اس عیب کے ضمن میں ماہرین سے رجوع کیا جائے گا جو مفصل معائنہ کر کے رائے دیں گے کہ کس حد تک اس کا برقرار رہنا متوقع ہے، احناف کے نزدیک اس باب میں یہ امر بھی داخل ہے کہ عاقلہ وبالغہ نے خود ہی اپنے کسی کفو سے نکاح کر لیا، لیکن مہر اس کے طبقے کی خواتین کے مہور سے کم رکھا گیا اور اس میں اس کے قریب ترین رشتہ دار کی مرضی ومشورہ شامل نہ تھا، اسی طرح اگر کسی کم عمر مرد یا عورت کی شادی والد یا دادا کی عدم موجودگی میں کسی دیگر ولی نے کرادی اور کفویت بھی ہے اور مہر بھی وہی رکھا جو اس طبقہ میں رائج ہے، مگر یہ عقد لازم نہ ہوگا، اس بارے ولایت کے باب میں تفصیل بیان ہوگی۔

---

[1] صحیح مسلم: ۱۴۸۰؛ سنن أبی داود: ۲۲۸۵، ۲۲۸۹۔

محرم خواتین کا بیان

جس خاتون سے شادی کرنا مقصود ہو اس کی نسبت شرط ہے کہ وہ اس کے لیے محرم نہ ہو، چاہے یہ تحریم ابدی ہو یا عارضی، ابدی حرمت تو ہمیشہ کے لیے شادی سے مانع ہے، جبکہ عارضی حرمت اس وقت تک جب تک اس کا سبب موجود ہے، اس کے زوال کی صورت میں وہ اس کے لیے حلال ہو جائے گی، ابدی تحریم کے اسباب درج ذیل ہیں:

① نسبی ② مصاہرتی ③ رضاعی اور یہ اس فرمانِ الٰہی میں مذکور ہیں:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ وَ بَنٰتُكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ وَ عَمّٰتُكُمْ وَ خٰلٰتُكُمْ وَ بَنٰتُ الْاَخِ وَ بَنٰتُ الْاُخْتِ وَ اُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِيْ اَرْضَعْنَكُمْ وَ اَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَ اُمَّهٰتُ نِسَآىِٕكُمْ وَ رَبَآىِٕبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآىِٕكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَآىِٕلُ اَبْنَآىِٕكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ وَ اَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا﴾ (النساء: ۲۳)

''حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں اور بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری دودھ شریک بہنیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہای پالی ہوئی لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہیں ان عورتوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو اور اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشتوں سے ہیں اور یہ کہ تم دو بہنوں کو جمع کرو، مگر جو گزر چکا، بے شک اللہ ہمیشہ سے بے حد بخشنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

حرمت کئی انواع میں منحصر ہے، ذیل میں تفصیل سے ان سب کا ذکر کیا جاتا ہے:

① نسبی محرمات

① مائیں ② بیٹیاں ③ بہنیں ④ پھوپھیاں ⑤ خالائیں ⑥ بھتیجیاں ⑦ بھانجیاں

ماں: اس اسم کے تحت وہ خاتون داخل ہے، جس کے بطن سے اس کی ولادت ہوئی، اس طرح اس خاتون (حقیقی والدہ) کے اوپر کے یہ رشتے یعنی نانی، پرنانی اور والد کی ماں اور اس کی ماں اور اس سے اوپر بھی۔

بیٹی: وہ خاتون جس کی ولادت اس کے صلب سے ہوئی اور اس میں اس کی اس حقیقی بیٹی سے آگے چلنے والی سب نسل بھی شامل ہے۔

بہن: یہ وہ خاتون جو ماں باپ دونوں یا ایک جانب سے صلب میں تمہاری شریک ہو۔

پھوپھی: وہ خاتون جو تمہارے والد یا دادا میں دونوں جانب (والد اور والدہ) شریکِ صلب ہو یا ایک طرف سے، کبھی یہ رشتہ والدہ کی جانب سے ہوتا ہے اور یہ تمہاری والدہ کے باپ کی بہن (تو وہ بھی محرم ہے)۔

خالہ: وہ خاتون جو تمہاری والدہ کے ماں باپ دونوں یا ان میں سے ایک کی طرف سے شریکِ صلب ہو، کبھی یہ والد کی جانب

سے ہوگی اور یہ تمہارے والد کی ماں کی بہن ہے۔
بھتیجی: تمہاری بھائی کے صلب سے پیدا ہونے والی خاتون، واسطہ کے ساتھ ہو یا بلا واسطہ اسی طرح ہی بھانجی کا معاملہ ہے۔

② مصاہرت کے رشتہ کے سبب ہونے والی محرمات

ساس اور اس کی نانی اور اس کی دادی بھی اور اس سے اوپر کے رشتے: کیونکہ مذکورہ آیت میں ہے:﴿ وَ اُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ ﴾ ان کی تحریم میں دخول ہو چکا ہونا شرط نہیں، بلکہ مجرد عقدِ نکاح سے ان کی حرمت ثابت ہوئی۔ (بقول محشی سیدنا ابن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اگر دخول سے قبل ہی علیحدگی ہوگئی تب اس کی والدہ سے شادی کرنا جائز ہے) بیوی جس سے دخول ہو چکا، کی بیٹی اور اس میں نیچے کے تمام رشتے بھی شامل ہیں کیونکہ یہ سب اس کی بیوی کی بیٹیاں لگیں، مذکورہ آیت میں ہے:

﴿ وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ؗ فَاِنْ لَّمْ تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ ﴾
''اور تمہاری پالی ہوئی لڑکیاں، جو تمہاری گود میں ہیں تمہاری ان عورتوں سے ہیں جن سے تم صحبت کر چکے ہو، پھر اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو تم پر کوئی گناہ نہیں۔'' (النساء: ۲۳)

ربائب ربیبۃ کی جمع ہے، آدمی کی ربیب ہر وہ جو اس کی بیوی کی سابقہ شوہر/شوہروں سے اولاد ہو ﴿ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ ﴾ ''یعنی جو تمہارے زیرِ پرورش ہوں۔'' اس ضمن کی غالب صورتحال کا بیان ہے کہ عموماً ان کی تربیت اسی کے گھر میں ہوتی ہے، یہ شرط یا قید نہیں کہ بیوی کی سابقہ شوہر سے بیٹی اگر اس کے گھر میں زیرِ پرورش نہیں تب وہ محرم نہیں بلکہ وہ بہر صورت اس کے لیے محرم ہے! ظاہریہ کہ ہاں یہ قید ہے، ان کے نزدیک اس صورت میں کہ وہ اس کے گھر میں زیرِ پرورش نہیں رہی، اس کے لیے محرم نہ بنے گی، یہ بعض صحابہ سے بھی منقول ہے چنانچہ مالک بن اوس رحمہ اللہ سے منقول ہے کہتے ہیں میری ایک بیوی فوت ہوگئی، اس سے میری اولاد بھی ہوئی، میں غمناک تھا، سیدنا علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ کی مجھ سے ملاقات ہوئی، تو پوچھا کیا معاملہ ہے؟ کہا: بیوی فوت ہوگئی ہے، کہا: کیا اس کی (سابقہ شوہر سے) کوئی بیٹی تھی؟ کہا: ہاں طائف میں ہے، پوچھا: تمہارے گھر میں اس کی پرورش ہوئی؟ کہا: نہیں، بولے تب اس سے نکاح کر سکتے ہو، میں نے کہا: اللہ تعالیٰ تو کہتا ہے:﴿ وَ رَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ ﴾ کہنے لگے: یہ تب جب وہ تمہارے ہاں زیرِ پرورش رہی ہوں جمہور نے اس رائے کو رد کیا ہے، ان کے نزدیک سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا یہ اثر ثابت نہیں، کیونکہ یہ ابراہیم بن عبید عن مالک بن اوس عن علی کی روایت سے ہے اور ابراہیم ہذا غیر معروف ہیں اور اکثر اہل علم نے اس کا رد وخلاف کیا ہے۔

بیٹے، پوتے اور نواسے کی بیوی اور اس سے نیچے کے رشتے بھی کیونکہ فرمایا:﴿ وَ حَلَآئِلُ اَبْنَآئِكُمُ الَّذِیْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ ﴾ (النساء: ۲۳) حلائل حلیلۃ کی جمع ہے، یعنی بیوی، شوہر کو حلیل کہا جاتا ہے، اگرچہ دخول نہ بھی ہوا ہو، جاہلیت میں اس سے نکاح کر لینا عام تھا اور اسے وہ (زواج المقت) کا نام دیتے تھے اور اس کے نتیجہ میں ہونے والا بچہ مُقیت یا مَقْتِیّ کہلاتا تھا، اللہ نے اس سے منع فرما دیا، امام رازی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قباحت کے تین مراتب ہیں: عقلی، شرعی اور عرفی قباحت! تو اللہ تعالیٰ نے

اس نکاح کو ان تینوں کے ساتھ متصف کیا ہے چنانچہ قولہ: ﴿ فَاحِشَةً ﴾ اس کی شرعی قباحت اور قولہ: ﴿ وَسَآءَ سَبِيْلًا ﴾ اس کی (عقلی اور) عرفی قباحت کی طرف اشارہ ہے، امام ابن سعد رحمہ اللہ نے محمد بن کعب سے اس آیت کے نزول کا یہ سبب نقل کیا، کہتے ہیں اگر کوئی فوت ہو جاتا تو اس کا بیٹا اس کی زوجہ (اپنی سوتیلی والدہ) سے شادی کر لینے کا سب سے زیادہ حقدار سمجھا جاتا تھا اگر وہ چاہتا، یا جس سے چاہے اس کی شادی کرا دے تو جب ابوقیس بن اسلت کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے محصن ان کی زوجہ (یعنی اپنی سوتیلی والدہ) کے نکاح کے ولی بنے، تو نہ اسے نان نفقہ دیا اور نہ وراثت سے کوئی حصہ دیا، وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اور یہ مسئلہ پیش کیا، آپ نے فرمایا: ''ابھی تو واپس جاؤ، شاید اللہ تعالیٰ اس بارے کوئی حکم نازل کر دے۔'' تو یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَّمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيْلًا ﴾ (النساء: ۲۲)

''اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہوں، مگر جو گزر چکا، بے شک یہ ہمیشہ سے بے حیائی اور سخت غصے کی بات ہے اور برا راستہ ہے۔''[1]

احناف کی رائے ہے کہ جس نے کسی عورت سے زنا کیا یا صرف لمس کیا یا اسے بوسہ دیا یا شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ دیکھ لی، اب اس خاتون کے سب اصول و فروع (اوپر اور نیچے کی نسلیں) اس کے لیے محرم بن گئے اور وہ خاتون بھی اس مرد کے تمام اصول و فروع کی محرم بنی، کیونکہ ان کے نزدیک حرمتِ مصاہرت زنا کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتی ہے اور اس کے مثل ہی اس کے دواعی اور مقدمات ہیں (یعنی لمس اور بوسہ وغیرہ)، کہتے ہیں اگر کوئی اپنی ساس سے یا اپنی سوتیلی بیٹی سے زنا کرے، تو وہ اب اس کے لیے ابدی طور سے محرم بنی، جمہور علماء کے ہاں زنا کے ساتھ حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے اس پر استدلال کیا:

﴿ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ ﴾ (النساء: ۲٤)

''ان کے ماسوا تمہارے لیے حلال ہے۔''

تو یہ سابق الذکر محرمات کے بعد ان کے ماسوا کی حلت کا بیان ہے اور یہ ذکر نہیں کیا کہ زنا بھی اسبابِ حرمت سے ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ سے ایک شخص کے بارے میں سوال ہوا، جس نے کسی عورت سے زنا کیا پھر اس سے یا اس کی بیٹی سے شادی کرنا چاہی تو فرمایا: ''حرام حلال کو حرام نہیں کرتا، حرمت صرف نکاح سے واقع ہوگی۔''[2] اسے سیدنا ابن ماجہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا انہوں نے اس ضمن کے جو احکام ذکر کیے ہیں، یہ وہ جن کی عموماً ضرورت پڑتی ہے اور جن کے ساتھ کبھی کبھار واسطہ پڑتا ہے اور شارع ان سے ساکت نہیں رہ سکتے تھے کہ نہ قرآن میں کچھ نازل ہو اور نہ سنت سے کوئی

① ضعیف، الدر المنثور: ۲/ ٤٦٨؛ أسباب النزول للواحدی: ۱۷۹۔ شیخ سلیم الهلالی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

② ضعیف، سنن ابن ماجہ: ۲۰۱۵۔

رہنمائی ملے اور نہ صحابہ سے کوئی اثر موجود ہو، جبکہ ان کا زمانۂ جاہلیت ابھی قریب العہد ہی تھا، جس میں ان کے ہاں زنا عام تھا، تو اگر ان میں سے کوئی سمجھتا کہ اس کے لیے شرع میں کوئی مدرک ہوگا یا اس پر کوئی علت وحکمت دال ہوگی، تو ضرور اس بارے استفسار کرتے، اور اس لیے کہ زنا کے ساتھ عورت خراش (منکوحہ کی مثل) نہیں ہوجاتی، لہٰذا اس سے مصاہرت کی حرمت قائم نہیں ہوسکتی، جیسے بغیر شہوت کے اگر مل لیں۔

③ رضاعی محرمات

رضاع کے سبب وہ سب رشتے محرم ہوجاتے ہیں، جو نسبی طور سے ہوں اور نسبی طور سے یہ رشتے محرم بنتے ہیں: ماں، بیٹی، بہن، پھوپھی، خالہ، بھتیجیاں اور بھانجیاں (جیسا کہ ان کی بابت مفصل بیان گزرا) یہ وہ جن کی تبیین اس آیت میں ہوئی: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الخ، اس پر مرضعہ والدہ کے مرتبہ پر اتاری گئی ہے، لہٰذا مرضَع پر یہ اور سب وہ رشتے محرم ہیں، جو اس کی نسبی والدہ کی جانب سے محرم ہیں تو:

① مرضعہ خاتون: کہ یہ بوجہ دودھ پلانے کے اس کے لیے بمنزلِ والدہ ہے۔

② مرضعہ کی والدہ کہ یہ اس کی نسبت بمنزلہ دادی ہے۔

③ رضاعی والد کی والدہ کہ اس کی حیثیت بھی اس کے لیے دادی کی سی ہے۔

④ رضاعی والدہ کی بہن کیونکہ یہ اس کے لیے بمنزلِ خالہ ہے۔

⑤ رضاعی والد کی بہن یہ اس کے لیے پھوپھی کے بمنزلہ ہے۔

⑥ رضاعی والدہ کے بیٹیوں اور بیٹوں کی بیٹیاں کیونکہ یہ اس کے لیے بھتیجیاں اور بھانجیاں ہوئیں۔

⑦ بہن چاہے رضاعی والد کی طرف سے ہو یا ماں کی طرف سے یا دونوں کی طرف سے۔

کتنی مقدار کی رضاعت سے یہ حرمت ثابت ہوگی؟

بظاہر وہ دودھ پلانا جس کے ساتھ حرمت ثابت ہوگی، مطلق رضاع ہے اور یہ متحقق نہ ہوگی، مگر کامل رضاعت سے اور وہ یہ کہ بچہ پستان کو منہ لگائے اور اس سے دودھ چوسے اور سیر ہوکر خود ہی منہ ہٹائے! اگر ایک یا دو دفعہ بس منہ لگایا ہے، تو اس سے یہ رضاعی تعلق قائم وثابت نہ ہوگا، کیونکہ یہ رضعہ سے کمتر ہے اور اسے (ایک مرتبہ کی) غذا نہیں کہا جاسکتا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ» ''ایک یا دو دفعہ کا دودھ چوسنا محرم نہیں بنائے گا۔''[1] اسے ماسوائے بخاری کے جماعت نے نقل کیا، مصۃ مص سے فعلۃ ہے، یعنی تھوڑی سی مقدار میں لینا، کہا جاتا ہے: (أَمُصُّهُ) اور (مَصَصْتُهُ) یعنی تھوڑا سا پیا، یہی مفہوم ہمیں یہاں واضح معلوم پڑتا ہے، اس مسئلے میں اہلِ علم کی متعدد آراء ہیں، اجمالاً ان کا ذکر حسبِ ذیل ہے:

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٥٠؛ سنن أبي داود: ٢٠٦٣۔

① حرمت قائم کرنے کے بارے میں قلیل اور کثیر رضاعت ایک برابر ہے، آیت میں رضاع کے اطلاق سے اخذ کرتے ہوئے اور پھر بخاری اور مسلم کی سیدنا عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ سے روایت کے پیش نظر جو کہتے ہیں: میری ام یحییٰ بنت ابواہاب سے شادی ہوئی، تو ایک لونڈی آئی اور کہا: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ کہتے ہیں: میں (مکہ سے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ مسئلہ گوش گزار کیا، تو فرمایا: ''اب اس نے یہ بات کہی ہے، لہٰذا اسے چھوڑ دو۔''[1] تو یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت کی تعداد کے بارے میں سوال نہیں کیا تھا، بلکہ مطلقاً ہی رضاعت کا سن کر اسے چھوڑ دینے کا حکم دیا اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بس اِرضاع (دودھ پلوانے) کا اعتبار ہے، تو جہاں اس کا وجود متحقق ہو، وہیں یہ حکم لاگو ہوگا اور اس لیے کہ یہ فعل ہے، جس سے حرمت متعلق ہے، لہٰذا اس میں قلیل و کثیر مستوی ہیں اور اس لیے کہ ہڈی کا انشاز (بڑھانا) اور گوشت کا لگنا، اس کے قلیل و کثیر دونوں سے ہوگا، یہ سیدنا علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب، حسن بصری، زہری، قتادہ، حماد، اوزاعی، ثوری، ابو حنیفہ اور مالک رحمہم اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے۔

② حرمت پانچ الگ الگ رضعات سے کم کے ساتھ ثابت نہ ہوگی، کیونکہ مسلم، ابو داود اور نسائی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا، کہتی ہیں: قرآن مجید کی ایک آیت میں دس رضعات معلومات کا ذکر نازل ہوا تھا کہ یہ محرم بنائیں گے، پھر منسوخ کر کے پانچ رضعات بارے آیت نازل ہوئی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب فوت ہوئے تو یہ آیت پڑھی جاتی تھی۔[2] اور یہ کتاب وسنت کے اطلاق کی تقیید ہے اور مطلق کی تقیید جو نہ نسخ ہے اور نہ تخصیص، مؤلف کہتے ہیں، اگر یہ اعتراض نہ بھی کیا جائے کہ قرآن وہی ہے جو تواتر سے ثابت ہوا اور اگر یہ بات صحیح ہوتی، تو مخالفین پر یہ مخفی نہ ہوتی، بالخصوص سیدنا علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما پر تب ہم اسے سب سے قوی رائے قرار دے سکتے تھے، اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایتِ عائشہ کو نظر انداز کیا ہے، یہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت بھی یہی ہے، اسی طرح ابن زبیر، عطاء، طاؤس، شافعی، احمد رحمہم اللہ کا ظاہر مذہب، ابن حزم رحمہ اللہ اور اکثر اہل الحدیث کا بھی۔

③ حرمت (کم از کم) تین رضعات کے ساتھ ثابت ہوگی، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سابق الذکر روایت میں ایک مصہ اور دو مصوں سے ثبوتِ حرمت کی نفی کی ہے، لہٰذا یہ تین سے کم رضعات سے نفیِ تحریم کی تصریح ہے! یہی مؤقف ابو عبید، ابو ثور، داود ظاہری اور ابن منذر رحمہ اللہ نے اختیار کیا، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے۔

مرضعہ کا دودھ مطلقاً ہی محرم بنا دیتا ہے

چاہے پستان کو منہ لگا کر پیا ہو یا اس کے حلق میں ڈالا گیا ہو، یا اس کے ناک کے ذریعہ اس کے جسم میں داخل کیا گیا ہو، اس طور پر کہ اس کی غذا بنا ہو (یا بذریعہ انجکشن یا ڈراپ) اور اس کی بھوک کا اس نے مداوا کیا ہو اور ایک رضعہ کے بقدر ہو، چونکہ پستان کو منہ لگانے سے دیگر ان مذکورہ طریقوں سے دودھ اس کے جسم پہنچا دینے سے بھی وہ مقصد حاصل ہوا، جو رواتی

---

[1] صحیح البخاری: ٥١٠٤؛ سنن أبی داود: ٣٦٠٣۔ [2] صحیح مسلم: ١٤٥٢؛ سنن أبی داود: ٢٠٦٢۔

طریقہ سے ہے، لہٰذا تحریم میں یہ اس کے مساوی ہے۔

مخلوط دودھ

اگر عورت کا دودھ کسی دیگر غذائی چیز کے ساتھ مختلط ہوا، مثلاً طعام، کسی مشروب یا دوا یا بکری وغیرہ کے دودھ کے ساتھ، تو اگر غالب حصہ عورت کا دودھ تھا، تب حرمت قائم ہو جائے گی اور اگر وہ غالب حصہ نہ تھا تب نہیں، یہ احناف، مزنی اور ابوثور رحمہم اللہ کا مذہب ہے مالکیہ کے امام ابن قاسم رحمہ اللہ نے کہا: اگر عورت کا دودھ پانی وغیرہ میں خلط کیا گیا، پھر بچے نے پی لیا تو حرمت واقع نہ ہوگی، امام شافعی، ابن حبیب، مطرف رحمہما اللہ اور اصحابِ مالک میں سے ابن ماجشون رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اس سے بھی حرمت قائم ہو جائے گی، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ کے بقول: ان کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ دیگر کے ساتھ مخلوط ہونے کی صورت میں آیا دودھ کے لیے حرمت کا حکم باقی ہوگا یا نہیں؟ جیسے نجاست کا معاملہ ہے، جب وہ کسی حلال پاک چیز کے ساتھ خلط ہو، اس میں قابلِ اعتبار ضابطہ یہ ہوگا کہ اگر خلط کے بعد وہ دودھ لگے (یعنی دودھ اس کا غالب حصہ ہے اور نظر آنے میں دودھ دکھائی دے) تب حرمت قائم ہو جائے گی، جیسے پانی کا معاملہ ہے، جب اس میں کسی پاک چیز کو خلط کریں (تو اگر دکھائی دینے میں وہ پانی لگے تب اسے پانی کا نام ہی دیا جائے گا اور اس کے ساتھ (وضو اور غسل وغیرہ جائز ہوگا)۔

مرضعہ کی صفت

وہ خاتون جس کے دودھ سے حرمت ثابت ہوگی، یہ ہر وہ جس کے پستان سے دودھ جاری ہوا چاہے وہ بالغ ہو یا نہیں اور چاہے وہ (اس عمر میں ہو کہ) حیض آنے سے مایوس ہو یا نہیں اور چاہے اس کا شوہر ہو یا نہیں اور چاہے حاملہ ہو یا نہیں ہو۔

رضاعت کی عمر

جس رضاعت سے مذکورہ بالا حرمت ثابت ہوگی، یہ وہ جو (ابتدائی) دو برس کے دوران میں ہو جن کا ذکر اس آیت میں ہوا:

﴿ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)

''اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال دودھ پلائیں، اگر شوہر کا ارادہ کامل مدت تک دودھ پلوانا ہو۔''

کیونکہ رضیع اس مدت میں صغیر ہوتا ہے جس کی ساری غذا بس دودھ ہی ہے، اسی سے اس کا جسم پروان چڑھتا ہے، لہٰذا وہ مرضعہ کا جزو بن جاتا ہے تو حرمت میں وہ اس کی اولاد کے ساتھ مشترک ہو جائے گا، دارقطنی اور ابن عدی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ ''لَا رِضَاعَ إِلَّا فِي الْحَوْلَيْنِ'' ''یعنی رضاعت نہیں مگر دو سال میں۔''[1] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً نقل کیا گیا: «لَا رِضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ» ''رضاعت وہ جو ہڈی بڑھائے اور گوشت اگائے۔''[2]

---

[1] صحيح موقوف، سنن الدارقطني: ٤/ ١٧٤؛ سنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٤٦٢۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے موقوفاً صحیح قرار دیا ہے، دیکھئے: بلوغ المرام: ١١٣٤۔ [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢٠٥٩۔

اسے ابو داود نے نقل کیا اور یہ اسی کے لیے ہوگا جو ابتدائی دو برسوں میں دودھ پیے کہ (صرف) دودھ کے ساتھ اس کی ہڈیاں پروان چڑھتی اور گوشت نمو پاتا ہے (اور یہی اس کی غذا ہے) سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ)) ''وہی رضاعت محرم بنائے گی، جو انتڑیاں بھر دے اور جو دودھ چھڑانے کی مدت (یعنی دو سال) سے قبل ہو۔''[1] اسے ترمذی نے نقل کیا اور اسے صحیح قرار دیا، امام ابن قیم رحمہ اللہ کے بقول یہ روایت منقطع ہے۔ اگر شیر خوار کا دو برس سے قبل دودھ چھڑوا دیا گیا اور غذا دی جانے لگی، پھر کسی خاتون نے اسے دودھ پلا دیا تو امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے بھی حرمت قائم ہو جائے گی، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((إِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمُجَاعَةِ)) ''یعنی رضاعت وہی معتبر ہے، جو ایک بار کی بھوک دور کر دے۔''[2] امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: دو برس کے بعد رضاعت سے چاہے وہ قلیل ہو یا کثیر حرمت ثابت نہ ہوگی اور وہ اب پانی کے بمنزلہ ہے۔ کہتے ہیں: اگر دو برس پورے ہونے سے قبل ہی دودھ چھڑوا دیا گیا (اور غذا شروع کر دی گئی) اور وہ اس سے مستغنی ہو گیا، تو اب اگر کسی دن پھر کسی خاتون کا دودھ پی لیا تو اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی۔

بڑی عمر والے کو دودھ پلانا

جمہور کے نزدیک بڑی عمر میں (کسی خاتون کا) دودھ پی لینے سے حرمت ثابت نہ ہوگی! سلف اور خلف کی ایک جماعت کا مؤقف تھا کہ اس طرح بھی حرمت قائم ہو جائے گی، چاہے وہ شیخ کبیر ہی ہو، یہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی رائے تھی اور یہی سیدنا علی رضی اللہ عنہ، عروہ بن زبیر، عطاء بن ابو رباح، لیث بن سعد اور ابن حزم رحمہم اللہ سے منقول ہے، ان کا اس پر استدلال مالک کی زہری سے روایت سے ہے کہ ان سے بڑی عمر والے کی رضاعت بارے پوچھا گیا، تو کہا: مجھے عروہ بن زبیر نے حدیث بیان کی کہ نبی کریم ﷺ نے سیدہ سہلہ بنت سہیل رضی اللہ عنہا کو حکم دیا تھا کہ ''سالم (مولی ابو حذیفہ) کو اپنا دودھ پلا دو۔''[3] انہوں نے اسے اپنا بیٹا بنایا ہوا تھا (اور متبنیٰ بنانا کالعدم ہو جانے کے بعد جیسا کہ آگے اس کا ذکر ہو رہا ہے۔ ان کے شوہر سالم کے پہلے کی طرح گھر آنے پر معترض تھے تو یہ ان کے لیے خصوصی کرم فرمائی تھی، ان کا سالم سے بیٹوں والا لگاؤ تھا) عروہ نے کہا: تو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس سے اخذ کیا، جن بالغوں کو وہ اپنے پاس آتا جاتا دیکھنا چاہتیں، تو اپنی بہن ام کلثوم اور اپنے بھائی کی بیٹیوں کو کہتیں کہ انہیں اپنا دودھ پلا دیں، تو یوں ان سے حرمت کا رشتہ قائم ہو جاتا (اور پردہ ساقط ہو جاتا) امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ نے روایت نقل کی کہ ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ نے سالم کو اپنا متبنیٰ بنایا ہوا تھا اور وہ ایک انصاری خاتون کے آزاد کردہ غلام تھے، جیسے نبی کریم ﷺ نے سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو متبنیٰ بنایا تھا، اگر قبل از اسلام کسی کو کوئی اپنا متبنیٰ بنا لیتا، تو وہ اب اس کی نسبت سے پکارا جاتا اور وہ اس کی میراث سے حصہ بھی پاتا تھا، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں یہ آیت نازل کی:

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ١١٥٢۔ [2] صحیح البخاری: ٥١٠٢؛ صحیح مسلم: ١٤٥٥۔ [3] صحیح مسلم: ١٤٥٣/ ١٣١؛ سنن ابن ماجہ: ٩٤٧۔

﴿ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآىِٕهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ لَّمْ تَعْلَمُوْۤا اٰبَآءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِی الدِّیْنِ وَ مَوَالِیْكُمْ ﴾

''انہیں ان کے حقیقی والد کی نسبت سے ہی پکارو، یہی اللہ کے نزدیک انصاف کی بات ہے، اگر تمہیں ان کے آباء بارے کچھ معلوم نہیں تو وہ تمہارے دینی بھائی اور موالی ہیں۔'' (الأحزاب: ٥)

تو اس کے بعد انہیں ان کے حقیقی آباء کی نسبت سے پکارا جائے گا، جن حضرات کی نسبت معلوم نہ تھی، انہیں مولیٰ اور دینی بھائی کہا گیا، سیدہ سہلہ رضی اللہ عنہا خدمتِ نبوی میں آئیں اور عرض کی کہ ہم تو سالم کو اپنا بیٹا سمجھتے ہیں اور وہ میرے اور حذیفہ (سہلہ کے شوہر) کے ساتھ ہی رہتا ہے اور گھر کے کام کاج کے دوران میں بے پردگی کے عالم میں مجھے دیکھتا تھا اور اب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر دی ہے (تو اب ہم کیا کریں) فرمایا: ''اسے پانچ بار اپنا دودھ پلا دو۔''[1] تو اس طرح وہ ان کے رضاعی بیٹے کی حیثیت میں ہو گئے! زینب بنت ام سلمہ سے مروی ہے کہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: تمہارے پاس ایک جوان لڑکا آتا جاتا ہے، میں تو پسند نہیں کرتی کہ وہ میرے ہاں آئے جائے (یعنی بے حجابی کی صورت میں) تو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: کیا تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اسوہ حسنہ نہیں؟ جب ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کی زوجہ نے آپ سے عرض کی تھی کہ سالم بالغ ہے اور میرے پاس آتا ہے (یعنی متبنیٰ کی حیثیت سے، وہی اوپر والا واقعہ) اور ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ اسے محسوس کرنے لگے ہیں، تو آپ نے کہا تھا: ''اسے اپنا دودھ پلا دو تا کہ آنے جانے کا مسئلہ نہ رہے۔''[2]

امام ابن قیم رحمہ اللہ کی اس ضمن میں تحقیق یہ ہے کہ حدیثِ سہلہ منسوخ نہیں اور نہ (انہی کے ساتھ) مخصوص ہے اور نہ یہ ہر ایک کے حق میں عام ہے، یہ دراصل ضرورت کی ایک رخصت ہے، ان حضرات وخواتین کے لیے جو کسی کے اپنے ہاں آنے جانے سے مستغنی نہیں ہو سکتے اور ان سے پردہ کرنا ایک دشوار امر ہے، جیسے سالم کا معاملہ تھا، تو اس طرح کی صورتحال میں ضرورت کے تحت بڑی عمر والے کو بھی دودھ پلا کر رضاعی رشتہ قائم کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر ضرورت نہ ہو تب اس کی اجازت اور جواز نہ ہوگا، اور یہی امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مسلک تھا، بڑی عمر میں رضاعت کی نفی کرنے والی احادیث یا تو مطلق ہیں تو انہیں حدیثِ سہلہ ہذا کے ساتھ مقید کیا جائے گا اور یا وہ تمام احوال میں عام ہیں، تو ان کے عموم کو اس حالت کے ساتھ مختص کیا جائے گا اور یہ نسخ یا کسی معین شخص کے ساتھ اس کے خاص ہونے کا دعویٰ کرنے سے اولیٰ اور دونوں جانب کی روایات پر عمل کے لحاظ سے اقرب ہے اور قواعدِ شرع اس کے لیے شاہد ہیں۔

رضاعت پر گواہی

مسئلہِ رضاعت میں ایک عورت کی گواہی بھی مقبول ہوگی، اگر وہ مرضیہ (ثقہ) ہے، سیدنا عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی روایت کے مدِنظر جس میں ایک حبشن لونڈی نے گواہی دی کہ میں نے تم دونوں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں

---

[1] صحیح، مؤطا امام مالک: ٢/ ٦٠٥، ٦٠٦؛ صحیح ابن حبان: ٤٢١٥؛ (شعیب ارناؤط نے صحیح قرار دیا ہے)

[2] صحیح مسلم: ١٤٥٣۔

علیحدگی کا حکم دے دیا تھا، اس حدیث کے امام ساتھ طاؤس، زہری، ابن ابوذئب اور اوزاعی ؒ نے امام احمد ؒ سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ اس امر پر حجت اخذ کی کہ رضاعت میں ایک عورت کی گواہی بھی مقبول ہے، جمہور کا مسلک ہے کہ اس ضمن میں صرف اکیلی مرضعہ کا دعوی قبول نہ ہوگا، کیونکہ یہ تو اس کی خود اپنے فعل پر گواہی ہے، ابوعبید نے سیدنا عمر، مغیرہ بن شعبہ، علی بن ابو طالب اور ابن عباس رضی اللہ عنہم بارے نقل کیا کہ ایک عورت کے دعوی کی بنیاد پر انہوں نے میاں بیوی کے مابین علیحدگی سے انکار کیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ دیا تھا کہ اگر (مرضعہ کے قول کے سوا) کوئی دیگر دلیل موجود ہے، تو ٹھیک وگرنہ میاں بیوی کو تنگ نہ کرو، ہاں! اگر وہ خود ہی تنزّہاً (احتیاطاً) الگ ہونا چاہیں تو ٹھیک ہے، کیونکہ اگر یہ باب کھول دیا گیا تو کسی گھرانہ کا شیرازہ منتشر کرنے کے لیے جب چاہے کوئی عورت اٹھ کر کہہ دے گی کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، احناف کا مذہب یہ ہے کہ رضاعت ثابت کرنے کے لیے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، اکیلی عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾

”اور اپنے مردوں میں سے دو گواہوں کو گواہ بنا لو، پھر اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان لوگوں میں سے جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کرتے ہو۔“ (البقرۃ: ۲۸۲)

بیہقی نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی، جس نے ایک مرد اور اس کی بیوی کی بابت گواہی دی کہ اس نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے، تو کہا: نہیں حتی کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کی تائید کریں۔[1] امام شافعی ؒ سے منقول ہے کہ چار عورتوں کی گواہی پر بھی (مرد اگر نہ بھی ہو) رضاعت ثابت ہو جائے گی، کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کے برابر ہوئیں، اور پھر عموماً رضاعت اور ولادت کے معاملات پر خواتین ہی زیادہ مطلع ہوتی ہیں، امام مالک ؒ کے نزدیک دو عورتوں کی گواہی بھی قبول ہے، اس شرط کے ساتھ کہ ان کا قول باقاعدہ گواہی سے قبل عام اور پھیل چکا ہو، امام ابن رشد ؒ کہتے ہیں: بعض نے سیدنا عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ندب (استحباب) پر محمول کیا ہے، تا کہ اس کے اور اصول کے مابین تطبیق ہو، بقول ان کے یہی انسب ہے، امام مالک ؒ سے ایک روایت بھی یہی ہے۔

رضاعی والدہ کے شوہر کی رضیع کے لیے حیثیت

یہ اس کے لیے بمنزلہ والد ہے اور اس کا بھائی اس کا (رضاعی) چچا بنا، سابق الذکر حدیثِ حذیفہ رضی اللہ عنہ کے مدِ نظر اور اس حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے کہا: ”ابوالقُعَیس کے بھائی افلح کو اندر آنے کی اجازت دے دو، کیونکہ وہ تمہارا چچا لگا۔“[2] (کیونکہ ابوالقعیس کی بیوی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنا دودھ پلایا تھا) سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال ہوا کہ ایک آدمی کی دو لونڈیاں تھیں، ایک نے ایک لڑکی کو اور دوسری نے ایک لڑکے کو اپنا دودھ پلایا، تو کیا اس لڑکے کی اس لڑکی سے

[1] مرسل، سنن الکبری للبیهقی: ۱۵٦۷٦۔ [2] صحیح البخاری: ۵۲۳۹؛ صحیح مسلم: ۳/ ۱٤٤۵۔

شادی ہو سکتی ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں کیونکہ لقاح واحد (دونوں کے بطن میں داخل ہوا مادہ منویہ ایک ہی شخص کا ہے) اور یہی ائمہ اربعہ، اوزاعی اور ثوری رحمہم اللہ کی رائے ہے، صحابہ میں سے سیدنا علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم بھی اسی کے قائل تھے۔

رضاعت کے معاملے میں تساہل

کثیر خواتین رضاعت کے معاملے میں تساہل کا شکار ہیں، وہ آسانی سے کسی بھی عورت یا کئی عورتوں سے اپنے بچے کو دودھ پلوا دیتی ہیں، پھر ان کی اولاد اور دیگر اقارب کی معرفت کا کوئی اہتمام نہیں کرتیں، تاکہ شرعی احکام کا نفاذ ہو اور حرمت قائم ہو (اور سب کو اس کا پتہ بھی چلے) شارع نے تو اسے نسب کے رشتوں کے مساوی قرار دیا ہے تو لاعلمی میں محرم عورتوں سے رشتے ناطے ہو جاتے ہیں، لہٰذا اس امر کی اشد ضرورت ہے کہ اس معاملے میں احتیاط سے کام لیا جائے، تاکہ کسی قسم کا محظور معاملہ واقع نہ ہو۔

حرمت کی حکمت

مؤلف تفسیر المنار (علامہ رشید رضا مصری رحمہ اللہ) لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے درمیان کئی طرح کے تعلقات بنائے ہیں، جن کی بنیاد پر وہ ایک دوسرے کے رشتہ دار ہوتے ہیں اور دفعِ ضرر اور جلبِ نفع پر ایک دوسرے کے مددگار بنتے ہیں، ان تعلقات میں سب سے مضبوط اور پختہ تعلق قرابتداری اور مصاہرت کا ہے، ان دونوں قسم کے تعلق کے لیے کئی باہم متفاوت درجات ہیں، جہاں تک قرابتداری کا تعلق ہے، تو اس کا سب سے قوی رتبہ اولاد اور والدین کی باہمی شفقت اور مودت ہے، جسے بچپن میں والدین کی شفقت اور پدرانہ محبت ملی وہ اپنے آپ میں تربیتِ اولاد کا ایک فطری داعیہ پائے گا اور انہیں وہ اپنے جسم کے ایک عضو کی حیثیت سے دیکھے گا اور ردعمل میں اپنی اولاد سے بھی اس قسم کا جذبہ اور احساس پائے گا، جب وہ خیال کریں گے کہ ان کا والد ان کے وجود کا سبب اور ان کی حیات کا ممد اور اس کی تادیب و تربیت کا قوام اور اس کے شرف کا عنوان ہے! یہ شعور و آگہی اسے اس رشتہ کا احترام سکھلائے گی اور زندگی کے میدان میں ایک دوسرے کے لیے مددگار ثابت ہوں گے، یہ استاد امام محمد عبدہ رحمہ اللہ کا فرمان ہے۔

کسی انسان پر یہ امر مخفی نہیں کہ والد کے جذبے کی نسبت ماں کی شفقت کا جذبہ اقوی ہوتا ہے اور اس کی مہربانی اس کی مہربانی سے فزوں تر ہے، کیونکہ فطرتاً وہ زیادہ رقیق القلب اور ارق شعور کی مالک ہوتی ہے، پھر بچے نے اس کے خون سے نشوونما پائی اور اس کے بطن میں ایک مدت گزاری ہے، پھر شیر خواری میں اس کا دودھ اس کی غذا بن کر اس کے جسم کا حصہ بنا، ایک بچہ سب سے قبل اپنی والدہ کو ہی پہچانتا ہے اور وہ دنیا میں اس کی اولین محبوب فرد ہوتی ہے، والد اور دیگر سب کی محبتیں اس کے بعد شروع ہوتی ہیں، لہٰذا ان کا درجہ بھی ماں کی محبت سے کمتر ہے، اگرچہ وہ دونوں کو احترام ایک جیسا ہی دیتا ہے، بلکہ شاید والد کو زیادہ تو کیا یہ فطرت کے خلاف ایک معاندانہ اقدام نہ ہوگا، اگر والدین اور اولاد کی اس باہمی عظیم محبت اور اس تعلق کے شہوتوں اور لذات کی محبت پر مبنی کوئی اور تعلق مزاحم ہو اور اس کا اِفساد کرے؟ اسی لیے ماؤں سے نکاح کرنا حرام قرار دیا گیا

اور محارم کے بیان والی آیت میں سب سے قبل اسی کا ذکر ہوا ہے، اس کے بعد بیٹیوں کی حرمت کا، اگر اس طرح کے واقعات نہ ہوئے ہوتے کہ کئی بد بخت ان عظیم رشتوں کی حرمت کا پاس نہیں کرتے، تو ایک سلیم الفطرت انسان تعجب کیا کرتا کہ ماؤں اور بیٹیوں کی حرمت کا ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ (کہ یہ بات تو روزِ روشن کی طرح عیاں ہے) کیونکہ اس کی فطرت محسوس کرتی ہے کہ شہوت کی نظر سے انہیں دیکھنا مستحیل کی قبیل سے ہے۔

جہاں تک بہن بھائی تو ان سے تعلق بھی والدین اور اولاد کے باہمی تعلق کے مشابہ ہے، اس طرح کہ سبھی ایک ہی جسم کے اعضا (کی مثل) ہیں کہ بہن بھائی ایک ہی اصل سے نسبت کے حامل ہیں، بغیر کسی تفاوت کے اور ایک ہی گھر میں اور ایک ہی طرز پر دونوں صنف کی نشوونما ہوئی ہے، ان کے درمیان اخوت کا جذبہ واحساس ایک جیسا ہے، تو ان حقائق کے پیش نظر دونوں صنف کا باہمی انس مساوات پر مبنی ہے، نوعِ بشر کے ہاں اس کامل مساوات کی مثل کوئی اور تعلق موجود نہیں، بیان کیا جاتا ہے کہ حجاج (بن یوسف ثقفی) کے دربار میں ایک عورت نے اپنے شوہر، بیٹے اور اپنے بھائی کی جان کی دہائی دی، حجاج کا ارادہ انہیں قتل کرنے کا تھا، اس نے کہا: میں تمہاری سفارش پر ان میں سے کسی ایک کی جان بخشی کردوں گا تم تینوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرلو تو اس نے بھائی کو اختیار کیا، اس نے اس سے اس کا سبب پوچھا، تو کہنے لگی، بھائی کا عوض نہیں مل سکتا جبکہ باقی دو کا عوض ممکن ہے، اسے یہ جواب اتنا پسند آیا کہ تینوں کی جان بخشی کردی اور کہا: اگر اس نے بھائی کے سوا کسی کو اختیار کیا ہوتا تو میں تینوں کو قتل کر ڈالتا، خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ اخوت کا تعلق ایک مضبوط فطری تعلق ہے اور اخوت کے احساس کے متولی ہونے کی وجہ سے ان کے مابین جنسی شہوت کا عمل دخل نہیں ہوتا، تو شریعت کی حکمت متقاضی ہوئی کہ انہیں بھی ایک دوسرے کے لیے محرم بنایا جائے۔

جہاں تک پھوپھیاں اور خالائیں تو یہ والد اور والدہ کی طینت (مٹی یعنی مادہ منویہ سے) سے ہوتی ہیں، ایک حدیث میں ہے: «عَمُّ الرَّجُلِ صِنْوُ أَبِيْهِ» ''چچا والد کی مثل ہے۔''[1] یعنی دونوں (صنوان) کی مانند ہوتے ہیں، جو ایک ہی کھجور کے درخت کی جڑ سے نکلتے ہیں، تو چچا کے باپ اور خالہ کے والدہ سے اسی تعلق کی بنا پر علما نے کہا ہے کہ دادیاں بھی باپوں کی مثل محرم ہیں، تو یہ دینِ فطرت کے محاسن میں سے ہے کہ عمومت (والد کے بہن بھائی والے رشتے) اور خؤولت (یعنی والدہ کے بہن بھائی والے رشتے) کے اس جذبہ واحساس کی محافظت کی اور ان رشتوں کو شہوت کے دائرے سے باہر رکھا۔

جہاں تک بھتیجیاں اور بھانجیاں، تو وہ انسان کے لیے اس کی اپنی بیٹیوں کی مثل ہوتی ہیں کہ اس کا بھائی اور اس کی بہن اس کے اپنے نفس کی مانند ہیں، تو فطرتِ سلیمہ کا مالک بلکہ سقیم فطرت کے مالک لوگ بھی ان کی نسبت بھی وہی جذبات و احساسات رکھتے ہیں جو اپنی بیٹیوں کے لیے، البتہ یہ ضرور ہے کہ انسان کی اپنی بیٹی پر شفقت ومودت بنسبت بھتیجی اور بھانجی کے زیادہ قوی ہوتی ہے، اس لیے کہ وہ اس کی بضعہ (جسم کا حصہ) ہے اور اس کی گود میں پلی بڑھی اور اس کی عنایات اور

---

[1] صحیح، سنن ترمذی:۳۷٦۱۔

شفقتوں کا مرکز رہی ہے، اس کے باوصف انسان کا اپنے بھائی اور بہن سے انس اس کے اپنی بیٹیوں کے ساتھ انس سے اقوی ہوتا ہے، اس کی وجہ وہ جو قبل ازیں بیان ہوئی، جہاں تک پھوپھیوں اور خالاؤں کے درمیان اور بھتیجیوں اور بھانجیوں کے درمیان فرق اور وہ یہ کہ ان کے لیے اس کی محبت عطف وشفقت کی محبت ہے، جبکہ ان کے لیے تکریم واحترام کی ہے، مگر دونوں اصناف مواقعِ شہوت سے بُعد کی حیثیت میں ایک برابر ہیں، آیت کریمہ میں پھوپھیوں اور خالاؤں کا ذکر پہلے ہوا کیونکہ ان سے والدین کی وجہ سے قرابت ہے، لہٰذا ان کا رشتہ بھائیوں اور بہنوں کے رشتہ سے اشرف واعلیٰ ہے۔

تو ان قریبی رشتوں کو ایک دوسرے کا محرم بنایا گیا کہ تا کہ ازواجی تعلق اور محبت کا رخ ان سے دیگر افراد کی طرف ہو، جن کے ساتھ فطری اور نسبی تعلق ان سے کمزور ہوتا ہے، یا بالکل بھی نہیں ہوتا، مثلاً اجنبی افراد یا دیگر خاندان اور ان قریبی دائروں سے باہر کے افراد مثلاً چچوں اور پھوپھیوں اور ماموؤں اور خالاؤں کی اولاد تو یوں بنی نوعِ انسان کے درمیان مصاہرت کے رشتہ کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے اور لوگ ایک دوسرے کے قریب آتے اور نئی رشتہ داریاں اور تعلقات قائم ہوتے ہیں اور یہی حکمت ہے کہ مذکورہ بالا کو محرم بنایا گیا (کہ ان کے ساتھ تعلق تو پہلے سے ہی بہت مضبوط اور گہرا ہے) آگے مؤلف المنار نے لکھا، یہاں ایک اور عظیم حکمت بھی ہے، وہ یہ کہ قریبی رشتہ داروں کی ہمیشہ ایک دوسرے سے ہی شادیاں کرنا ضعفِ نسل کا سبب بنتا ہے، اگر شادیوں کا دائرہ ہمیشہ محدود رکھیں (آپس ہی میں مسلسل کرتے رہیں) تو توالُد وتناسُل کا سلسلہ کمزور پڑتا رہتا ہے، حتی کہ آخر کار نسل منقطع ہو جائے گی اور اس کے دو اسباب ہیں: ایک یہ جس کی طرف فقہاء نے یہ کہہ کہ اشارہ کیا ہے کہ قوتِ نسل میاں بیوی میں تناسُل (یعنی نسل چلانے) کے داعیہ کی قوت کی مقدار پر ہوتی ہے اور یہ شہوت ہے اور یہ قریبی رشتہ داروں کے مابین ضعیف ہوتی ہے، اسے انہوں نے چچا زاد اور پھوپھی زاد سے شادی کرنے کی کراہت کی علت قرار دیا ہے، کیونکہ یہ شہوت دراصل ایک نفسانی شعور ہے، جس کے مضاد قرابت کے جذبات کا شعور اس کا مزاحم ہوتا ہے تو یا تو یہ اسے کلیۃً زائل کر ڈالتا ہے یا پھر کمزور اور ڈھلمل کرتا ہے، دوسرا سبب جسے اطباء نے بیان کیا یہ کہ قریبی افراد کی آپس کی شادیاں طبی لحاظ سے نقصان دہ ہیں، اس کی مثال انہوں نے کاشتکاری کے میدان سے دی، وہ یہ کہ جس زمین میں مسلسل ایک ہی قسم کی فصل کاشت کی جاتی رہے، اس کی پیداواری صلاحیت آخر کار کمزور پڑ جاتی ہے، حتی کہ ایک وقت آتا ہے کہ بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے، ان مواد کی قلت کی وجہ سے جو اس کی غذا کی قِوام ہیں اور دیگر ان مواد کی کثرت ہو جانے سے جن سے وہ غذا حاصل نہیں کرتی، اگر بدل بدل کر فصل کاشت کی جائے، تو اس کی پیداواری صلاحیت برقرار اور قوت قائم رہے گی، بلکہ کاشتکاروں کے ہاں یہ امر بھی ثابت ہے کہ اگر مثلاً ایک زمین میں کاشت کردہ گندم سے ہی بیج لے کر اس میں دوبارہ اس کی کاشت کی جائے، تو پیداوار کم ہوگی، بنسبت اس امر کے کہ کسی دوسری زمین میں کاشت کی گئی گندم کے بیج یہاں کاشت کیے جائیں تب اس کی پیداوار نسبۃً زیادہ ہوگی۔

تو عورتیں بھی کھیتیوں کی مثل ہیں (قرآن میں انہیں مردوں کی کھیتیاں قرار دیا گیا ہے) جن میں اولاد کی پیداوار ہوتی ہے اور مرد حضرات کی مثال بیج اور ان کی اصناف کی سی ہے، تو پیداواری اصول کے مطابق انسب یہ ہے کہ ایک عشیرہ (یعنی خاندان

کی شاخ) کے افراد کی شادیاں (بجائے اسی عشیرہ میں کرنے کے) کسی دوسری عشیرہ میں کی جائیں، تاکہ اولاد تندرست ہو اور نجابت حاصل ہو، کیونکہ اولاد اپنے والدین کے مزاج کی وارث اوران کے اجسام کے مادہ، ان کی اخلاقی صفات وخصوصیات اورروحانی کیفیات کی حامل ہوتی ہے، کبھی کچھ تباین وتخالف بھی ہوجاتا ہے، تو یہ توارُث و تبایُن خلیقت کی سنن میں سے ہے تو جس قدر تنوع ہوگا یہ کیفیات، خصوصیات اور صلاحیات بھی اسی قدر متنوع ہوں گی اور مختلف خاندانوں کے افراد کا اگر جسمانی تعلق ہوگا، توان کی متنوع خصوصیات اور اس کے مثبت اثرات ان کی اولاد میں بھی ظاہر ہوں گے اور وہ ایک دوسرے سے قوت و استعداد کشید کریں گے، جبکہ قریبی رشتہ داروں کی باہمی شادیاں اس کے منافی ثابت ہوتی ہیں (اور تنوع مفقود اور صلاحیتیں محدود ہوجاتی ہیں) جس کا نتیجہ بدنی اور ذہنی نقصانات اور عوارض کی شکل میں ظاہر ہوجاتا ہے اور یہ فطرت کے منافی، معاشرتی ارتباط کے لیے مخل اور بشری ارتقاء کے لیے مانع اور رکاوٹ ہے، امام غزالی رحمہ اللہ احیاء میں لکھتے ہیں: جو خصوصیات اور خصلتیں ایک بیوی میں ڈھونڈھی جانی چاہئیں، ان میں یہ بھی ہو کہ وہ قریبی رشتہ دار نہ ہو، کیونکہ ایسی شادی سے اولاد نحیف پیدا ہوتی ہے، اس ضمن میں انہوں نے ایک حدیث بھی وارد کی مگر وہ صحیح نہیں، البتہ ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں ذکر کیا ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے آلِ سائب سے کہا تھا: ”اِغْتَرِبُوْا وَلَا تَضْوَوْا“ دوسرے خاندانوں کے افراد سے شادیاں کرو اور کراو تاکہ اولاد نحیف وضعیف پیدا نہ ہو، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ شہوت دراصل نظر یالمس کے قوتِ احساس سے پیدا ہوتی ہے اور یہ احساس جدید اور اجنبی امر کے ساتھ زیادہ قوی ہوتا ہے اور جو ہمیشہ نظر میں رہے اس کی کشش کمزور ہوتی ہے اور تاثر اور شہوت قوت سے منفعل نہیں ہوتی، بہر حال لازم نہیں کہ علت ہر جگہ پائی جائے اور ہر جوڑے کا یہی معاملہ ہو۔

رضاعت کے ساتھ تحریم کی حکمت

یہ اللہ تعالیٰ کی ہمارے ساتھ کمال مہربانی اور رحمت ہے کہ ہمارے تعلقات اور قرابت کا دائرہ وسیع کیا کہ رضاعی رشتوں کو نسبی قرابتداریوں سے ملحق کیا، کیونکہ رضیع دودھ پینے کی وجہ سے اس خاندان کی کچھ خصوصیات وخصائل کا بھی وارث بنتا ہے۔

مصاہرت کے ساتھ تحریم کی حکمت

مصاہرت کی رو سے محرمات کی تحریم کی حکمت یہ ہے کہ زوجہ کی بیٹی اور اس کی والدہ اولی بالتحریم ہیں، کیونکہ آدمی کی زوجہ نہ صرف اس کی روح کی شقیقہ (ہم مزاج) ہے، بلکہ اس کی انسانی ماہیت کی مقوِّم اور متمم ہے، تو لازم تھا کہ اس کی والدہ احترام میں اس کی اپنی والدہ کی مثل ہو اور یہ صورتحال کس قدر قبیح ہوگی اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ اس کی رضاعی والدہ اس کی بیوی کی سوتن ہو تو مصاہرت کی بنیاد پر قائم قرابت بھی نسبی قرابت کی طرح ہے! جب آدمی کسی خاندان میں شادی کرتا ہے، تو وہ اس خاندان کے افراد میں سے ایک فرد بن جاتا ہے اور اس کے دل میں ان کی نسبت ایک نیا تاثر اور وجدان پیدا ہوجاتا ہے، تو یہ امر کیونکر جائز ہوسکتا ہے کہ وہ ماں اور اس کی بیٹی کے مابین تغایر اور سوکنے پن کا ذریعہ بنے؟ ہرگز نہیں، کہ یہ مصاہرت اور قرابت کی حکمت کے منافی اور خاندان کا شیرازہ منتشر کرنے کا سبب ہوگا، تو فطرت کے یہی موافق تھا اور اسی کے ساتھ مصلحت

قائم ہے کہ زوجہ کی والدہ اس کی اپنی والدہ کی طرح (محرم) ہو اور زوجہ کی بیٹی، جو اس کے ہاں پرورش پا رہی ہے اس کی صلبی بیٹی کی طرح ہو اور یہی حکمت بیٹے کی زوجہ میں بھی کارفرما ہے کہ وہ بھی اس کی بیٹی کی مانند ہو اور وہ اس کی نسبت وہی جذبات رکھتا ہو، جو اپنی بیٹی کے لیے رکھتا ہے، جیسا کہ بیٹا اپنی سوتیلی والدہ کو اپنی سگی ماں برابر سمجھتا ہے اور یہ اللہ کی رحمت اور اس کی حکمت کا تقاضا ہے کہ بیک وقت دو بہنوں کو عقد میں رکھنا حرام کیا ہے اور اس طرح ہر ان دو کو جو ان کے معنی میں ہیں (مثلا پھوپھی/ بھتیجی اور خالہ/ بھانجی) تا کہ مصاہرت (کا یہ رشتہ) مودت کا لُحمہ ثابت ہو (نہ کہ تعلق مزید خراب کرنے کا) مثلاً اس کی ماں، اس کی بیٹی یا والد کی زوجہ کی اس کے بیٹے سے شادی اور بیٹے کی زوجہ سے والد کی شادی اس عظیم حکمت کے منافی ہے، شرع نے بیان کیا کہ شادی کی حکمت یہ ہے کہ جوڑے کی دونوں اکائیاں سکونِ دل سے متمتع ہوں اور ان کے اور ان سب کے مابین محبت والفت ہو جو ان کے ساتھ نسبی لحاظ سے جڑے ہوئے ہیں، قرآن میں ہے:

﴿ وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً ﴾

''اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے نفوس میں سے تمہاری ازواج کی تخلیق کی تا کہ تمہیں سکون ملے اور اسے تمہارے درمیان باعث مؤدت اور محبت بنایا۔'' (الروم:۲۱)

تو نفس کے سکونِ خاص کو زوجیت کے ساتھ مقید کیا ہے، مؤدت و رحمت کو نہیں کیا، کیونکہ یہ زوجین اور نسب کے لُحمہ کے سبب جڑے ہوؤں کے درمیان ہوتی ہے، اولاد کی وجہ سے اس میں اضافہ ہوتا ہے اور یہ مزید قوی ہوتی ہے۔

عارضی محرم

① دو محرم عورتوں سے ایک شخص کا نکاح کرنا

اس زمرے میں درج ذیل ہیں:

دو محرموں مثلاً دو بہنیں، پھوپھی اور اس کی بھتیجی کو اور خالہ اور بھانجی کو اور ہر ان دو عورتوں کو بیک وقت اپنے عقد میں لانا حرام ہے کہ اگر ان میں سے ایک مرد ہو تو دوسری کی وہ محرم بنے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے:

﴿ وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (النساء: ۲۳)

''دو بہنوں سے بیک وقت نکاح نہ کرو۔''

بخاری اور مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ عورت اور اس کی پھوپھی اور بھانجی اور اس کی خالہ سے بیک وقت نکاح کیا جائے۔[1] احمد، ابو داود، ابن ماجہ اور ترمذی نے روایت کیا اور امام ترمذی نے اسے حسن

---

[1] صحیح البخاری: ۵۱۰۹، ۵۱۱۰؛ صحیح مسلم: ۳۳/ ۱۴۰۸۔

کہا کہ فیروز دیلمی جب وہ مسلمان ہوئے توان کے عقد میں دو بہنیں تھیں، تو آپ نے حکم دیا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دو۔[1] سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ کوئی پھوپھی یا خالہ کے عقد میں ہوتے ہوئے اس کی بھتیجی یا بھانجی سے شادی کرے، اور کہا: ''اگر تم نے ایسا کیا تو تم نے قطع رحمی کی۔''[2] امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ابو محمد اصیلی نے اپنی فوائد میں اور علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ وغیرہما نے بھی اسے ذکر کیا، مراسیل ابو داود میں سیدنا حسین بن طلحہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ بہنوں کو ایک عقد میں کیا جائے اور یہ قطع تعلقی (ہو جانے) کے خوف سے۔[3]

سیدنا ابن عباس اور حسین رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں اس نہی اور تحریم کی حکمت مذکور ہوئی اور وہ اقارب کے درمیان قطعِ رحمی ہونا، کیونکہ ایک عقد میں کرنا باہمی حسد کا باعث ہوسکتا ہے، جو آخر کار دشمنی پر منتج ہوگا، کیونکہ سوتنوں کی طبعی غیرت انہیں پر سکون رہنے نہ دے گی اور یہ محارم کے درمیان جمع کرنا، جس طرح زواج میں ممنوع ہے، اسی طرح عدت میں بھی ہے، چنانچہ علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاقِ رجعی دی ہے، تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس کی بہن سے شادی کرے اور یہ بھی جائز نہیں کہ پانچویں شادی کرے (جب تک رجعی والی کیفیت برقرار ہے، وہ یہ اقدام نہیں کرسکتا) تا آنکہ عدت گزر نہ جائے کیونکہ ابھی ازدواجی رشتہ قائم ہے اور وہ جب چاہے رجوع کرسکتا ہے، طلاقِ بائنہ دینے کی صورت میں (کہ آیا دورانِ عدت اس کی بہن سے شادی کرسکتا ہے یا نہیں؟) اختلاف ہے تو سیدنا علی، زید بن ثابت رضی اللہ عنہما مجاہد، نخعی، سفیان ثوری، احناف اور احمد رحمہم اللہ کے ہاں نہیں کرسکتا، جب تک عدت پوری نہ ہو، کیونکہ عدت کے دوران میں عقد حکماً باقی ہے، اس کی دلیل یہ کہ عدت میں اس کا نان ونفقہ اسی کے ذمہ ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں: میرا خیال ہے امام مالک رحمہ اللہ نے کہا اور ہم بھی یہ فتوی دیتے ہیں کہ شادی کرسکتا ہے اور پانچویں بھی اگر کرنا چاہے، سعید بن مسیب، حسن اور شافعی رحمہما اللہ کا قول ہے کہ عقدِ زواج علیحدگی ہوتے ہی اب ختم ہوا، لہٰذا محرموں کے مابین جمع کی صورت اب موجود نہ ہوگی۔

اگر کوئی محرمات کے درمیان جمع کرے تو مثلاً دو بہنوں سے شادی کرے، تو یا وہ دونوں سے ایک عقد کے ساتھ شادی کرے گا یا دو عقد کے ساتھ، اگر ایک عقد کے ساتھ دونوں سے شادی کی اور دونوں میں سے کسی کی طرف سے مانع نہ تھا، تو اس کا دونوں سے عقد فاسد ہوا اور اس عقد پر زواجِ فاسد کے احکام لاگو ہوں گے، لہٰذا دونوں کی علیحدگی کرا دینا واجب ہوگا، وگرنہ عدالت یہ کام کرائے اور اگر یہ علیحدگی قبل از دخول ہو تو کسی کو بھی مہر نہ ملے گا اور مجرد اس عقد کی کوئی تاثیر نہ ہوگی اور اگر علیحدگی دخول کے بعد عمل میں آئی، تو مدخول بہا کے لیے مہرِ مثل ہوگا یا اس سے اقل اور اس دخول پر تمام متعلقہ اثرات مرتب ہوں گے، جو کسی بھی فاسد زواج کے نتیجہ میں دخول کے بعد ہوتے ہیں، لیکن اگر دونوں میں سے کسی ایک کی نسبت کوئی شرعی مانع ہو بایں طور کہ وہ کسی اور کی زوجہ ہے یا عدت گزار رہی ہے اور دوسری کے لیے کوئی مانع نہیں تو اس عدم مانع والی کی نسبت یہ عقد صحیح اور

---

[1] سنن أبي داود: ٢٢٤٣؛ سنن ابن ماجه: ١٩٥٠، ١٩٥١۔ [2] منكر، صحيح ابن حبان: ٦١١٤۔

[3] مرا سيل ابى داود: ٨٠٢۔

دوسری کے لیے فاسد ہے، تو اس پر فاسد عقد کے احکام جاری ہوں گے، اگر دونوں سے یکے بعد دیگرے عقد کیا اور دونوں میں تمام مطلوبہ شرائط اور ارکان پورے کیے اور پہلے ہونے والا عقد معلوم ومشتہر ہوا تب یہ صحیح ہے اور دوسرا فاسد اور اگر دونوں میں سے فقط ایک عقد شروطِ صحت پوری کرتا ہے تو وہی صحیح ہے، چاہے وہ سابق ہو یا لاحق اور اگر سابق کا علم نہ ہوا یا علم تو ہوا مگر بھلا دیا گیا تھا کہ مثلاً دو اشخاص کو اپنی شادی کرانے کا وکیل بنایا تھا کہ وہ دو جگہ اس کی شادی کرادیں بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ دو بہنیں تھیں اور یہ معلوم نہیں ہوسکتا کہ پہلے کون سا عقد ہوا تھا یا معلوم تو تھا مگر پھر بھول گئے، تو دونوں عقد عدم مرجح کی وجہ سے غیر صحیح قرار پائیں گے اور دونوں پر عقدِ فاسد کے احکام لاگو ہوں گے۔

②، ③ اس کے غیر کی زوجہ یا عدت گزار رہی خاتون

مسلمان پر حرام ہے کہ کسی کی زوجہ سے اور عدت گزار رہی خاتون سے نکاح کرے اور یہ شوہر کے حق کی رعایت کے مدِ نظر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) ”اور دوسروں کی بیویاں مگر جو ان میں سے تمہاری لونڈیاں بن جائیں۔“

یہ بھی محرم ہیں، یعنی ان میں سے جو شادی شدہ ہیں، البتہ لونڈیاں استبرائے رحم (ایک حیض آنے کے بعد تاکہ رحم کی صورتحال کا پتہ چلے کہ وہ پہلے سے حاملہ تو نہیں، یہ اس لیے تاکہ نسل کا خلط نہ ہو) کے بعد آقا کے لیے حلال ہوں گی، اگرچہ وہ متزوجہ ہوں (اور اب وہ مسلمانوں کے ہاتھ قیدی کی حیثیت میں ہوں) کیونکہ مسلم اور ابن ابو شیبہ نے سیدنا ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کی طرف ایک لشکر روانہ کیا، دشمن سے مڈبھیڑ ہوئی اور مسلمان غالب آئے اور کئی خواتین قیدی بنالی گئیں، کئی صحابہ (جن کے حصے میں وہ آئیں) نے ان سے ہمبستری کرنے میں حرج محسوس کیا کہ مشرکین میں ان کے شوہر موجود ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے یہ مذکورہ بالا آیت نازل کی یعنی وہ اپنی عدت گزارنے کے بعد تمہارے لیے حلال ہیں (قیدی بننے سے ان کی حیثیت لونڈیوں کی ہوئی اور ان کے مشرک شوہر اب ان سے علیحدہ قرار پائے، تو ان پر عدت گزارنا ہے، جس کے بعد بطورِ لونڈی اس کا آقا جس کے حصہ میں مالِ غنیمت کے بطور وہ آئی، اس سے ہمبستری کرسکتا ہے) اور استبراء ایک حیض سے ہوگا۔[1] امام حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قیدی خواتین سے ایک حیض آنے تک ہمبستری نہ کرتے تھے (تاکہ پتہ چلے کہ وہ حاملہ تو نہیں) اور جہاں تک عدت والی خاتون کا محرم ہونا تو اس کی بحث منگنی کے باب میں گزر چکی ہے۔

④ تین طلاقیں دی گئی خاتون

یہ طلاق دینے والے شوہر کے لیے اب حلال نہیں، حتی کہ کسی اور سے اس کی صحیح وشرعی شادی اور طلاق ہو، اس کی بحث حلالہ کے باب میں گزری ہے۔

---

[1] صحیح مسلم: ١٤٥٦۔

⑤ حالتِ احرام میں عقدِ نکاح

احرام باندھے ہوئے کے لیے حرام ہے کہ وہ اپنا یا کسی کا بطورِ ولی یا وکیل نکاح کرائے، اگر کیا تو وہ عقد باطل ہوگا اور اس کے شرعی اثرات مرتب نہ ہوں گے، کیونکہ مسلم وغیرہ نے سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ)) ''محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کا پیغام بھیجے۔''[1] ترمذی کی روایت میں و لا یخطب کے الفاظ موجود نہیں اور کہا: یہ حسن صحیح ہے اور بعض صحابہ کے ہاں اسی پر عمل ہے اور یہی شافعی، احمد اور اسحاق رحمہم اللہ نے کہا، ان کے ہاں محرم نکاح نہ کرے اور اگر کیا تو وہ باطل ہوگا اور جو وارد ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ احرام میں سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نکاح کیا تھا، تو یہ مسلم کی روایت کے معارض ہے، جس میں ہے کہ آپ ان سے شادی کے وقت حلال تھے۔[2] امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے شادی کے بارہ میں اختلاف کیا گیا، کیونکہ آپ کی یہ شادی مکہ کے راستہ میں ہوئی تھی، تو بعض نے کہا: آپ شادی کرتے وقت حلال تھے اور جب اس کی خبر عام ہوئی، تب آپ حالتِ احرام میں تھے، رخصتی مقامِ سرف میں ہوئی (مکہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے، یہیں شاہراہِ مدینہ کے کنارے ام المومنین سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی قبر ہے)[3] احناف محرم کے لیے جوازِ عقد کے قائل ہیں، کیونکہ احرام جماع کرنے سے مانع ہے نہ کہ مجرد عقد اور اس کی صحت کے۔

⑥ لونڈی سے شادی جبکہ آزاد عورت سے شادی کی قدرت بھی ہو!

علماء متفق ہیں کہ غلام کے لیے لونڈی سے شادی کرنا جائز ہے، اسی طرح آزاد عورت کے لیے بھی کہ وہ غلام سے شادی کرلے، اگر وہ اور اس کے اولیاء راضی ہیں، جیسا کہ ان کا اتفاق ہے کہ کسی حرہ کے لیے خود اس کے ذاتی مملوک سے شادی کرنا جائز نہیں اور اگر کی (آزاد کیے بغیر) تو نکاح فسخ ہوگا، آزاد مرد کے لونڈی سے نکاح میں اختلاف ہے، تو جمہور کے نزدیک یہ دو شروط کے بغیر جائز نہیں، ایک کہ آزاد سے شادی کی قدرت نہ ہو اور دوم زنا میں ملوث ہو جانے کا خوف، اس پر اس آیت سے استدلال کیا:

﴿ وَ مَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ؕ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ ؕ بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ ۚ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّ لَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ۚ فَاِذَاۤ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ؕ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ ؕ وَ اَنْ تَصْبِرُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾

''اور جو شخص تم میں سے مومن آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھے تو اپنی مومن لونڈیوں ہی سے کرلو اور اللہ تمہارے ایمان کو اچھی طرح جانتا ہے، تم سب ایک ہی جنس سے ہو تو ان لونڈیوں کے ساتھ ان کے مالکوں سے

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٠٩؛ سنن أبي داود: ١٨٤٢؛ سنن ترمذي: ٨٤٠۔ [2] صحيح مسلم: ١٤١١۔ [3] سنن ترمذي، تحت الرقم: ٨٤٤۔

اجازت حاصل کر کے نکاح کرلو اور دستور کے مطابق ان کا مہر بھی ادا کردو، بشرطیکہ عفیفہ ہوں (قیدِ نکاح میں آنے والی ہوں) نہ ایسی کہ کھلم کھلا بدکاری کریں اور نہ در پردہ دوستی کرنا چاہیں پھر اگر نکاح میں آ کر بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں تو جو سزا آزاد عورتوں کے لیے ہے، اس کی آدھی ان کو (دی جائے) یہ اس شخص کے لیے جسے گناہ میں وقوع کا اندیشہ ہو اور اگر صبر کرو تو یہ تمہارے لیے بہت اچھا ہے اور اللہ بخشنے والا، مہربان ہے۔'' (النساء: ٢٥)

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: کنوارا رہنے پر صبر کرنا لونڈی کے ساتھ شادی کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ یہ اولاد کے مملوک ہونے اور نسب کی پستی کا سبب ہے اور مکارمِ اخلاق پر صبر سے جمے رہنا بے قیمت ہونے سے اولیٰ ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس آزاد نے لونڈی سے شادی کی (گویا) اس نے اپنا نصف غلام کرلیا (اس طور کہ اپنی اولاد مملوک بنادی) ضحاک بن مزاحم رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ میں نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہتے تھے، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرمایا: ''جو چاہتا ہے کہ اللہ سے طاہر/مطہر اُس کی ملاقات ہو، وہ حرائر سے شادی کرے۔''[1] اسے ابن ماجہ نے ضعیف سند سے نقل کیا۔ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ آزاد مرد باوجود آزاد عورت سے شادی کی قدرت کے لونڈی سے نکاح کرسکتا ہے، اِلّا یہ کہ پہلے سے اس کے عقد میں کوئی آزاد عورت ہو، تب حرام ہے اور یہ تاکہ اس آزاد عورت کی کرامت میں فرق نہ آئے۔

⑥ زانیہ سے شادی

مرد کا زانیہ عورت سے نکاح کرنا اور عورت کا زانی مرد سے نکاح کرنا ناجائز ہے، اِلّا یہ کہ توبہ تائب ہوجائیں، اس کی دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے عفت کو مشروط کیا ہے کہ شادی سے قبل لڑکا اور لڑکی عفیف ہوں، فرمایا:

﴿ اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَ لَا مُتَّخِذِيْۤ اَخْدَانٍ ﴾ (المائدة:٥)

''آج تمہارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا بھی تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے اور پاک دامن مومن عورتیں اور پاک دامن اہل کتاب عورتیں بھی (حلال ہیں) جب ان کا مہر دو، اور ان سے عفت قائم رکھنی مقصود ہو (قیدِ نکاح میں لانا مقصود ہو) نہ کہ کھلی بدکاری کرنی اور نہ چھپی دوستی کرنی۔''

مسلمان پاکدامن سے اور اہل کتاب کی پاکدامن اور عفیف خواتین سے تمہارا نکاح کرنا حلال کیا ہے کہ وہ ازدواجی زندگی عفیف بن کر رہیں، یہی بات آزاد سے شادی کرنے کی سکت و قدرت نہ ہونے کی صورت میں لونڈی سے شادی کے باب میں ذکر کی جب کہا:

---

[1] ضعیف، سنن ابن ماجه: ١٨٦٢۔

﴿ فَانْكِحُوْهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ وَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَّلَا مُتَّخِذٰتِ اَخْدَانٍ ﴾

''تو ان سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرلو اور انہیں ان کے مہر اچھے طریقے سے دو بشرطیکہ عفیفہ ہوں (قید نکاح میں آنے والی ہوں) نہ ایسی کہ کھلم کھلا بدکاری کریں اور نہ درپردہ دوستی کریں۔ (النساء: ٢٥)

اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اس کا صریحاً ذکر ہوا ہے:

﴿ اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۫ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾

''بدکار مرد بدکارہ یا مشرکہ عورت کے سوا نکاح نہیں کرتا اور بدکارہ عورت کو بھی بدکار یا مشرک مرد کے سوا اور کوئی نکاح میں نہیں لاتا اور یہ مومنوں پر حرام ہے۔'' (النور: ٣)

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ سیدنا مرثد بن ابو مرثد غنوی رضی اللہ عنہ کی مکہ میں ایک عناق نامی طوائف سے دوستی تھی، وہ جب مسلمان ہو کر مدینہ آئے، تو نبی کریم ﷺ سے پوچھا: کیا میں عناق سے شادی کرلوں؟ آپ خاموش رہے، تو یہ مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی، تو آپ نے انہیں بلایا اور یہ آیت سنائی اور فرمایا: ''اس سے مت شادی کرو۔''[1] اسے ابو داود، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلزَّانِيْ الْمَجْلُوْدُ لَا يَنْكِحُ إِلَّا مِثْلَهُ» ''زانی اپنے جیسی کو ہی شادی کے لیے ڈھونڈھتا ہے۔''[2] اسے احمد اور ابو داود نے نقل کیا، بقول امام شوکانی رحمہ اللہ یہ وصف مخرجِ غالب پر خارج ہے، اس اعتبار سے کہ جس کا زانی ہونا ظاہر ہوا اور اس میں دلیل ہے کہ آدمی کے لیے حلال نہیں کہ ایسی عورت سے نکاح کرے، جو بطورِ زانیہ کے مشہور ہو اسی طرح عورت کے لیے بھی یہی حکم ہے، اس پر دال یہی مذکورہ بالا آیت ہے، اس کے آخر میں: ﴿ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ ''یہ مومنوں پر حرام ہے۔'' (النور: ٤) تحریم میں صریح ہے۔

زنا اور شادی

شادی محض شہوت پوری کرنے کا نام نہیں، اس کے اور (محض) جنسی عمل کے مابین بہت فرق ہے، شادی دراصل معاشرہ سازی کی بنیاد اور اس کے وجود کی اصل ہے اور یہ ایک فطری قانون اور تکوینی سنت ہے، یہ سارا عالم اس کے نظام پر چل رہا ہے، اس کی وجہ سے زندگی کی قدر و قیمت ہے اور یہی حقیقی شفقت اور صحیح محبت ہے اور یہ زندگی میں باہمی تعاون و اشتراک پر مبنی ہے اور خاندان کی تشکیل اور اِعمارِ عالم میں اس کا نہایت اہم کردار ہے۔

زانی سے تحریمِ نکاح میں اسلام کی غرض و غایت

اسلام نہیں چاہتا کہ مسلمان مرد ایک زانیہ کے چنگل میں پھنسے اور نہ مسلم خاتون کے لیے یہ ہو! وہ انسانوں کو مختلف جراثیم

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢٠٥١، سنن ترمذی: ٣٤٥١۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٢٠٥٢۔

سے آلودہ ان اجسام سے بچانا چاہتا ہے، جو مختلف علتوں اور امراض سے بھرے ہوئے ہوں ، اسلام کے کل احکام واوامر اور تمام محرمات ونواہی بنی نوعِ بشر کی بھلائی اور اسعاد کے لیے ہیں، تاکہ ایک پاک صاف اور صحتمند معاشرہ تشکیل پائے، زانی لوگ خطرناک بیماریوں کا گڑھ اور سرچشمہ ہیں، زنا کار اپنی دنیا میں کیونکر خوش رہ سکتے ہیں اور معاشرے کو ان سے کیا فیض مل سکتا ہے، جبکہ وہ خطرناک امراض کا سرچشمہ ہیں، جو ان کے سب اعضائے جسم میں سرایت کر چکے ہیں اور ایڈز اور سیلان جنسی امراض میں سے ہیں، جنہیں زانیوں نے ایک وبا بنا دیا ہے، دنیا سے ان کا قلع قمع کرنا ضروری ہے، انسانیت ان افراد سے کیونکر سعادت مند ہوسکتی ہے، جو ان نفسانی اور جنسی امراض کو اگلی نسلوں کو منتقل کر رہے ہیں اور ان کے ساتھ ساتھ وراثتی زہری بیماریوں کو بھی اور خَلقت و خِلقت کے لحاظ سے پسماندہ نسل پیدا کر رہے ہوں، ان آلائشوں اور جراثیموں کی وجہ سے جو اعضائے تناسل کو لگے ہوتے ہیں اور ان علتوں کی وجہ سے جو ان پر طاری ہوتی ہیں۔

زانیوں اور مشرکوں کے مابین وجہِ مشابہت

کتاب وسنت کے آداب پر پروان چڑھے مسلمان کے لیے ممکن ہی نہیں کہ وہ ایک زنا کار کے ساتھ زندگی گزار سکے، جس کی سوچوں میں اس طرح کی پاکیزگی نہیں، جو اس کا طرہ امتیاز ہے اور نہ وہ پاک صاف زندگی گزارنے کا عادی اور عامل ہے، لہٰذا ان کے درمیان ہم آہنگی ہونا ناممکن ہے، در در پر بھٹکنے والوں کا ایک کے ساتھ کیسے گزارا ہوسکتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے ازواج کی بابت فرمایا:

﴿ وَمِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْۤا اِلَیْهَا وَجَعَلَ بَیْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً ﴾ (الروم: ٢١)

''اور اس کی نشانیوں میں سے ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہی سے بیویاں پیدا کیں، تاکہ تم ان کی طرف (جاکر) آرام پاؤ اور اس نے تمہارے درمیان دوستی اور مہربانی رکھ دی۔''

تو ایک صاحبِ اسلام اور زنا کار کے درمیان کیونکر یہ مودت حاصل ہوسکتی ہے جو ایک مثالی جوڑے میں ہونی چاہیے؟ تو جیسے ایک مسلمان ۔مرد ہو یا عورت۔ زنا کار کے ساتھ نہیں رہ سکتا، اسی طرح مشرک اور مشرکہ کے ساتھ بھی اس کا گزارا نہیں، جو اس جیسا اعتقاد ہی نہیں رکھتا اور نہ اس جیسا ایمان اور جو زندگی کو اس نظر سے نہیں دیکھتا، جس نظر سے وہ دیکھتا ہے اور جس فسق و فجور کو اس کا دین حرام قرار دیتا ہے، دوسرا اس کا خوگر ہے، لہٰذا ان گمراہ عقائد اور باطل خیالات کے ساتھ ان کی باہمی ہم آہنگی نہیں ہوسکتی، عقلی لحاظ سے بھی بُعد المشرقین کی خصوصیت کے حامل خیالات اور اعتقادات والوں کا باہم میل ایک ناممکن الوقوع عمل ہے۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى یُؤْمِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢١)

''مشرک عورتوں سے شادی نہ کرو، اِلّا کہ وہ ایمان لے آئیں۔''

توبہ تمام گزشتہ گناہوں کو مٹا ڈالتی ہے

(یہ مسلم کی نقل کردہ سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کے قصہ اسلام پر مشتمل ایک حدیث کا جملہ ہے) اگر زنا کار مرد و خواتین سچی اور اخلاص بھری توبہ کرلیں اور آیندہ سے عہد کریں کہ صاف ستھری اور گناہوں سے پاک زندگی گزاریں گے، تو یقیناً اللہ ان کی توبہ قبول کرے گا اور انہیں اپنی رحمت کے طفیل اپنے نیک بندوں میں شامل کر لے گا، جیسا کہ اس نے ارشاد فرمایا:

﴿وَ الَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَ لَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَزْنُوْنَ ۚ وَ مَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا ○ يُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ يَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ○ اِلَّا مَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ﴾(الفرقان: ٦٨-٧٠)

''اور وہ جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے اور جس جاندار کو مار ڈالنا اللہ نے حرام کیا ہے، اس کو قتل نہیں کرتے مگر جائز طریق (شریعت کے حکم) سے اور زنا نہیں کرتے اور جو یہ کام کرے گا سخت گناہ میں مبتلا ہوگا، قیامت کے دن اس کو دُگنا عذاب ہوگا (یا اس کے عذاب میں درجہ بدرجہ اضافہ کیا جائے گا) اور ذلت وخواری سے ہمیشہ اس میں رہے گا، مگر جس نے توبہ کی اور ایمان لایا اور اچھے کام کیے تو ایسے لوگوں کے گناہوں کو اللہ نیکیوں سے بدل دے گا اور اللہ تو بخشنے والا مہربان ہے۔''

ایک شخص نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: میں ایک عورت سے زنا کرتا رہا اور اب توبہ کی توفیق نصیب ہوئی ہے اور اس سے شادی کرنا چاہتا ہوں، تو کچھ لوگ کہتے ہیں کہ زانیہ یا مشرکہ سے زانی ہی شادی کرتا ہے، تو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: یہ آیت اس بابت نہیں، تم ضرور اس سے شادی کرو، اگر یہ گناہ کا معاملہ ہوا تو وہ میرے ذمہ! اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک شخص کے بارے میں سوال ہوا جو کسی عورت کے ساتھ بدکاری کرتا تھا کہ آیا اس سے نکاح کرسکتا ہے؟ کہا: اگر دونوں توبہ واصلاح کرلیں، تب حرج نہیں، یہی بات سیدنا جابر رضی اللہ عنہ نے کہی تھی، ابن جریر رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ ایک یمنی شخص کی بہن زنا کی مرتکب ہوئی پھر اس نے خودکشی کی نیت سے اپنی رگوں پر چھری چلالی، مگر موقع پر لوگ پہنچ گئے اور علاج معالجہ کیا، جس سے وہ بچ گئی، پھر اس کے خاندان والے مدینہ منتقل ہوگئے اور وہاں اس خاتون نے دینی تعلیم حاصل کی، حتی کہ خاندان بھر میں سب سے بڑھ کر نیک بن گئی، اس کا چچا اس کا ولی تھا جسے کسی نے اس کے لیے شادی کا پیغام دیا، تو اس نے برا جانا کہ اس کا سابقہ معاملہ چھپائے رکھے اور یوں دھوکا کا مرتکب ہو، وہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے مشورہ کیا، انہوں نے کہا: اگر تم نے اس کی سابقہ زندگی افشاء کی تو میں تمہیں سزا دوں گا، اگر کوئی نیک رشتہ آئے تو چپ چاپ بیاہ دو، ایک روایت میں ہے کہ کہنے لگے: اللہ نے جس کی پردہ پوشی کی ہے، تم اسے رسوا کرنا چاہتے ہو؟ اللہ کی قسم! اگر تم نے زبان کھولی تو تمہیں سب کے لیے نمونۂ عبرت بنادوں گا، بلکہ اسے ایک عفیفہ اور صالحہ کی مانند بیاہ دو، ایک دفعہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے ارادہ بنایا ہے کہ حکم جاری کروں کہ کوئی زنا کا مرتکب کسی پاکدامن عورت سے شادی نہ کرے، تو سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بولے: شرک

اس سے برا گناہ ہے اور اگر وہ توبہ کرلے تو اس کا پیغامِ نکاح قبول کر لیا جاتا ہے، امام احمد رحمہ اللہ کی رائے میں زانیہ کی توبہ کی آزمائش کی جائے کہ کوئی (جھوٹ موٹ) اسے ورغلائے اگر مان جائے تو گویا اس کی توبہ سچی نہیں، اگر انکار کرے تو گویا سچی توبہ کی ہے، انہوں نے یہ بات سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول کی متابعت میں کہی، لیکن ان کے اصحاب نے کہا کہ کسی مسلم کے لیے جائز نہیں کہ وہ (جھوٹ موٹ بھی) کسی کو دعوتِ زنا دے، کیونکہ یہ طلب، ظاہر ہے خلوت میں کرے گا، جبکہ اجنبیہ (غیر محرم) کے ساتھ خلوت کرنا حلال نہیں، اگرچہ تعلیمِ قرآن کے لیے ہو! پھر یہ اندیشہ بھی ہے کہ مان جائے اور دونوں معصیت میں واقع ہو جائیں، لہٰذا یہ خطرہ مول لینا حلال نہیں، کیونکہ کسی بھی گناہ سے توبہ کی اس طرح پرکھ نہیں کی جا سکتی، لہٰذا اس کی بھی نہیں ہونا ہونی چاہیے، توبہ سے قبل زانی مرد یا عورت سے شادی کی عدم حلت کی رائے امام احمد اور امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اختیار کی اور اسی کو امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم رحمہما اللہ نے راجح کہا ہے، البتہ امام احمد رحمہ اللہ نے توبہ کے ساتھ ایک اور شرط منضم کی اور وہ عدت کا پورا ہونا، تو اگر قبل از توبہ یا عدت پوری ہونے سے قبل نکاح کر لیا، تو وہ فاسد ہوگا اور دونوں کی علیحدگی کرا دی جائے گی۔

زانیہ کی عدت

کیا اس کی عدت تین حیض ہے یا ایک؟ امام احمد رحمہ اللہ سے دو اقوال ہیں۔ حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ زانی کے لیے جائز ہے کہ زانیہ سے نکاح کر لے، ان کے نزدیک زنا صحتِ عقد کے لیے مانع نہیں، علامہ ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں، آیت:

﴿ اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً ۡ وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾

''زانی مرد نکاح نہیں کرے گا مگر کسی زانیہ عورت سے یا کسی مشرکہ عورت سے، اور زانیہ عورت اس سے نکاح نہیں کرے گا مگر کوئی زانی یا مشرک اور یہ کام ایمان والوں پر حرام کر دیا گیا ہے۔'' (النور: ۳)

کے مفہوم میں ان کے باہمی اختلاف کا سبب یہ ہے کہ یہ بات بطورِ ذم کہی ہے (یعنی امرِ واقع کے لحاظ سے) یا بطورِ تحریم؟ اور کیا قولہ تعالیٰ: ﴿ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ میں اشارہ زنا کی طرف ہے یا (زانیوں سے) نکاح کرنے کی طرف؟ جمہور نے اسے محض ذم پر محمول کیا اس حدیث کے پیشِ نظر جس میں ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی کہ میری بیوی ''لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ'' کسی چھونے والے کے ہاتھ کو رد نہیں کرتی، تو آپ نے فرمایا تھا: ''تب اسے طلاق دے دو۔'' اس پر وہ بولا: میں اس سے محبت کرتا ہوں، تو آپ نے کہا: ''پھر روکے رکھو۔''[1]

پھر مجوزین نے دورانِ عدت (زانیہ کی عدت میں) اس سے نکاح کے بارے باہم اختلاف کیا، تو امام مالک رحمہ اللہ منع کے قائل ہیں، شوہر کے مادۂ تولید کے احترام اور ولدِ زنا کو صحیح نسب والی اولاد سے الگ رکھنے کے مدِ نظر، امام ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کے ہاں اس کی عدت کا لحاظ کیے بغیر اس سے شادی کرنا جائز ہے، پھر امام شافعی رحمہ اللہ اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں بھی

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۰۴۹؛ سنن نسائی: ۶/ ۶۷؛ الموضوعات لا بن الجوزی: ۲/ ۲۷۲۔ جہاں اس حدیث کے معنیٰ و مفہوم میں اختلاف ہے، وہاں اس حدیث کے صحت و ضعف میں بھی اختلاف کیا گیا ہے، تفصیل کے لیے کتب شروح سے مراجعت کی جائے۔

اس سے جوازِ نکاح کے قائل ہیں، کیونکہ اس حمل کی کوئی حرمت نہیں، ابو یوسف رحمہ اللہ سے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، وضع حمل تک اس سے شادی کرنا جائز نہیں، تاکہ یہ نہ ہو کہ (جائز) شوہر کا مادۂ تولید غیر کی کھیتی کو سیراب کرے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ حاملہ لونڈی سے وطی کی جائے (جو حاملہ تھی کہ قیدی بن کر لونڈی بنی) تا آنکہ حمل وضع ہو۔[1] حالانکہ اس کا حمل بھی اس کا مملوک بنا، تو زنا کے سبب حاملہ سے ترکِ جماع تو اولیٰ ہے، جب تک وضع نہ ہو کیونکہ اگرچہ زانی کے پانی کی حرمت نہیں، لیکن شوہر کے پانی کی تو ہے، لہٰذا روا نہیں کہ فجور وفسق کے پانی کے ساتھ وہ خلط ہو اور اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اس شخص پر لعنت کرنے کا ارادہ کیا تھا، جو غیر سے حاملہ اپنی لونڈی سے وطی کا ارادہ کرے، حالانکہ پیدا ہونے والے بچے کا اس والد سے تعلق منقطع ہوگا اور وہ بھی اس کا مملوک ہوگا، ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے دوسرا قول یہ منقول ہے کہ عقد کرنا درست ہے، مگر وطی نہ کرے حتی کہ وضعِ حمل ہو۔

ابتدائی حالت کا حالتِ بقاء سے اختلاف

علماء نے کہا ہے کہ اگر شادی شدہ عورت زنا کرے تو نکاح فسخ متصور نہ ہوگا، اسی طرح شوہر کا معاملہ بھی یہی ہے، کیونکہ حالتِ ابتداء حالتِ بقاء سے جدا ہے، سیدنا حسن اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ شادی شدہ عورت اگر زنا کرے تو اس کی شوہر سے علیحدگی کرادی جائے، امام احمد رحمہ اللہ نے یہ مستحب قرار دیا اور کہا: میری رائے میں اسے عقد میں برقرار نہ رکھے، کیونکہ اندیشہ ہے کہ یہ اس کی نسل خراب کرے گی اور غیر کے نطفہ سے پیدا ہونے والی اولاد اس کے نسب نامہ سے ملحق کرے گی۔

⑧ لعان شدہ اپنی سابقہ بیوی سے نکاح

یہ حلال نہیں، کیونکہ لعان کے بعد اب وہ اس کے لیے دائمی طور پر حرام ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ○ وَ الْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ○ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ﴾ (النور: ٦۔٩)

''اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کے گواہ نہ ہوں تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے تو چار بار اللہ کی قسم کھائے کہ بے شک وہ سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی لعنت ہو اور عورت سے سزا کو یہ بات ٹال سکتی ہے کہ وہ پہلے چار بار اللہ کی قسم کھائے کہ بے شک یہ جھوٹا ہے اور پانچویں دفعہ یوں کہے کہ اگر یہ سچا ہو تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔''

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۱۵۷، مسند أحمد: ۳/ ٦۲۔

⑨ مشرکہ سے نکاح

علماء متفق ہیں کہ بت پرست، زندیق، مرتد، گائے پرست اور اباحت کے مذہب کی قائل مثلاً وجودیہ اور دیگر ملحد مذاہب کی پیروکار خاتون سے مسلمان کا شادی کرنا حرام ہے، اس کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَ لَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ ۖۚ وَ اللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ﴾ (البقرۃ: ۲۲۱)

''اور مشرک عورتوں سے جب تک ایمان نہ لائیں نکاح نہ کرنا۔ کیونکہ مشرکہ سے خواہ تمہیں بھلی لگے، مومن لونڈی بہتر ہے اور مشرک مرد جب تک ایمان نہ لائیں مومن عورتوں کو ان کی زوجیت میں نہ دو کیونکہ مشرک سے، خواہ وہ تم کو کیسا ہی بھلا لگے، مومن غلام بہتر ہے، یہ (مشرک) دوزخ کی طرف بلاتے ہیں اور اللہ جنت اور بخشش کی طرف بلاتا ہے۔''

اس کے سبب نزول کے بارے میں مقاتل کہتے ہیں، یہ سیدنا ابو مرثد غنوی رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئی، بعض نے مرثد بن ابو مرثد کہا، ان کا نام کناز بن حصین غنوی تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں خفیہ طور پر مکہ بھیجا تھا، تاکہ وہاں سے ایک صحابی کو نکال کر لے آئیں تو مکہ میں عناق نامی ایک عورت تھی، جو زمانہ جاہلیت میں ان کی محبوبہ تھی، یہ اس سے کہنے لگے: اسلام نے اب جاہلیت کے تمام افعال ختم کر دئے ہیں، وہ بولی پھر مجھ سے شادی کر لو، یہ کہنے لگے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لوں، تو مدینہ آکر آپ سے یہ گوش گزار کیا تو آپ نے منع کر دیا، کیونکہ وہ مشرکہ ہے۔[1] سدی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کی شانِ نزول بارے نقل کیا کہ سیدنا عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں اس کا نزول ہوا تھا، جن کی ایک حبشن لونڈی تھی، ایک دفعہ ناراض ہو کر اسے تھپڑ مار دیا پھر ندامت ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر یہ واقعہ عرض کیا، فرمایا: ''اے عبداللہ! وہ مومنہ ہے'' کہنے لگے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا! میں اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لوں گا، تو یہی کیا، اس پر کچھ مسلمانوں نے طعن کیا اور کہنے لگے، لونڈی سے شادی کر لی اور وہ چاہتے تھے کہ مشرکوں سے شادی کرائیں اور خود بھی مشرکات سے شادی کریں، تاکہ نسب محفوظ رہے، اس پر اللہ نے یہ آیت نازل کی: ﴿وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ (البقرۃ: ۲۲۱) ''اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو، یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔'' المغنی میں ہے کہ کفار اہلِ کتاب سے مختلف ہیں، مثلاً جو گائے، صنم، پتھر، شجر یا کسی حیوان کی پوجا کرتے ہیں، تو اہلِ علم کے درمیان کفار کی عورتوں سے شادی کرنے اور ان کے ذبیحہ کی تحریم میں کوئی اختلاف نہیں، کہتے ہیں: جو اسلام سے مرتد ہوئی وہ بھی اب حرام ہے، چاہے کوئی سا بھی دین اختیار کیا ہو۔

---

[1] الجامع لأحکام القرآن: ۳/ ۶۷؛ أسباب النزول للواحدی: ۱۰۴۔

اہلِ کتاب خواتین سے شادی

مسلمان کے لیے حلال ہے کہ اہلِ کتاب کی آزاد خاتون سے شادی کرے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ ؕ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۪ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۫ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَاۤ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَ لَا مُتَّخِذِيْۤ اَخْدَانٍ ﴾ (المائدۃ: ٥)

"آج تمہارے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دی گئیں اور ان لوگوں کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے جنہیں کتاب دی گئی اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے اور مومن عورتوں میں سے پاک دامن عورتیں اور ان لوگوں کی پاک دامن عورتیں جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی، جب تم انہیں ان کے مہر دے دو، اس حال کہ تم قید نکاح میں لانے والے ہو، بدکاری کرنے والے نہیں اور نہ چھپی آشنائیں بنانے والے۔"

امام ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں: سلف میں سے کسی سے صحیحاً منقول نہیں کہ اسے حرام قرار دیا ہو، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے جب نصرانیہ یا یہودیہ کے ساتھ شادی کے بارے میں پوچھا جاتا تو کہتے اللہ نے مشرکات کو اہلِ ایمان پر حرام کیا ہے اور مجھے اس سے بڑا شرک معلوم نہیں کہ کوئی کہے: میرا رب سیدنا عیسیٰ ہے، جبکہ وہ اللہ کے بندوں میں سے ایک بندے تھے۔[1] علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، نحاس نے کہا: یہ جماعت کے قول سے خارج ہے اور حجت جماعت کے ساتھ ہی قائم ہوتی ہے، صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت نے اہلِ کتاب خواتین سے شادی کرنا جائز کہا ہے، ان میں سیدنا عثمان، طلحہ، ابن عباس، جابر، حذیفہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، حسن، مجاہد، طاؤس، عکرمہ، شعبی، ضحاک رحمہم اللہ اور فقہائے امصار ہیں، دونوں آیتوں کے مابین تعارض نہیں (الشرک) لفظ کا ظاہر اہلِ کتاب کو متناول نہیں۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ (البینۃ:١)

"اہل کتاب اور مشرکین میں سے کافر باز رہنے والے نہ تھے، حتی کہ ان کے پاس کھلی دلیل آئے۔"

تو لفظاً اہلِ کتاب اور مشرکین کے مابین تفرقہ کیا ہے، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے نائلہ بنت فرافصہ کلابیہ سے شادی کی، جو نصرانیہ تھیں، پھر ان کے عقد میں آنے کے بعد اسلام قبول کیا تھا (یہ ان کی شہادت کے وقت ان کے پاس تھیں، جب ملعون نے تلوار کا وار کیا تو اسے اپنے ہاتھ پر روکا، جس سے ان کی انگلیاں کٹ گئی تھیں) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے مدائن کی ایک یہودی خاتون سے شادی کی، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے یہودیہ اور نصرانیہ کے ساتھ شادی کے بارے میں سوال ہوا تو کہا: ہم نے سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے زمانہ فتح (یعنی فتحِ قادسیہ) میں ان سے شادیاں کی تھیں۔

---

[1] صحیح البخاری: ٥٨٢٥۔

ان سے شادی کرنے کی کراہت

ان سے شادی اگر چہ جائز ہے، مگر مکروہ ہے، کیونکہ اس امر کا امکان ہے کہ اس کی محبت میں اندھا ہو کر دین یا اہلِ دین سے کچھ دوری اختیار کرلے، اگر حربیہ ہو تب کراہت اشد ہے، بعض علماء حربیہ کے ساتھ تحریمِ نکاح کے قائل ہیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس بارے سوال کے جواب میں کہا تھا کہ حلال نہیں اور یہ آیت پڑھی:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ﴾(التوبة: ۲۹)

''جو لوگ اہل کتاب میں سے اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ روز آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں، جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کی ہیں اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں، ان سے جنگ کرو حتی کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔''

بقول امام قرطبی رحمہ اللہ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے جب یہ جواب سنا تو اسے پسند کیا۔

ان سے شادی کی اباحت کی حکمت

تا کہ اسلام اور اہلِ کتاب کے درمیان دوریاں مٹیں، کیونکہ شادی کرنا گویا پورے گھرانہ کو اپنے قریب کرنا ہے، تو یوں انہیں موقع فراہم کیا کہ اسلام کا مطالعہ کریں اور اس کے حقائق و مبادی کی معرفت حاصل کریں، یہ دراصل مسلمانوں اور اہلِ کتاب کے مابین بالفعل تقریب کی ایک صورت ہے اور دین کی دعوت کو عام کرنا ہے، جو ان میں سے کسی سے شادی کرنا چاہے وہ اس ہدف کو اپنا نصب العین بنائے، اگر یہی حکمت قرار دیں، تب دیگر مذاہب کے پیروکاروں سے تحریمِ نکاح کا کیا معنی؟ یہ ہدف وہاں بھی تو ہو سکتا ہے؟

مشرکہ اور کتابیہ کے درمیان فرق

مشرکہ کا کوئی دین نہیں، جو اسے خیانت سے باز رکھے اور امانت کا عامل بنائے اور اسے خیر کا حکم دے اور شر سے منع کرے، وہ اپنی فطرت کی اسیر ہے اور جن خطوط پر اس نے تربیت پائی اور وہ بت پرستی کے خرافات اور اس کے اوہام اور شیاطین کی (پیدا کردہ) خواہشات اور خواب ہیں، لہٰذا وہ اپنے شوہر سے خیانت کی مرتکب ہو سکتی ہے اور اس کی اولاد کا عقیدہ خراب کر سکتی ہے، اگر مسلمان شوہر اس کے حسن و جمال کا قیدی بنا تو وہ اترا کر اپنی گمراہی اور ضلال و اِضلال میں مزید پختہ ہو سکتی ہے، اگر کوئی حسنِ صورت کے چنگل سے بچ بھی گیا، تو اس کی سیرت اسے شکار بنا سکتی ہے اور کمزور عمل والا مسلمان اس کے اثرات قبول کر سکتا ہے، جبکہ اس کے مقابلہ میں کتابیہ اور مومن کے مابین بڑا فرق نہیں وہ بھی اللہ، انبیاء اور حیاتِ اخروی پر ایمان رکھتی ہے اور اللہ ہی کی عبادت کرتی ہے اور اعمالِ خیر کرنے کے وجوب اور عملِ شر سے باز رہنے کا عقیدہ رکھتی ہے!

دونوں کے مابین ظاہری اور بڑا فرق نبی کریم ﷺ کی نبوت پر ایمان کا ہے، عمومی نبوت کا اعتقاد رکھنا خاتم النبیین کی نبوت پر ایمان لانے سے مانع نہیں، یہ جہالت ہے جو اسے آپ ﷺ کے لائے ہوئے احکام وشریعت پر ایمان لانے سے روکے ہوئے ہے، کیونکہ یہ وہی کچھ ہے جو سابقہ نبی لے کر آئے اور کچھ مزید جس کا زمانہ متقاضی تھا، کئی دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ ظاہراً ہی معاند ومجاحد ہیں مگر فی الباطن نبی کریم ﷺ کی حقانیت کو تسلیم کرتے ہیں، اگرچہ ایسے لوگ قلیل ہیں اور کثیر اول نوع کے ہیں اور شادی کرنے سے عین ممکن ہے کہ اپنے مسلمان شوہر کا کردار وعمل اور حسنِ سلوک دیکھ کر نبی کریم ﷺ کی نبوت کا اقرار کرے اور اسلام قبول کرنے کی توفیق ملے اور یوں وہ دہرے اجر کی حقدار بنے۔

صائبہ سے شادی

صائبین (یہ لفظ قرآن نے بھی استعمال کیا) مجوس، یہود اور نصاری کے بین بین ایک قوم تھی، ان کا مستقل کوئی دین نہ تھا، بقول مجاہد رحمہ اللہ کہا گیا ہے کہ یہ اہلِ کتاب کا ایک فرقہ تھا، جو زبور پڑھتے تھے، حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ فرشتوں کی پوجا کیا کرتے تھے، عبد الرحمن بن زید رحمہ اللہ نے کہا: ان کے لیے بھی ادیان میں سے ایک دین تھا، یہ موصل کے جزیرے میں تھے اور توحید کے قائل تھے، لیکن ان کے ہاں نہ کوئی عمل تھا، اور نہ کتاب اور نہ نبی، یہ کسی نبی کے امتی نہ تھے، اسی لیے مشرک اصحابِ نبی کو صابئی کے نام سے پکارا کرتے تھے یعنی لا الہ الا اللّٰہ کہنے میں ان سے مشابہ ہونے کی بنیاد پر! امام قرطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں، بعض علماء نے ان کے مذہب کے مطالعے کے بعد کہا: وہ موحد تھے اور نجوم کی تاثیر کا عقیدہ رکھتے تھے، امام رازی رحمہ اللہ نے اختیار کیا کہ یہ کواکب کے پجاری تھے، اس معنی میں کہ اللہ نے انہیں عبادت اور دعا کے لیے قبلہ بنایا ہے، یا اس معنی میں کہ اللہ نے تدبیرِ عالم کا کام انہیں سونپ رکھا ہے، اس پر فقہاء کی آرا ان کی خواتین سے شادی کرنے کے بارے میں باہم مختلف ہوئی، بعض نے انہیں اہلِ کتاب قرار دیا اور کہا کہ ان کے ہاں تحریف ہوگئی ہے، لہٰذا دراصل یہ یہودیوں اور نصرانیوں کی مانند ہی ہیں، اس پر ان سے شادی صحیح ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے صاحبین کا مذہب تھا، بعض متردد رہے کیونکہ ان کی حقیقتِ امر سے وہ واقف نہ ہو سکے، انہوں نے کہا: اگر یہ اصولِ دین مثلاً تصدیقِ رسل اور ایمان بالکتب میں یہود ونصاری کے موافق ہوں، تب یہ انہی میں سے ہیں اور اگر مخالفت کریں تب نہیں، تب یہ بت پرستوں کے حکم میں ہوں گے، یہی شوافع اور حنابلہ سے منقول ہے۔

مجوسیہ سے شادی

امام ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں، مجوسیوں سے نکاح اور ان کے ذبیحہ کی تحریم متفق علیہ مسئلہ نہیں، البتہ اکثر اہلِ علم کا یہی مسلک ہے، کیونکہ نہ ان کے ہاں کوئی (سماعی) کتاب ہے اور نہ یہ کسی نبوت کے ماننے والے ہیں اور یہ آگ کے پجاری ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے مجوس کا ذکر کیا اور کہنے لگے: مجھے سمجھ نہیں آ رہی کہ ان کے بارے میں کیا حکم دوں؟ تو سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کہنے لگے: میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ نے فرمایا: ((سُنُّوْا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ

الْكِتَابِ ﴾ ''ان کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا معاملہ کرو۔''[1] تو یہ دلیل ہے کہ وہ اہلِ کتاب و دین سے نہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے سوال ہوا، کیا یہ صحیح ہے کہ مجوسیوں کے لیے کوئی کتاب تھی؟ کہا: یہ کہنا باطل ہے، اسے بڑی بات کہا، امام ابوثور رحمہ اللہ مجوسیہ سے شادی کی حلت کے قائل ہیں، کیونکہ یہود و نصاریٰ کی مانند انہیں بھی اپنے دین پر قائم رہنے کی اجازت ملی تھی بشرطیکہ جزیہ ادا کریں۔

یہود و نصاریٰ کے علاوہ کسی ایسی قوم کی خاتون سے شادی کرنا، جس کے لیے کوئی (آسمانی) کتاب تھی

احناف کا مؤقف ہے کہ ہر قوم جو کسی سماوی دین کو مانتی ہے اور ان کے ہاں کوئی منزل کتاب ہے، جیسے صحفِ سیدنا ابراہیم وشیث اور داود علیہم السلام کی زبور، تو ان سے شادی صحیح ہے، کیونکہ وہ آسمانی کتب میں سے ایک کتاب کے پیروکار ہیں، لہٰذا یہود و نصاریٰ سے مشابہ ہیں۔ شافعیہ کا مسلک حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان سے نکاح حلال نہیں اور نہ ان کا ذبیحہ کھانا جائز ہے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ (الأنعام: ١٥٦)

''مبادا تم کہو کہ ہم سے پہلے دو ہی گروہوں پر ہی کتابیں اتارل کی گئیں۔''

اور اس لیے کہ یہ صحف اور زبور فقط مواعظ و امثال پر مشتمل تھے، مستقل شریعت یا احکام پر مشتمل کتب کا حکم ان کی نسبت ثابت نہیں۔

مسلمان خاتون کی غیر مسلم مرد سے شادی

علماء کا اجماع ہے کہ کسی مسلمان خاتون کے لیے کسی غیر مسلم سے شادی کرنا حلال نہیں، چاہے وہ مشرکین میں سے ہو یا اہلِ کتاب میں سے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ ۚ فَاِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ ؕ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ﴾ (الممتحنة: ١٠)

''مومنو! جب تمہارے پاس مومن عورتیں وطن چھوڑ کر آئیں تو ان کی آزمائش کر لو (اور) اللہ تو ان کے ایمان کو خوب جانتا ہے۔ سو اگر تم کو معلوم ہو کہ مومن ہیں تو ان کو کفار کے پاس واپس نہ بھیجو کہ نہ یہ ان کے لیے حلال ہیں اور نہ وہ ان کے لیے۔''

اس کی حکمت یہ ہے کہ شوہر بیوی پر قوّام (سرپرست اور بالا دست) ہوتا ہے اور اس پر اس کی طاعت کرنا واجب ہے، ہر اس حکم کا جو معروف کا وہ دے اور گویا یہ عورت پر اس کی سلطانیت اور حاکمیت ہے، جبکہ کسی کافر کے لیے روا نہیں کہ کسی

[1] ضعیف، المؤطا امام مالك: ٩٦٨۔

مسلمان مرد یا عورت پر اس کی حاکمیت ہو، پھر کافر مسلم خاتون کے دین کو نہیں مانتا، بلکہ وہ تو اس کی تکذیب کرتا ہے اور اس کے نبی کی رسالت و نبوت کا منکر ہے تو اس بڑے اختلاف اور فرق کے ہوتے ہوئے ممکن ہی نہیں کہ ان کا گھرانہ سکون و امن کا نمونہ پیش کرے، اس کے برعکس اگر مسلمان مرد کتابیہ سے شادی کرلے تو وہ تو اس کے دین کا معترف ہے اور اس کی کتاب اور اس کے نبی پر ایمان کو اپنے ایمان کا حصہ سمجھتا ہے کہ اس کا اپنا ایمان اس کے بغیر نامکمل ہے۔

⑩ بیک وقت چار سے زائد شادیاں کرنا

یہ حرام ہے، کیونکہ اس میں تفویتِ احسان ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے ازدواجی زندگی کی صلاح و بہبود کے لیے مشروع کیا ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰۤی اَلَّا تَعُوْلُوْا﴾ (النساء: ۳)

''اور اگر تم کو اس بات کا خوف ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارے میں انصاف نہ کرسکو گے، تو ان کے سوا جو عورتیں تم کو پسند ہوں، دو دو یا تین تین یا چار چار سے نکاح کرلو۔ اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ یکساں سلوک نہ کرسکو گے تو ایک بیوی کافی ہے یا لونڈی جس کے تم مالک ہو، اس سے تم بے انصافی سے بچ جاؤ گے۔''

اس کے شانِ نزول کے بارے میں بخاری، ابوداود، نسائی اور ترمذی نے عروہ بن زبیر رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس بابت سوال کیا تو کہنے لگیں: اے بھانجے! یہ اس یتیمہ کی بابت ہے، جو اپنے ولی کے ہاں زیرِ پرورش ہو، تو اس کی نظر اس کے مال و جمال پر ہو اور خود اس سے شادی کرنا چاہے بغیر اس کے کہ اس کے حسبِ مرتبہ اس کا حق مہر مقرر کرے، اتنا ہی جتنا وہ اس کی غیر کو دیتا۔ اگر اس سے شادی کرتا تو اس سے انہیں منع کیا گیا، اِلّا یہ کہ انصاف سے کام لیں اور ان کے مرتبے اور نسبی وجاہت کے بقدر مہر مقرر کریں اور انہیں حکم ہوا کہ (بجائے یہ غیر عادلانہ روش اختیار کرنے کے) دیگر کسی سے شادی کرلیں، عروہ رحمہ اللہ کے بقول پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: لوگوں نے اس آیت کے نزول کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کیا، تو اللہ نے یہ آیت نازل کی:

﴿وَ یَسْتَفْتُوْنَكَ فِی النِّسَآءِ ؕ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِیْهِنَّ ۙ وَ مَا یُتْلٰی عَلَیْكُمْ فِی الْكِتٰبِ فِیْ یَتٰمَی النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ﴾ (النساء: ۱۲۷)

''لوگ آپ سے (یتیم) عورتوں کے بارے میں پوچھتے ہیں، فرما دیجیے اللہ تمہیں ان کے (ساتھ نکاح کرنے کے) معاملے میں اجازت دیتا ہے اور جو حکم اس کتاب میں پہلے دیا گیا ہے، وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے، جنہیں تم ان کا حق تو دیتے نہیں اور خواہش رکھتے ہو کہ ان کے ساتھ نکاح کرلو۔''

کہتی ہیں ﴿وَمَا يُتْلٰى﴾ الخ سے مراد جو پہلی آیت میں مذکور ہوا اور وہ اللہ تعالی کا یہ: ﴿وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا﴾ الخ، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے مزید کہا: اور دوسری آیت میں اللہ کا یہ فرمان: ﴿وَتَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ﴾ سے مراد وہ لوگ ہیں جو یتیمہ سے اس وقت بے اعتنائی برتتے ہیں جب وہ مال و جمال میں پسماندہ ہو،[1] تو انہیں اس بات سے منع کیا گیا کہ مال و جمال کی موجودگی میں مال و جمال کی خاطر ان سے نکاح کر کے ان پر ظلم نہ کریں، بلکہ پورا پورا ان کا حق مہر ادا کریں۔

آیت کا معنی

اس پر آیت کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے یتیماؤں کے سرپرستوں کو اس آیت میں مخاطب کیا اور فرمایا: اگر کسی کے زیر سرپرستی کوئی یتیمہ ہو اور اندیشہ ہو کہ وہ اس کے حسب مرتبہ اسے مہر نہ دے پائے گا، تو اس کی بجائے کسی اور خاتون سے شادی کر لے کہ اللہ نے کوئی تنگی نہیں کی، چنانچہ چار تک کی اجازت دے رکھی ہے، اگر کوئی ڈرے کہ ایک سے زیادہ شادی کی صورت میں اس سے عدل نہ ہو سکے گا، تو اس پر واجب ہے کہ ایک پر ہی اقتصار کرے یا ان پر جو اس کی لونڈیاں ہیں۔

چار پر اقتصار کی حکمت

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اللہ کی جانب سے مبین سنت دلیل ہے کہ سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کے لیے جائز نہیں کہ بیک وقت چار سے زائد عورتوں کو اپنے عقد میں کرے، امام شافعی رحمہ اللہ نے جو یہ بات لکھی، اس پر علمائے امت کا اجماع ہے، صرف شیعہ کے ایک طائفہ سے اس کے برخلاف قول نقل کیا گیا، ان کے بعض نے اس ضمن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تمسک کیا ہے، امام قرطبی رحمہ اللہ نے ان کا رد کرتے ہوئے لکھا، جان لو کہ (قرآن میں مذکور) یہ عدد ﴿مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ نو بیویاں رکھنے کی اباحت پر دلالت نہیں کرتا، جیسا کہ ان حضرات نے کہا جن کی فہم کتاب وسنت سے بعید ہے اور وہ اس امت کے سلف کے تعامل و رائے سے اعراض کرنے والے ہیں، انہوں نے زعم کیا ہے کہ واو جامعہ (جمع کرنے والی) ہے اور اس کی تائید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیک وقت نو ازواج رکھنے کے فعل سے چاہی، یہ جہالت بھری رائے رافضیوں (یعنی شیعہ) اور بعض اہل ظاہر سے صادر ہوئی تو انہوں نے ﴿مَثْنٰى﴾ کو اثنین اثنین (یعنی دو، دو) کے معنی میں کیا، اسی طرح ﴿ثُلٰثَ﴾ اور ﴿رُبٰعَ﴾ کو، بعض اہل ظاہر نے تو اس سے بھی قبیح بات کہی جب وہ بیک وقت بارہ عدد بیویاں رکھنے کے قائل ہوئے، اس امر سے تمسک کرتے ہوئے کہ ان الفاظ میں عدد تکرار کا افادہ دیتا ہے اور واو برائے جمع ہے اور یوں ﴿مَثْنٰى﴾ کو دو دو کے معنی میں کیا اور اسی طرح ثلاث اور رباع کو بھی۔

یہ سب عربی زبان سے جہالت اور سنت اور اجماع امت کی مخالفت ہے، کیونکہ صحابہ وتابعین میں سے کسی کی بابت نہیں سنا کہ بیک وقت چار سے زائد شادیاں کی ہوں امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا اور نسائی اور دارقطنی نے اپنی اپنی سنن میں نقل کیا کہ

---

[1] صحيح البخاري: ٤٥٧٦؛ سنن أبي داود: ٢٠٦٨۔

نبی کریم ﷺ نے سیدنا غیلان بن امیہ ثقفی رضی اللہ عنہ سے کہا تھا، جن کے عقد میں دس خواتین تھیں کہ ''ان میں سے چار رکھو اور باقیوں کو چھوڑ دو۔''① سنن ابوداود میں سیدنا حارث بن قیس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب میں مسلمان ہوا، تو میرے عقد میں آٹھ عورتیں تھیں، نبی کریم ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو فرمایا: ''ان میں سے چار رکھو۔''② مقاتل کہتے ہیں، قیس بن حارث کے عقد میں دس آزاد خواتین تھیں، جب آیت نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے انہیں حکم دیا کہ چار رکھ کر باقیوں کو طلاق دے دو، انہوں نے نام لینے میں غلطی کی، درست حارث بن قیس اسدی ہے، جیسا کہ ابوداود نے ذکر کیا، یہی فقہاء کے ہاں معروف ہے، محمد بن حسن نے بھی کتاب السیر الکبیر میں یہی ذکر کیا، نبی کریم ﷺ کے لیے جو چار سے زائد کی اباحت تھی، تو یہ آپ کی خصوصیات میں سے تھا۔

جہاں تک ان کا قول کہ واو برائے جمع ہے، تو بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عربوں کو فصیح ترین لغت واسلوب میں مخاطب کیا اور عرب (تسعة) کی جگہ (إِثْنَيْنِ وثَلَاثَةَ وأَرْبَعَة) (یعنی دو+تین + چار = نو) نہیں کہتے اور یہ قبیح سمجھا جائے گا، اگر کوئی (اٹھارہ کہنے کی بجائے) کہے: فلاں کو چار + چھ + آٹھ دے دو، اس آیت میں واو بدل ہے، یعنی تم تین سے نکاح کرو دو کے بدلے اور چار سے بھی (کر سکتے ہو) تین کے بدلے، اسی لیے واو کے ساتھ عطف ڈالا (أو) کے ساتھ نہیں، اگر (أو) استعمال کیا ہوتا تو جائز تھا کہ صاحبِ مثنی کے لیے ثلاث نہ ہو اور نہ صاحبِ ثلاث کے لیے رباع، جہاں تک ان کا کہنا کہ (مثنی) اثنین کو متقاضی ہے اور (ثلاث) ثلاثہ اور (رباع) اربعۃ کو تو یہ ایسی بات ہے کہ اہلِ زبان اس کے موافق نہیں اور یہ ان کی جہالت ہے، دوسرے بھی اس سے جاہل رہے کیونکہ (مثنی) اثنین اثنین اور (ثلاث) ثلاثاً ثلاثاً اور (رباع) أربعاً أربعاً کو متقاضی ہے اور یہ نہ جانا کہ اثنین اثنین الخ تعداد کے لیے حصر ہے اور ''مثنی وثلاث ورباع'' اس کے بر خلاف ہے! عربوں کے نزدیک معدول عدد میں ایک معنائے زائد ہوتا ہے جو اصل عدد میں نہیں ہوتا، اس کی تفصیل یہ کہ اگر کہیں: ''جائَتِ الخَيْلُ مَثْنىٰ'' تو معنی یہ ہوگا کہ دو دو کر کے (گھڑسوار) آئے، جوہری کہتے ہیں اسی طرح معدول عدد ہے، ان کے غیر نے کہا اگر کہو: ''جاءَ نِيْ قَوْمٌ مَثْنىٰ أَوْ ثُلَاثُ أَوْ أَحَادُ أَوْ أَعْشَارٌ'' تو تمہاری مراد یہ ہوگی کہ وہ ایک ایک یا دو دو یا تین تین یا دس دس کی شکل و تعداد میں آئے اور یہ معنی عدد کی اصل شکل استعمال کرنے میں حاصل نہیں، کیونکہ تم جب کہو: (جاءَ نِيْ قومٌ ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً) یا کہو: (عَشَرَةً عَشَرَةً) تو تم نے (ثلاثة) اور (عشرة) کے ساتھ ان کی تعداد کا حصر کیا (یعنی کُل اتنے لوگ آئے، جبکہ اول مثال میں یہ حصر مراد نہیں، وہ اس سے اکثر ہیں مگر مراد یہ کہنا تھا کہ دو دو، تین تین الخ کر کے آئے)

اگر کہو: (جَاءُ وْنِيْ ثُنَاء و رُباع) تو یہاں تعداد کا حصر نہیں کیا بلکہ مراد یہ کہ دو دو اور چار چار کر کے آئے، کل تعداد اس سے کثیر ہوسکتی ہے، تو ان کا ہر لفظ کو اس کے اقل مقتضا میں مقصور کرنا بے جا تحکّم ہے۔

---

① صحيح، سنن ترمذی: ۱۱۲۸؛ سنن ابن ماجه: ۱۹۵۳۔ ② صحيح، سنن أبی داود: ۲۲٤۱؛ سنن ترمذی: ۱۹۵۲۔

بیویوں کے درمیان عدل کرنے کا وجوب

اللہ تعالیٰ نے تعددِ ازواج مباح کیا ہے اور اس کی زیادہ سے زیادہ تعداد (بیک وقت) چار مقرر کی، لیکن طعام، رہائش، کپڑا لتا اور وقت دینے کے ضمن میں عدل کرنا واجب کیا ہے اور ہر اس شے میں جو مادی ہے، بغیر امیر اور غریف اور عظیمہ اور حقیرہ (اور حسینہ اور غیر حسینہ) کا تفرقہ کیے، اگر کوئی ڈرے کہ ایسا نہ کر سکے گا، تو اس کی نسبت ایک سے زائد شادی کرنا حرام ہے، اگر تین کی نسبت عدل کر سکتا ہے، چوتھی کی بابت نہیں تو تین کرنا مباح ہے، چوتھی حرام اور باقی پر بھی اسی طرح قیاس کر لو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صاف اور واضح کہا: ﴿ فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَ ثُلٰثَ وَ رُبٰعَ ﴾ ''عورتوں میں سے جو تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کر لو، دو دو سے اور تین تین سے اور چار چار سے۔'' سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کے حبالۂ عقد میں دو بیویاں ہیں اور وہ ایک سے ترجیحی سلوک کرتا ہے، وہ روزِ قیامت اس طرح آئے گا کہ اس کا ایک پہلو مفلوج ہوگا۔''[1] اسے ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا، اس آیت میں اللہ کی جانب سے ایجابِ عدل اور دوسری آیت میں عدل ہو سکنے کی نفی کے مابین تعارض نہیں، جب کہا: ﴿ وَ لَنْ تَسْتَطِيْعُوْۤا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ (النساء: ١٢٩) ''اور تم خواہ کتنا ہی چاہو عورتوں میں ہرگز برابری نہیں کر سکو گے تو ایسا بھی نہ کرنا کہ ایک ہی کی طرف ڈھلک جاؤ اور دوسری کو (ایسی حالت میں) چھوڑ دو کہ گویا (یعنی بیچ میں) لٹک رہی ہے۔''

کیونکہ عدلِ مطلوب ظاہری (یعنی مادی امور میں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا) مقدور بھر عدل ہے، سب سے محبت اور دل کے تعلق کا یکساں ہونا مراد نہیں کیونکہ یہ طاقتِ بشری سے ماوراء ہے تو دوسری آیت میں جس عدل کی نفی کی وہ مودت و محبت اور جماع میں عدل ہے۔ محمد بن سیرین رحمہ اللہ لکھتے ہیں: میں نے عبیدہ سے اس آیت کے بارے میں پوچھا، تو کہا: یہ محبت اور جماع ہے۔ قاضی ابوبکر بن عربی رحمہ اللہ کہتے ہیں کوئی اس کی طاقت نہیں رکھتا، کیونکہ دل تو اللہ تعالیٰ کی مٹھی میں ہیں، وہ جیسے چاہے انہیں پھیرتا ہے، اسی طرح جماع کا معاملہ ہے تو شوہر کسی ایک بیوی کی نسبت زیادہ شہوت محسوس کرتا ہے، اگر اس میں اس کے قصد کو دخل نہیں تب حرج نہیں۔

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات میں ظاہری عدل کرتے اور سب کے لیے یکساں تقسیمِ اوقات فرماتے اور پھر اللہ تعالیٰ سے یوں مخاطب ہوتے: اے اللہ! یہ میری تقسیم ہے، اس امر میں جو میری دسترس میں ہے، لیکن جو میری نہیں بلکہ تیری دسترس میں ہے، اس بابت مجھ سے پوچھ نہ کرنا۔[2] بقول ابوداود رحمہ اللہ یعنی دل، اسے ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں، اس میں آزاد بیویوں کے مابین تقسیمِ اوقات کے وجوب پر تاکید ہے اور اس طرح کا کسی کی طرف میلان مکروہ ہے، جس میں دیگر کے حقوق کی تلفی ہوتی ہو، دل کا کسی کی طرف زیادہ میلان ہونا اس میں

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢١٣٣؛ سنن ترمذی: ١١٤١؛ سنن ابن ماجہ: ١٩٦٩۔ [2] ضعیف، سنن أبی داود: ٢١٣٤؛ سنن ترمذی: ١١٤٠؛ سنن ابن ماجہ: ١٩٧١۔

شامل نہیں، کیونکہ دلوں کا مالک تو اللہ تعالیٰ ہے، نبی کریم ﷺ اپنی ازواج کے درمیان مساویانہ تقسیمِ اوقات فرماتے تھے پھر یوں اللہ سے مخاطب ہوتے جو مذکور ہوا، اسی دلی تعلق و میلان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی:﴿ وَ لَنۡ تَسۡتَطِیۡعُوۡۤا اَنۡ تَعۡدِلُوۡا بَیۡنَ النِّسَآءِ ﴾الخ اگر شوہر سفر پر جا رہا ہے تو اسے اختیار ہے کہ اپنی جس بیوی کو چاہے ساتھ لے جائے اور اگر قرعہ اندازی کرے تو یہ بہت خوب ہے، باری والی بیوی کو حق حاصل ہے کہ چاہے تو کسی وجہ سے اپنی باری کا وقت کسی اپنی سوتن کو ہبہ کر دے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب سفر کا ارادہ کرتے، تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالتے جس کا قرعہ نکلتا وہ آپ کے ہمراہ جاتی، آپ نے ہر بیوی کے لیے ایک باری کا دن مقرر کر رکھا تھا، البتہ سیدہ سودہ رضی اللہ عنہا نے اپنا دن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہبہ کر دیا تھا۔[1]

عورت کو حق ہے کہ شادی کرتے وقت شرط لگا لے کہ اس کی موجودگی میں کسی اور سے نکاح نہ کرے گا۔

اسلام نے جیسے تعددِ ازواج کو عدل کرنے کے ساتھ مقید کیا اور اسے چار پر مقصور رکھا، اسی طرح اس نے عورت کو یا اس کے ولی کو حق دیا ہے کہ وہ شادی اس شرط پر کرائیں کہ شوہر دوسری شادی نہ کرے گا، اگر کسی نے یہ شرط لگائی تو یہ صحیح ہے اور اسے ماننا لازم ہوگا اور اگر خلاف ورزی ہوئی تو بیوی کو شادی فسخ کرنے کا حق ہے اور اس کا یہ حقِ فسخ ساقط نہ ہوگا اِلاّ یہ کہ خود ہی اس سے دستبردار ہو جائے اور شوہر کو اجازت دے دے، امام احمد رحمہ اللہ نے یہی مسلک اختیار کیا، امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم رحمہما اللہ نے اسے راجح قرار دیا کیونکہ عقودِ نکاح کی شرائط خرید و فروخت اور دیگر عقود کی نسبت زیادہ اہم اور حساس ہیں اور ان کا ایفاء زیادہ ضروری اور تاکیدی ہے، اس کے لیے درجِ ذیل سے استدلال کیا:

① بخاری و مسلم نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''عقدِ نکاح کی شرائط زیادہ حقدار ہیں کہ انہیں پورا کیا جائے کہ جن کے ذریعے تم شرمگاہوں کو حلال کرتے ہو۔''[2]

② دونوں کی عبد اللہ بن ابو ملیکہ سے روایت میں ہے کہ سیدنا مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ نے انہیں بیان کیا کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر یہ فرماتے سنا: ''بنی ہشام بن مغیرہ نے مجھ سے اجازت مانگی ہے کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی سیدنا علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ سے کر دیں۔'' لیکن میں نے اجازت نہیں دی اور نہ دوں گا، اِلاّ یہ کہ ابن ابو طالب چاہے تو میری بیٹی کو طلاق دے اور پھر ان کی بیٹی سے نکاح کر لے، میری بیٹی میرے جسم کا حصہ ہے، جو بات اسے دکھ دے وہ میرے لیے بھی باعثِ دکھ ہے۔'' اور ایک روایت ہے: ''فاطمہ مجھ سے ہے مجھے خوف ہے کہ وہ اپنے دین کے معاملے میں فتنے میں نہ پڑ جائے۔''[3] اپنے بنی عبد شمس سے تعلق رکھنے والے داماد کا اس موقع پر ذکر کیا (یعنی سیدنا ابو العاص رضی اللہ عنہ جو آپ کی بڑی بیٹی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے شوہر تھے) اور ان کی تعریف کی اور فرمایا: ''اس نے مجھ سے جو بات کی اس پر پورا اترا، جو وعدہ کیا اس کا ایفا کیا،

---

① صحیح البخاري: ٢٥٩٣، ٤١٤؛ صحیح مسلم: ١٤٦٣/ ٤٧۔ ② صحیح البخاري: ٢٥٧٢؛ صحیح مسلم: ١٤١٨۔ ③ صحیح البخاري: ٥٢٣٠؛ صحیح مسلم: ٢٤٤٩۔

میں حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہیں کرتا، لیکن بات یہ ہے کہ ایک گھر میں اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی کبھی اکٹھی نہ ہوں گی۔''[1]

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ حدیث کئی امور و احکام کو متضمن ہے، ایک یہ کہ اگر کوئی اپنی بیوی کی شرط مانے کہ اس کی موجودگی میں دوسری شادی نہ کرے گا، اسے پورا کرنا لازم ہے کہ آپ نے بتلایا کہ علی کا دوسرا نکاح سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے دکھ کا باعث ہے اور جو ان کے لیے باعث دکھ ہے، وہ آپ کے لیے بھی ہے اور قطعی طور پر معلوم ہے کہ آپ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی ان سے شادی اس شرط پر کی تھی کہ انہیں دکھ نہ دیں گے اور نہ ان کے والد کو، اگرچہ صلبِ عقد میں یہ مشروط نہ تھا، لیکن بالضرورت معلوم ہے اور آپ کے دوسرے داماد کا تعریف کے ساتھ ذکر کرنے اور یہ کہنے کہ اس نے جو وعدہ کیا پورا کیا اور جو بات کی سچ کہی، میں دلالت ہے کہ وقتِ عقد اس طرح کی بات ہوئی ہوگی کہ دکھ اور ایذا نہ دیں گے تو ان کی مثال دے کر انہیں اپنے وعدہ پر پورا اترنے کی ترغیب دی، جیسے ان کے دوسرے داماد نے کیا ہے، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ عرفاً مشروط لفظاً مشروط کی مانند ہے (بقول مترجم یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ وعدہ اور شرط لفظاً ہوا ہو) اور اس کا عدم مشترِط کے لیے فسخ کا حق ثابت کرے گا، مثلاً کسی خاندان والوں کی عادت اور عرف ہو کہ وہ اپنی بیٹیوں کو علاقہ سے باہر نہیں بیاہتے اور یہ ان کا معمول ہے تو یہ لفظی مشروط کی مانند باور ہوگا اور یہ اہلِ مدینہ اور احمد کے قاعدہ فقہ پر مطرد اور لاگو ہے، ان کے ہاں عرفی شرط لفظی شرط کی طرح ہے، اسی لیے انہوں نے اس شخص پر اجرت دینا واجب کیا ہے، جو دھوبی کو (مثلاً) دھونے کے لیے کپڑے دے اور اجرت طے نہ کرے تو اس کے ذمہ ہے کہ عرف میں معلوم اس کی اجرت ادا کرے۔

بالفرض اگر کوئی خاندان والے ایسے گھر میں اپنی بیٹی نہیں بیاہے جو دوسری شادی کرتے ہیں اور یہ ان کا معمول عام و معروف ہے، تو اس کی موجودگی میں دوسری شادی نہ کرنا لفظاً مشروط کی مانند ہوگا، اس پر سیدہ نساء العالمین اور سب بنی آدم کے سید کی بیٹی اس کی زیادہ حقدار ہے، اگر عقد کے صلب میں اسے مشروط کیا بھی ہوتا تو وہ تاکیداً ہوتا نہ کہ تاسیساً، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کی موجودگی میں بنت ابوجہل کے ساتھ شادی سے منع کر دینے کی کئی بدیع حکمتیں ہیں، وہ یہ کہ بیوی ایک نوعِ درجہ میں اپنے شوہر کی تابع ہوتی ہے، چاہے فی نفسہا وہ کتنی ہی بلند قدر اور رتبہ والی ہو، تو سیدنا علی و فاطمہ رضی اللہ عنہما کی یہ شان و حالت تھی اور یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ ابوجہل کی بیٹی کو سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے درجہ و رتبہ میں ہونے کی اجازت دیتا، دونوں کے اس واضح تفاوت اور فرق کے مدِ نظر نہ بنفسہا اور نہ تبعاً، لہٰذا سیدہ نساء العالمین کی موجودگی میں یہ شادی کوئی مستحسن اقدام نہ تھا، نہ شرعاً اور نہ قدراً، اسی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر اشارہ کیا:

«وَاللّٰهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللّٰهِ فِيْ مَكَانٍ وَاحِدٍ أَبَدًا»

''اللہ کی قسم! اللہ کے رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک گھر میں کبھی نہیں اکٹھی ہوں گی۔''[2]

---

[1] صحيح البخاري: ٣١١٠۔ [2] صحيح البخاري: ٣١١٠؛ صحيح مسلم: ٢٤٤٩۔

تعددِ ازواج کی حکمت

اللہ تعالیٰ کی انسان پر رحمت اور فضل ہے کہ اس کے لیے تعددِ ازواج کو مباح کیا اور چار تک اسے محدود کیا، چنانچہ انسان بیک وقت چار تک بیویاں رکھ سکتا ہے، بشرطیکہ نفقہ اور وقت دینے میں ان کے درمیان مساویانہ سلوک کرنے پر قادر ہو، اگر ناانصافی کا اندیشہ ہو تو ایک سے زائد شادی کرنا حرام ہے، بلکہ اگر ایک کے حقوق کی ادائیگی سے بھی قاصر ہے، تو جب تک بار اٹھانے کی سکت نہیں آدمی کے لیے شادی کرنا حلال نہیں، تعددِ ازواج واجب نہیں اور نہ مستحب ہے، بلکہ یہ تو ایک ایسا امر ہے جسے اسلام نے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ کئی دفعہ کچھ عمرانی اور معاشرتی تقاضے اور اصلاحی ضروریات ایسی ہوتی ہیں جن کے جبر سے یہ راہ اختیار کرنا پڑتی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام ایک بلند انسانی پیغام کا حامل ہے، تمام مسلمان اس کے ادا کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کے مکلف ہیں اور وہ اس پر کماحقہ تبھی پورا اتریں گے، جب ان کی ایک مضبوط و مستحکم ریاست ہوگی اور اس ریاست کے لیے سب ضروری لوازم حاصل ہوں، مثلاً: عسکری طاقت، علم و ہنر، صنعت و زراعت اور تجارت وغیرہ عناصر جن پر کسی بھی ریاست کے وجود کا انحصار ہوتا ہے اور اس کی بقا اور نظامِ مملکت کا جاری و ساری رہنا اور قوتِ نافذہ کا تسلط انہی پر منحصر ہے اور ان سب کا حصول افرادی قوت کے بغیر ممکن نہیں تاکہ زندگی کے تمام میدانوں میں ماہرین کی ایک معقول تعداد میسر ہو، قدیم عربی کہاوت ہے: ''إِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ'' عزت کثرت میں ہے اور اس افرادی قوت کے حصول کا ذریعہ اولاً مناسب عمر کو پہنچتے ہی شادی کرنا اور ثانیاً تعددِ ازواج، جدید ریاستوں کو افرادی قوت اور پیداواری صلاحیتوں پر اس کی اثر انگیزی کی اہمیت کا احساس ہے، اسی طرح جنگوں اور اثر و نفوذ کے دائرے کو وسیع کرنے میں توحسبِ ضرورت ایسے اقدامات اٹھائے جاتے ہیں کہ افرادی قوت پوری ہو، جرمن سیاح بول اشمید کو مسلمانوں کی نسل کی بڑھوتی اور اطمینان بخش کارکردگی کا احساس تھا، اسے وہ ان کی قوت و شوکت کا ایک اہم عنصر قرار دیتا ہے، چنانچہ اپنی کتاب ''اسلام مستقبل کی قوت'' مطبوعہ ۱۹۳۶ء میں لکھتا ہے کہ اسلامی مشرق میں قوت کے اسباب تین عوامل میں منحصر ہیں:

① اسلام کو بطور ایک طرزِ حیات اختیار کرنے، اسے اپنا عقیدہ بنانے، رنگ و نسل اور تہذیب و ثقافت کے فرق کے باوجود اس کے سایہ عاطفت میں جڑے رہنا۔

② عالم اسلام میں قدرتی وسائل کا وافر ہونا، جن کے درست استعمال سے وہ ایک مضبوط معاشی قوت اور خود کفیل بن سکتا ہے، اس طور پر کہ اہلِ اسلام کو مطلقاً ہی یورپی اور دیگر اقوام کی محتاجی نہ ہو، اگر محیطِ اٹلس سے غرباً مراکش تک اور بحرالکاہل سے شرقاً انڈونیشیا تک پھیلے مسلمانوں کے علاقے ایک دوسرے کے قوت بازو بنیں۔

③ مسلمانوں کے ہاں نسلِ بشری کی شادابی، جس سے ان کی قوت میں اضافہ ہوا، پھر لکھا جب یہ تینوں عناصرِ قوت جمع ہوں اور عقیدہ اور اللہ کے تصورِ توحید پر ان کے مابین اتفاق و اتحاد ہو تو عالم اسلام اپنے قدرتی وسائل کا درست استعمال کر کے ایک

عظیم قوت بن کر سامنے آسکتا ہے اور دنیا کی سیادت کے رتبے پر فائز ہوسکتا ہے! وہ تجویز کرتا ہے کہ مسلمانوں کو چاہیے کہ سرکاری سروے اور تجزیے کے ذریعے سے اپنے ان عوامل وعناصر کا جائزہ لیں اور ان کی مقدار کا تعین کریں اور اپنی قوت اور وسائل کا احساس کریں، جیسا کہ کسی زمانہ میں تھا اور وہ تب دنیا کی قیادت کے مرتبے پر فائز تھے اور انہی خطوط پر منظم ہو کر وہ عظمتِ رفتہ کو واپس لاسکتے ہیں اور اس خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے مسیحی دنیا اقوام اور حکومات دونوں کو ایک ہونا پڑے گا اور زمانۂ حاضر کے مناسبِ حال مختلف محاذوں پر صلیبی جنگوں کا سلسلہ پھر سے شروع کرنا پڑے گا (جو کر دیا گیا ہے، لیکن افسوس مسلمان غفلت اور نا اتفاقی کا شکار ہیں۔)

ریاست کئی دفعہ جنگوں کی کثرت کے باعث افرادی قوت کی قلت کا شکار ہو جاتی ہے اور ان جنگوں میں کثیر تعداد میں مرد کام آجاتے ہیں اور نتیجۃً بیواؤں کی کثرت ہو جاتی ہے، انہیں ضیاع سے بچانے کا واحد راستہ ان کی پھر سے شادی کرا دینا ہے اور عموماً یہ اقدام تعددِ ازدواج کے ذریعے سے ہی ممکن ہوگا (کیونکہ کنوارے مرد تو کنواری خواتین سے ہی شادی کو ترجیح دیں گے) پھر کئی علاقوں میں عورتوں کا تناسب مردوں کی نسبت زیادہ ہوتا ہے، بلکہ اکثر اقوام کی اب یہی صورتحال ہے، جس کا ایک سبب پُر مشقت کاموں میں پڑنے کی وجہ سے ان کی اوسط عمر کا عورتوں کی نسبت کم ہونا ہے، تو اس خلا کو پر کرنا تعددِ ازدواج ہی سے ممکن ہے، وگرنہ معاشرہ بے راہ روی کا شکار بن سکتا اور بدکاری اور حرام کاری پھیل سکتی ہے، جس کے مفاسد اور خطرناکیاں نظروں سے اوجھل نہیں، اگر یہ نہ بھی ہو تو امت کا ایک عظیم حصہ جسم کے جنسی تقاضے پورے نہ ہونے کی وجہ سے پژمردگی اور فقدانِ اعصاب میں مبتلا ہوسکتا ہے اور حرماں نصیبی میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہوگا، اسی لیے کئی غیر مسلم ممالک بھی جہاں عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے، تعددِ ازدواج کی اجازت دینے پر مجبور ہوئے، حالانکہ یہ امر ان کے معتقدات اور ان کے عرف عام اور رواج کے منافی تھا۔

ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ لکھتے ہیں کہ ۱۹۴۸ء میں پیرس میں تھا، تو جرمنی کے شہر میونخ میں نوجوانوں کے عالمی سیمینار میں کئی مصری دوستوں کے ہمراہ شرکت کا موقع ملا، اس دوران میں اور ایک مصری ساتھی اس حلقۂ بحث میں شریک ہوئے، جو جرمنی میں جنگ عظیم دوم کے بعد عورتوں کی تعداد کی شرح مردوں سے کئی گنا زیادہ ہونے کے عواقب کے بارے میں باہم تبادلہ خیالات کر رہا تھا اور ایک مناسب حل تجویز کرنے کی کوشش میں تھا، مختلف حل اور تجاویز پیش کی گئیں، جو وہاں کے ماحول میں معروف تھیں، مگر سب کو رد کیا گیا، آخر میں میں نے اور مصری ساتھی نے تعددِ ازدواج کا اسلامی حل پیش کیا، سامعین و حاضرین اور شرکائے مذاکرہ نے اولاً سراسیمگی اور کچھ ناگواری کے ساتھ اس تجویز و حل کو سنا لیکن بعد ازاں کھلے دل سے بحث و تمحیص کے بعد سبھی متفق ہوئے کہ اس کے سوا کوئی اور حل نہیں اور اسے سیمینار کی منظور کردہ قراردادوں میں شامل کیا گیا، مصر واپسی کے بعد اگلے برس کے مصری اخبارات میں یہ خبر پڑھ کر مجھے ازحد خوشی ہوئی کہ جرمن کے دارالحکومت بون میں مغربی لوگوں نے مظاہرہ کیا اور مطالبہ کیا کہ تعددِ ازدواج کی سرکاری طور پر اجازت دی جائے۔

پھر مرد کی نسل بڑھانے کی استعداد اور قوت بنسبت عورت کے زیادہ ہوتی ہے، مرد شروع بلوغت سے آخر عمر تک جنسی عمل کی استعداد اور صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ عورت دوران حیض اس کے لیے تیار نہیں ہوتی، جس کا ماہانہ دورانیہ دس دنوں تک بھی ہو سکتا ہے، اسی طرح عورت ولادت اور نفاس کے دوران بھی اس عمل کے لیے تیار نہیں ہوتی، جس کا دورانیہ چالیس دنوں تک ہوتا ہے، مدت حمل اور رضاعت بھی مزید اس میں شامل کر لی جائے، اسی طرح پینتالیس برس کی ہونے کے بعد عورت کی پیدا کرنے کی صلاحیت تقریباً صفر رہ جاتی ہے، نیز اس عمر میں وہ ازدواجی حقوق پورے کرنے کی کماحقہ سکت نہیں رکھتی، پھر مرد اس کے بعد کیا کرے؟ کیا اسلام کا پیش کردہ حل افضل و بہتر نہیں؟ جو اسے عفیف ہی رکھے، اور اس کے جنسی تقاضے بھی پورے ہوں، بجائے اس کے کہ وہ اپنی کوئی داشتہ بنالے، جس کے ساتھ کوئی جذباتی وابستگی اور لگاؤ ہو، سوائے ایک حیوانی رابطہ اور تعلق کے، اور یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اسلام میں زنا کاری کی شدید ترین حرمت ہے اور اس کے قریب بھی نہ بھٹکنے کا حکم ہے، جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ؕ وَسَآءَ سَبِيْلًا ﴾ (الإسراء: ٣٢)

''زنا کے قریب بھی نہ جاؤ کہ یہ بے حیائی اور برا راستہ ہے۔''

اور اس کے مرتکب کے لیے ایک شدید تر سزا مقرر کی ہے۔

اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

﴿ اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۪ وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (النور: ٢)

''جو زنا کرنے والی عورت ہے اور جو زنا کرنے والا مرد ہے، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور تمہیں ان کے متعلق اللہ کے دین میں کوئی نرمی نہ پکڑے، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور لازم ہے کہ ان کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود ہو۔''

ایک اور جہت سے اس کا جائزہ لیں، تو کئی دفعہ بیوی بانجھ ہوتی ہے اور اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتی یا ایسی بیمار کہ شفایابی کی امید نہیں اور اس کے باوصف وہ چاہتی ہے کہ ازدواجی تعلق بھی برقرار رہے، جبکہ شوہر اولاد چاہتا ہے اور جسم کے جنسی تقاضے بھی پورے کرنا چاہتا ہے، تو کیا یہ مناسب ہے کہ اسے یہ محرومی سہنے دی جائے اور اس کا کوئی مداوا نہ ہو؟ تو اسلام کا عطا کردہ یہ حل اس لیے مناسب ترین ہے کہ پہلی بیوی سے ایک رسمی تعلق بھی قائم اور برقرار ہے اور دیگر ضروریات بھی باحسن اور حلال طریقہ سے پوری ہو رہی ہیں اور یوں دونوں مصلحتیں اکٹھی ہو گئیں، ہر انصاف پسند قرار دے گا کہ یہ نہایت متوازن اور بہترین حل ہے اور کوئی باضمیر اسے رد نہیں کر سکتا۔

اور کئی مرد ایسے ہوتے ہیں، جن میں جنسی شہوت شدید ہوتی ہے اور وہ ایک عورت سے سیری نہیں پا سکتے، بالخصوص بعض گرم خطوں کے رہائشی تو بجائے اس کے کہ حرام طریقہ سے یہ ضرورت پوری کریں، اسلام نے تعدد ازدواج کی صورت میں اس

کا حلال حل پیش کیا ہے، تو اسلام نے بوقتِ تشریع ان سب مندرجہ بالا خاص و عام اسباب کو ملحوظ کیا اور یہ حل اور حکم عورتوں کی ایک خاص نسل یا محدود و معین زمانہ تک محدود نہیں، بلکہ سب کے لیے اور قیامت تک جو بھی ان حالات کا شکار ہو، چاہے وہ فرد ہو یا معاشرہ، تعددِ ازدواج کی اباحت کا عالم اسلام کی بقا اور اسے معاشرتی خرابیوں اور خلقی نقائص سے بچائے رکھنے اور محفوظ رکھنے میں ایک بڑا کردار ہے، بالخصوص اس تناظر میں کہ جن معاشروں اور ادیان میں اس کی اجازت نہیں، وہاں جب معاشرتی بے راہ روی کو عام اور منتشر دیکھتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فسق و فجور عام ہوا اور داشتاؤں کی تعداد بڑھی، حتی کہ وہ بیویوں سے بھی زیادہ ہوئیں اور اس کا انجام اولادِ زنا کی کثرت میں ظاہر ہوا اور بعض جہات میں تو اس کا تناسب مجموعی شرح پیدائش کا پچاس فی صد ہے، امریکہ میں ہر سال دو لاکھ حرام کاری کے بچے پیدا ہوتے ہیں، یہ بات اگست ۱۹۵۹ء کے جریدہ شعب نے چھاپی اور لکھا کہ یہ امریکا میں اخلاقی انحطاط اور پستی کا نمایاں مظہر اور امریکی نظامِ ٹیکس پر ایک ناروا بوجھ ہے، کیونکہ حکومت کو آخر کار ان کا بار اٹھانا پڑتا ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ وہاں کے مختلف تھنک ٹینک عورتوں کو بانجھ بنانے کی تجاویز اور منصوبے بنانے پر لگ گئے، امریکی وزارتِ صحت و تعلیم نے ایک رپورٹ مرتب کی کہ حکومت کو سالانہ دو سو دس ملین ڈالر اس مد میں خرچ کرنا پڑتے ہیں اور یہ ٹیکس گزاروں پر ایک بوجھ ہے، تقریباً ہر ماہ ایک بچے پر ستائیس ڈالر، انتیس سینٹ کا خرچ ہے! سرکاری اعداد و شمار بتلاتے ہیں کہ ۱۹۳۸ء سے لے کر ۱۹۵۷ء تک حرام کاری کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے بچوں کی تعداد 87 ہزار نو سو سے لے کر دو لاکھ ایک ہزار اور سات سو تک پہنچی (جو رجسٹرڈ ہوئے) اور وزارتِ معاشرتی معاملات کا اندازہ ہے کہ ۱۹۵۸ء میں ان کی تعداد ڈھائی لاکھ تھی، لیکن ماہرین جانتے ہیں کہ حقیقی تعداد اس سے بہت بڑھ کر ہے اور اس میں سال بسال اضافہ ہوتا جا رہا ہے اور اسی حساب سے اخراجات میں بھی، پھر دوسری طرف ان خبیث تعلقات کی وجہ سے بدنی امراض، ذہنی گرہوں اور اعصابی بیماریوں میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے، اور انسانی نفوس ضعف و انحلال کا شکار بنتے جا رہے ہیں، اس کا ایک برا اثر امریکی میاں بیوی کے باہمی تعلق پر بھی پڑ رہا ہے اور یہ تعلق روز بروز خراب ہوتا جا رہا اور اس میں دراڑ بڑھتی جا رہی ہے، حتی کہ اب اس کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہی، اس کا ایک اور نقصان صحیح نسب کے ضیاع کی شکل میں نکلا ہے، حتی کہ شوہر قطعیت کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ یہ واقعۃً اس کے نطفہ کی اولاد ہے، تو یہ سب مفاسد و اضرار فطرت کی مخالفت اور اللہ تعالیٰ کی تعلیمات سے انحراف کرنے کا ایک منطقی اور طبعی نتیجہ ہیں اور یہ اس امر کی ایک قوی دلیل اور بلیغ ترجمت ہے کہ اسلام کا عطا کردہ حل اور اس کا یہ تشریعی حکم ہی انسان کے لیے مناسب ترین ہے، اس بحث کو ہم ایک سوال اور اس کے جواب پر ختم کرتے ہیں، جو الفونس اتیین نے کیا، جب لکھا کیا تعددِ ازدواج کے حکم کو ختم کر ڈالنے کا کوئی اخلاقی فائدہ نکلے گا؟ پھر جواب دیتے ہوئے کہا: یہ کہنا مشکوک ہوگا کہ اس کا کوئی اخلاقی فائدہ ہوگا، بلکہ جو اخلاقی بے راہ روی مسلمانوں کے خطوں میں نادر الوقوع ہے، وہ اسے منسوخ کر دینے کی صورت میں پھیل جائے گی اور اس کے مخرب اثرات عام ہوں گے اور عالم اسلام میں ایک ایسی وباء پھیل جائے گی، جو قبل ازیں معروف نہ تھی اور وہ عورتوں کا کنواری رہ جانا، جو اپنے مضر اثرات سمیت ان ممالک میں موجود اور عام ہے، بالخصوص جنگوں کے مابعد احوال میں جہاں ایک سے زائد شادی کرنا قانوناً ممنوع ہے۔

تعدُّد کی تقیید

جوحضرات تعددِ اَزواج کومقید کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہ مردوں کے لیے دوسری شادی مباح نہ ہو، مگر اس امر کے ساتھ کہ پہلے قاضی یا کوئی اور اس کے ذاتی احوال اور مالی حیثیت کا جائزہ لے، کیونکہ گھریلو زندگی بھاری اخراجات کی متقاضی ہے اور جب کسی گھرانہ کے افراد تعددِ ازواج کے باعث کثیر ہو جائیں تو کمزور مالی حیثیت والے شوہر پر بوجھ پڑے گا اور وہ ان کا نان ونفقہ اٹھانے اور ان کی تربیت سے عاجز رہے گا، ایسی تربیت کہ جس کے فیض سے وہ کارآمد شہری بنیں اور جو زندگی کی تکالیف برداشت کرسکیں اور اس کے تقاضوں پر پورا اتریں، تو اس طرح جہل پھیلے گا اور بے روزگاری بڑھے گی اور معاشرے کے کثیر افراد منتشر ہوں گے اور جس کے نتیجہ میں عام خرابی اور فساد برپا ہوگا، پھر حالیہ ایام میں مرد دوسری شادی کی خواہش صرف شہوت پوری کرنے کے لیے کرتے ہیں یا مال کے حصول کی طمع میں، وہ تعدد کی اصل حکمت کے طالب نہیں بنتے اور اس میں موجود مصلحت کے خواہاں نہیں ہوتے، پھر پہلی بیوی اور اس کی اولاد کا حق اکثر مارا جاتا ہے بلکہ کئی دفعہ معاملہ وراثت سے محرومی تک جا پہنچتا ہے، جس سے سوتیلے بہن بھائیوں کے درمیان عداوت کی فضا قائم ہوتی ہے اور معاملہ تھانے اور کچہری تک جا پہنچتا ہے، اس عداوت کا دائرہ وسیع ہوکر خاندانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے اور ہر ایک دوسرے کے درپے ہوجاتا ہے حتی کہ کئی دفعہ نوبت قتل وغارت تک پہنچ جاتی ہے، یہ تعددِ ازواج کے کچھ اثرات ہیں، جن سے یہ حضرات اپنا مدعا ثابت کرنے کوشاں ہیں، یہ حضرات اسلامی تعلیمات کو درست طور پر سمجھ نہیں پائے۔

اس کے جواب میں ہم یہ گزارش کرتے ہیں کہ یہ موہومہ اور مزعومہ مفاسد اپنی جگہ درست، لیکن اس کا علاج اللہ کے مباح کردہ امر کو ممنوع کردینے میں نہیں، بلکہ لوگوں کی تعلیم وتربیت اور احکامِ دین سے انہیں بخوبی آگاہ کرنے میں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اکل وشرب مباح کیا ہے، بغیر اس کے کہ حدِ اعتدال سے تجاوز کرے، اگر کوئی اسراف سے کام لے کر بیمار ہوجائے تو اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ کھانا پینا ممنوع قرار دے دیں، بلکہ ضرورت اس امر کی ہوگی کہ اسے بسیارخوری اور اسراف کے اَضرار سے آگاہ کیا جائے اور اس ضمن میں ضروری تعلیمات دی جائیں، پھر جو حضرات تعددِ ازدواج کو قاضی کی اجازت کے ساتھ مشروط کرنا چاہتے ہیں، دوسری شادی کرنے والوں کے احوال اور امرِ واقع کا جائزہ لینے کو دلیل بناتے ہوئے وہ ان مفاسد اور اضرار سے تجاہلِ عارفانہ برت رہے ہیں، جو تعدُّد پر پابندی لگانے کی صورت میں ہوسکتے ہیں، تعدد کی اباحت سے حاصل اضرار اس پر پابندی کے اضرار کی نسبت کہیں کم اور خفیف ہیں تو حکمت کا تقاضہ یہی ہے کہ اخف کی اباحت کے ساتھ اشد ضرر سے بچا جائے، تعدد کا معاملہ قاضی کے سپرد کردینا مناسب نہ ہوگا، کیونکہ اس کے پاس کوئی صحیح پیمانے موجود نہیں، جن سے لوگوں کے ظروف واحوال کی پرکھ ہوسکے، تو اس کا ضرر اس کے نفع سے کئی گنا زیادہ ہوسکتا ہے (اور رشوت اور جعلسازی کا ایک بازار گرم ہوجائے گا) مسلمان عہدِ اول سے دورِ حاضر تک ایک سے زائد شادیاں کرتے آرہے ہیں اور ہمارے علم میں نہیں کہ کبھی کسی بھی دور میں تعدد ازواج پر پابندی لگانے یا اسے مقید کرنے کا سوچا گیا ہو یا کسی نے ایسی کوشش کی ہو؟ ہمیں اللہ کی رحمت کا دامن تنگ کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے اور نہ اس کی شریعت میں کوئی کمی ہے، جس کے

مزایا اور خصائص کا اعتراف دوست دشمن سب ہی کرتے ہیں۔

تعدّدِ ازواج کا تاریخی پسِ منظر

درحقیقت تعددِ ازواج کی اباحت ظہورِ اسلام سے قبل بھی کثیر اقوام وملل میں موجود تھی، ان میں عبری اور زمانۂ جاہلیت کے عرب بھی تھے۔ نیز صقالبہ اور سلافی اقوام بھی اور انہی کی طرف وہ اکثر ممالک منسوب ہیں جو روس، لٹوانیا، لیتھونیا، اسٹونیا، بولونیا، چیکوسلواقیہ، اور یوگوسلاویہ کے ناموں سے معروف ہیں۔ اسی طرح جرمانیہ اور سکسونیہ اقوام جن کی طرف جرمنی، سوئزر لینڈ، ہالینڈ، بیلجیم، ڈنمارک اور انگلینڈ وغیرہ منسوب ہیں، لہٰذا یہ دعویٰ کہ اسلام ہی نے فقط تعددِ ازواج کا نظریہ متعارف کرایا، درست نہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ابھی تک ایسی متعدد غیر مسلم اقوام موجود ہیں جو اس نظریہ کی قائل و عامل ہیں مثلاً افریقی، ہندی، چینی اور جاپانی، پھر یہ بھی امرِ واقع ہے کہ مسیحی مذہب کا فی الاصل تعددِ ازواج کی تحریم سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ انجیل میں اس تحریم پر دلالت کرنے والی کوئی صَرِیح نص موجود نہیں، اگر اہلِ یورپ کے اولین مسیحیت اختیار کرنے والی اقوام وحدتِ زوجہ پر عمل پیرا رہے ہیں، تو اس کی وجہ یہ بنی کہ ان کے رسم ورواج میں مرد ایک شادی ہی کرتے تھے کیونکہ اکثر یہ اقوام یورپی اور بت پرست تھیں اور آغاز میں انہی میں مسیحیت پھیلی اور یہ یونانی اور رومی اقوام ہیں اور یہ لوگ مسیحیت قبول کرنے کے بعد اپنے اسی رسم ورواج پہ چلے، کیونکہ مسیحیت میں ایسی کوئی تعلیمات نہ تھیں کہ ایک ہی شادی تک محدود رہا جائے یا کہ زیادہ بھی کی جاسکتی ہیں تو ایک ہی شادی تک محدود رہنا ان کے ہاں قدیم سے ہی چلا آ رہا تھا، بس یہ ہوا کہ بعد ازاں کلیسا کا نظامِ جدید تعددِ ازواج کی تحریم کے اسی نظریہ پر کاربند اور مستقر ہوا اور پھر اس تحریم پر دلالت کرنے والی کوئی ہدایت موجود نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ تعددِ ازواج کا نظام واضح صورت میں ترقی یافتہ اقوام میں ہی ظاہر ہوا، اس طور پر کہ پسماندہ اقوام میں یہ قلیل الوقوع یا کلیۃً ہی معدوم ہے (اس کی وجہ غربت بھی ہے) جیسا کہ معاشرتی علوم کے ماہرین اور تہذیب وتمدن کے مؤرخین کے ہاں یہ امرِ واقع ہے اور ان میں سرفہرست وسٹر مارک، ہو بھوس، ہیلیر اور جنز برج ہیں، ملحوظہ یہ ہے کہ ایک شادی تک محدود رہنا اکثر پسماندہ اور غیر ترقی اقوام میں عام تھا اور یہ وہ اقوام جن کا گزارا شکار یا جنگلی پھلوں وغیرہ پر ہوتا تھا اور جو اقوام اس پسماندگی سے نجات حاصل کرتی گئیں اور انہوں نے زراعت وصنعت کو ترقی دی اور حیوانات کو پالنا اور ان کی تجارت وغیرہ تو ان کے ہاں تعددِ ازواج پر عمل شروع ہوا (کیونکہ وہ اب اس قابل ہوئے کہ کئی بیویوں کا خرچ اٹھا سکیں) معاشرتی علوم کے ماہرین کی رائے ہے کہ جوں جوں ترقی کی رفتار تیز ہوگی اور دنیا سے پسماندگی کا خاتمہ ہوگا، تعددِ ازواج کی سوچ پھیلے گی اور اس کا دائرہ وسیع ہوگا، لہٰذا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ تعددِ ازواج کا نظام تہذیب وتمدن کی پسماندگی کے ساتھ مربوط ہے بلکہ اس کا برعکس ہی صحیح اور امرِ واقع ہے! تاریخی لحاظ سے بھی یہی درست ہے، ہم نے یہ سب باتیں تعددِ ازواج کے نظام کی تدبیر (یعنی وجہِ جواز بیان کرنے) کی غرض سے نہیں کیں، بلکہ صرف امرِ واقع کے بیان کے لیے اور ان لوگوں کے رد کے لیے جو تعددِ ازواج کا سہارا لے کر اسلام پر طعن وتشنیع کرتے ہیں۔

ولایتِ زواج

ولایت کا معنی

یہ ایک شرعی حق ہے، جو اپنے مقتضا کے ساتھ غیر پر اوامر نافذ کرتا ہے، اس کی کئی اقسام ہیں: ولایتِ عامہ، ولایتِ خاصہ، نفس پر ولایت، مال پر ولایت، یہاں مقصود ولایتِ نفس ہے، یعنی شادی (کرانے کے ضمن) میں نفس پر ولایت (سرپرستی)۔

ولی کی شروط

وہ آزاد اور عاقل و بالغ ہو، مولی علیہ چاہے مسلم ہو یا غیر مسلم، غلام، مجنون اور نابالغ ولی نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ تو اپنے آپ کا بھی ولی نہیں، چہ جائے کہ کسی اور کا بنیں، ان مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ساتھ ایک چوتھی شرط کا اضافہ بھی کیا گیا ہے اور وہ ہے اسلام، یہ تب اگر مولی علیہ مسلمان ہو کیونکہ غیر مسلم مسلمان کا ولی نہیں ہوسکتا، کیونکہ قرآن پاک میں ہے:

﴿ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا ﴾(النساء: ۱٤۱)

''اللہ کفار کو مومنین پر ہرگز تسلط نہ دے گا۔''

عادل (صوم وصلاۃ وغیرہ کا پابند) ہونے کی عدم اشتراط

یہ ولی بننے کے لیے شرط نہیں، کیونکہ فسق شادی کرانے کی اہلیت سلب نہیں کرتا، اِلّا یہ کہ فسق نے اسے تہتک (شرعی احکام کی نسبت لا ابالی رویہ اختیار کرنے) کی حد تک پہنچا دیا ہو، تب مولی علیہ کی نسبت اسے امین باور نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا اس کا (نسبی) حقِ ولایت سلب کرلیا جائے گا۔

شادی کے ضمن میں عورت کی اپنے آپ کے لیے ولایت کا اعتبار

کثیر علماء کی رائے ہے کہ عورت نہ اپنی بذاتِ خود شادی کرسکتی ہے اور نہ کسی اور کی کرواسکتی ہے اور اس کی عبارت کے ساتھ نکاح منعقد نہ ہوگا، کیونکہ صحتِ عقد میں ولایت شرط ہے اور عاقد (نکاح کرانے والا) ہی ولی ہے، اس کے لیے درج ذیل سے احتجاج کیا:

① اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَآئِكُمْ ﴾(النور: ۳۲)

''اپنی بیواؤں اور صالح غلام ولونڈیوں کی شادیاں کراؤ۔''

② اور فرمایا:

﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ﴾ (البقرۃ: ۲۲۱)

''مشرکین کے ساتھ شادی نہ کراؤ، حتی کہ وہ ایمان لے آئیں۔''

ان دونوں آیتوں سے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شادی کرانے کے ضمن میں مردوں کو مخاطب کیا ہے عورتوں کو نہیں، گویا کہا: اے اولیا تم اپنی زیرِ ولایت عورتوں کی شادی مشرکوں سے نہ کراؤ۔

③ سیدنا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» ''سرپرست کے بغیر نکاح نہیں ہوگا۔''[1] اسے احمد، ابو داود، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے تخریج کیا اور آخری دو نے حکمِ صحت لگایا اور حدیث میں یہ نفی صحتِ عقد سے متعلق ہے، جو دونوں مجازوں میں سے اقرب الی الذات ہے، لہٰذا بغیر ولی کے شادی باطل ہوگی، جیسا کہ آگے حدیثِ عائشہ میں صراحۃً آئے گا۔

④ بخاری نے امام حسن رحمہ اللہ سے اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ﴾ کے بارے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے سیدنا معقل بن یسار رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی تھی، کہتے ہیں کہ میں نے اپنی بہن کی شادی ایک آدمی سے کرائی، جس نے اسے طلاق دے دی، پھر عدت پوری ہوئی تو رجوع کرنے آ گیا، میں نے کہا: میں نے اسے تمہاری زوجہ بنایا اور تمہیں عزت دی پھر تم نے طلاق دے دی، اب پھر سے آ گئے ہو؟ نہیں اللہ کی قسم! وہ تمہاری طرف واپس نہ آئے گی، کہتے ہیں وہ آدمی ٹھیک ہی تھا اور میری بہن بھی چاہتی تھی کہ رجوع ہو جائے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: ﴿فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ﴾ الخ (البقرة: ٢٣٢) اس پر میں نے کہا: یا رسول اللہ! میں رکاوٹ نہ بنوں گا۔[2] حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: اس آیت کے نزول کے بارے میں یہ مذکورہ سبب اقوی ادلہ میں سے ہے اور یہ ولی کے اعتبار پر سب سے صریح دلیل ہے، وگرنہ اسے عضل (رکاوٹ) نہ بننے کا حکم دینے کا کوئی معنی نہیں بنتا اور اگر وہ خاتون خود ہی اپنی شادی کرا سکتی ہوتی تو اپنے بھائی کی انہیں ضرورت نہ ہوتی، جس کا معاملہ خود اس کے اپنے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس کی نسبت یہ نہیں کہا جاتا کہ اس کے غیر نے اسے منع کر دیا۔

⑤ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کسی عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر خود ہی اپنی شادی کرالی، تو اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے، اگر دخول ہو چکا ہے، تو وہ حقِ مہر کی حقدار تو بنی (مگر نکاح فسخ کرنا ہوگا) اور اگر وہ باہم جھگڑ پڑے۔ (بقول محشی یعنی شادی پر متفق نہ ہوئے، بقول مترجم یعنی ولی کسی اور جگہ اور عورت کسی اور جگہ شادی چاہتی ہے۔) تو حاکم (انتظامیہ/کورٹ) اس کا ولی ہے، جس کا کوئی ولی نہیں۔[3] اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا اور کہا یہ حسن حدیث ہے، بقول قرطبی یہ حدیث صحیح ہے۔

اور ابن علیہ کی ابن جریج سے اس نقل کا کوئی اعتبار نہیں کہ میں نے امام زہری رحمہ اللہ سے اس حدیث بارے پوچھا تو کہا: میں اسے نہیں پہچانتا اور ابن جریج سے سوائے ابن علیہ کے کسی نے یہ بات نقل نہیں کی، حالانکہ ایک جماعت نے

---

[1] صحيح سنن أبي داود: ٢٠٨٥؛ سنن ترمذي: ١١٠١؛ سنن ابن ماجه: ١٨٨١۔ [2] صحيح البخاري: ٤٥٢٩، ٥١٣٠؛ سنن أبي داود: ٢٠٨٧؛ سنن ترمذي: ٢٩٨١۔ [3] صحيح، سنن أبي داود: ٢٠٨٣؛ سنن ترمذي: ١١٠٢؛ سنن ابن ماجه: ١٨٧٩۔

امام زہری رحمہ اللہ سے اسے روایت کیا ہے اورانہوں نے یہ بات ذکر نہیں کی، اگر امام زہری رحمہ اللہ سے یہ ثابت بھی ہو جائے تو یہ اس ضمن میں حجت نہیں، کیونکہ اسے ان سے ثقات نے نقل کیا ہے، ان میں سلیمان بن موسیٰ جو ثقہ امام ہیں اور جعفر بن ربیعہ ہیں، تو اگر امام زہری رحمہ اللہ کو بھول لگی ہے، تو یہ ان کی نسبت ضار نہیں، کیونکہ ابن آدم کو بھول چوک تو لگ ہی جاتی ہے! حاکم کہتے ہیں: اس بارے کئی امہات المومنین سے صحیحاً مروی ہے، جن میں سیدہ عائشہ، ام سلمہ اور زینب رضی اللہ عنہن ہیں، انہوں نے تیس مرویات جمع کی ہیں، اور امام ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صحابہ میں سے کوئی اس کا مخالف معروف نہیں۔

⑥ ان حضرات نے کہا کہ شادی کے متعدد مقاصد ہیں اور عورت ذات صنفِ ضعیف ہے، جو کثیر اوقات جذبات کا شکار ہو جاتی، اور غلط فیصلہ کر لیتی ہے، جس کی وجہ سے یہ مقاصد فوت ہو جاتے ہیں، لہٰذا اسے بذاتِ خود شادی کر لینے سے منع کیا گیا ہے اور یہ کام اس کے ولی کے ذمہ لگایا گیا ہے، تاکہ ان مقاصد کا حصول اکمل طور سے ممکن ہو سکے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے لکھا: اس باب میں صحابہ کا اہلِ علم کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پر عمل ہے: ((لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ)) [1] ان میں سیدنا عمر، علی، عبداللہ بن عباس، ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن مسعود اور عائشہ رضی اللہ عنہم ہیں، جبکہ فقہائے تابعین میں سے سعید بن مسیب، حسن بصری، شریح، ابراہیم نخعی، عمر بن عبد العزیز رحمہم اللہ وغیرہم ہیں اور یہ سفیان ثوری، اوزاعی، ابن مبارک، شافعی، ابن شبرمہ، احمد، اسحاق، ابن حزم، ابن ابولیلی، طبری اور ابوثور رحمہم اللہ کا موقف تھا، طبری نے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے بارے روایت بیان کی کہ جب وہ بیوہ ہوگئیں اور (ان کے والد) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا عقد کرایا، انہوں نے بذات خود یہ نہ کیا تھا، لکھتے ہیں کہ اس سے ان حضرات کے قول کا اِبطال ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ بالغ عورت اپنے آپ کا نکاح ولی کے بغیر خود ہی کرا سکتی ہے، اگر ایسا جائز ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو اپنے ساتھ شادی کا پیغام بھجواتے، نہ کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ عاقلہ اور بالغہ عورت اپنا نکاح خود کرا سکتی ہے، چاہے وہ کنواری ہو یا ثیب (بیوہ یا مطلقہ) البتہ مستحب یہ ہے کہ اپنا یہ معاملہ وہ اپنے ولی کو سونپے تاکہ تبذّل (بے قدر ہونے) سے بچ سکے، کیونکہ یہ عجیب لگے گا کہ اجنبی مردوں کی محفل میں وہ خود ہی اپنا نکاح کرا رہی ہے اور اس کے عاصب (وارث) ولی کے لیے اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں، الا یہ کہ اگر غیر کفو سے وہ شادی کر رہی ہو یا اس کا مہر اپنے جیسیوں کے مہر سے کم ہو، اگر غیر کفو سے اس کا نکاح ہوا اور اپنے عاصب ولی کی اذن کے بغیر تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے منقول۔ اور یہی مذہبِ حنفی کا فتوی ہے۔ عدم صحتِ زواج ہے، کیونکہ ہر ولی کے پاس صلاحیت نہیں کہ مقدمہ دائر کرے اور نہ ہر قاضی عدل کرتا ہے، تو جھگڑے کے سدِ باب کی خاطر انہوں نے عدم صحتِ زواج کا فتوی دیا ہے، ایک قول ہے کہ ولی کو حقِ اعتراض حاصل ہے اس طرح کہ وہ عدالت میں ان کی علیحدگی کرانے کے لیے دعوی دائر کرے گا، تاکہ خاندان سے عار کا ضرر دور ہو، لیکن یہ تب تک جب تک اس سے اولاد نہ ہوئی ہو یا حمل ظاہر نہ ہوا، ہو وگرنہ اس کا یہ حق ساقط ہو جائے گا، تاکہ اولاد اور حمل کا ضیاع نہ ہو، اگر

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٢٠٨٥؛ سنن ترمذي: ١١٠١؛ سنن ابن ماجه: ١٨٨١۔

شوہر کفو تو ہے، لیکن مہر کم رکھا گیا تو ولی کو یہ مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے کہ اس میں اضافہ کیا جائے، اگر شوہر نے یہ مطالبہ مان لیا، تب تو عقد جاری رہے گا وگرنہ معاملہ عدالت تک لے جائے، تا کہ عقد کو فسخ کیا جائے، اگر عورت کا کوئی عاصب ولی نہیں ہے کہ اصلاً اس کا کوئی ولی نہیں یا ولی تو ہے مگر غیر عاصب ہے (یعنی ایسا جو اس کی میراث کا وارث نہیں بن سکتا) تب کسی کو اس کے عقد پر اعتراض کا حق حاصل نہیں چاہیے، وہ کفو سے اپنی شادی کرا رہی ہو یا غیر کفو سے اور چاہے مہر مثل ہو یا اس سے کم ہو، کیونکہ اس صورتحال میں یہ معاملہ خود اس کے اختیار و کنٹرول میں ہے اور اسے حقِ تصرف حاصل ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں جسے اس وجہ سے عار لاحق ہونے کا خدشہ ہو! جمہور احناف نے درجِ ذیل سے اپنے مؤقف پر استدلال کیا:

① اللہ تعالیٰ کا فرمان:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾(البقرۃ: ۲۳۰)

''پھر اگر شوہر عورت کو (تیسری) طلاق دے دے، تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرلے (اور پھر طلاق ہو) اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی۔''

② اور فرمایا:

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرۃ: ۲۳۲)

''جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور ان کی عدت پوری ہو جائے تو ان کو دوسرے شوہروں کے ساتھ جب وہ آپس میں جائز طور پر راضی ہو جائیں، نکاح کرنے سے مت روکو۔''

تو ان دونوں آیتوں میں نکاح کرنے کی اسناد عورت کی طرف کی ہے اور اسناد میں اصل یہ ہے کہ وہ فاعلِ حقیقی کی طرف ہو۔

③ عورت کو خرید و فروخت وغیرہ کے عقود و معاملات طے کرنے کا حق حاصل ہے، لہٰذا عقدِ نکاح کا بھی حق حاصل ہے، کیونکہ وہ بھی عقود میں سے ایک عقد ہے، اس کے ولی کا اس ضمن میں جو حق ہے اسے کالعدم نہیں کیا گیا کیونکہ اس کے سوئے تصرف کہ غیرِ کفو سے یا کم مہر پر شادی کر لی، کرنے کی شکل میں وہ بروئے کار لایا جائے گا کیونکہ اس کا سوئے تصرف اس کے ولی کے لیے باعثِ عار ہے، احناف کے مطابق جو احادیث شادی (کرانے) میں ولایت کی شرط لگاتی ہیں انہیں اس حالت پر محمول کیا جائے گا کہ خاتون ناقصۃ الاہلیت ہو بایں طور پر کہ وہ کم سن یا مجنونہ ہے اور عام کی تخصیص اور اسے اس کے بعض افراد پر مقصور کر دینا کثیر اصولیوں کے ہاں جائز ہے۔

شادی سے قبل عورت سے اجازت لینے کا وجوب

عورت کی ولایت کے بارے میں اس اختلاف کے باوجود ولی پر واجب ہے کہ وہ عقد (بات پکی کرنے) سے قبل خاتون سے اس کی رضا معلوم کرے اور اس کی رائے لے، کیونکہ شادی ایک دائمی بندھن اور مرد و عورت کے مابین ایک قائم شراکت ہے اور جب تک اس کی رضامندی نہ لی جائے گی، میاں بیوی کی مطلوب باہمی ہم آہنگی حاصل نہ ہو سکے گی، اسی لیے شرع نے

اس سلسلے میں عورت پر جبر واکراہ سے منع کیا ہے، چاہے وہ کنواری ہو یا مطلقہ یا بیوہ اور اس سے اذن لیے بغیر کیے گئے عقد کو غیر صحیح قرار دیا ہے اور اسے فسخ کا دعوی دائر کرنے کا حق دیا ہے، تاکہ مستبد اور ظالم ولی کا یہ تصرّف باطل اور فسخ ہو۔

① سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِيْ نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»

''غیر کنواری اپنے سرپرست سے اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے اور کنواری سے اس کی شادی کی بابت اجازت (رضامندی) لی جائے اور اس کا پتہ اس کی خاموشی سے ہوگا۔''[1] (بقول محشی یعنی ثیب اپنے نفس کی اس امر میں زیادہ حقدار ہے کہ اس کا ولی اس کا عقد نہ کرے مگر اس کی رضا سے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ولی کے بغیر خود ہی اپنی شادی کرالے۔) اسے سوائے بخاری کے جماعت نے تخریج کیا احمد، مسلم، ابوداود اور نسائی کی روایت میں ہے کہ کنواری سے اس کا والد (يَسْتَأْمِر) لفظی ترجمہ: مشورہ کرے یعنی اس کا عقد کرانے سے قبل اس سے طلب امر کرے گا (بات چیت کے ذریعے)۔

② سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتّٰى تُسْتَأْمَرَ وَلَا الْبِكْرُ حَتّٰى تُسْتَأْذَنَ»

''غیر کنواری کا نکاح اس کے مشورے کے بغیر اور کنواری کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہ کیا جائے۔'' صحابہ نے عرض کیا: کنواری کی اجازت کیسے ہوگی؟ فرمایا: «أَنْ تَسْكُتَ» ''اگر چپ رہے (تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے۔)''[2]

③ سیدہ خنساء بنت خِدام رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ان کے والد نے ان کی شادی کرادی اور وہ ثیب تھیں، تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، تو آپ نے ان کا نکاح فسخ کر دیا۔[3] اسے سوائے مسلم کے جماعت نے تخریج کیا۔

④ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ ایک کنواری لڑکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا: اس کے والد نے اس کی شادی کرادی ہے اور اسے یہ ناپسند ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اختیار دیا (کہ چاہے تو فسخ کر دے اور چاہے برقرار رکھے)[4] اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور دارقطنی نے نقل کیا۔

⑤ عبداللہ بن بریدہ اپنے والد کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دوشیزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا: میرے والد نے اپنے بھتیجے سے میرا بیاہ کر دیا ہے، تاکہ میرے ساتھ اپنی خساست (بے توقیری) دور کرے، تو آپ نے اس معاملے میں (فیصلہ کرنے کا) اسے اختیار دیا، تو وہ کہنے لگی: میں اپنے والد کی یہ کارروائی برقرار رکھتی ہوں، لیکن میں نے چاہا کہ خواتین کے علم میں لاؤں کہ اس معاملے میں آباء کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔[5] اسے ابن ماجہ نے نقل کیا اور اس کے راوی صحیح کے رواۃ میں سے ہیں۔

---

[1] صحیح مسلم:١٤٢١؛سنن بی داود:٢٠٨٩؛سنن ترمذی: ١١٠٨۔ [2] صحیح البخاری: ٥١٣٦؛ صحیح مسلم: ١٤١٩۔ [3] صحیح البخاری: ٥١٣٨؛ سنن أبی داود: ٢١٠١؛ سنن ترمذی: ١١٠٨۔ [4] صحیح، سنن أبی داود: ٢٠٩٦؛ سنن ابن ماجہ: ١٨٧٥۔ [5] ضعیف،مسند أحمد: ٦/١٣٦؛سنن نسائی:٣٢٦٩؛سنن ابن ماجہ: ١٨٧٤۔

کم سن خاتون کی شادی

مندرجہ بالا احکامات بالغ خاتون کی نسبت ہیں، کم سن کا نکاح اس کا والد اور دادا اس کی اجازت لیے بغیر کر سکتا ہے، کیونکہ اس کی کوئی رائے نہیں ہوتی (اور نہ اسے دنیا کی اونچ نیچ کا کچھ پتہ ہوتا ہے) لہٰذا والد اور (اگر والد نہیں تو) دادا اس کے حقوق کا خیال رکھیں گے سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کر دیا اور وہ نابالغہ تھیں اور اس سلسلے میں ان کی اجازت دریافت نہ کی تھی، اس صورت میں بالغ ہونے پر اسے (نکاح توڑ دینے کا) اختیار نہ ہوگا، شوافع نے مستحب قرار دیا ہے کہ بالغ ہونے پر اس کی اجازت لی جائے، تبھی شادی ہو، تا کہ شادی کے بندھن میں اسے جکڑ نہ دیا جائے، جبکہ وہ ابھی نہ چاہتی ہو، جمہور کی رائے میں والد اور دادا کے سوا کسی اور ولی کے لیے نابالغ خاتون کی شادی کر دینا جائز نہیں اور اگر کر دی تو یہ شادی صحیح نہ ہوگی، امام ابوحنیفہ، امام اوزاعی رحمہ اللہ اور سلف کی ایک جماعت کا مؤقف ہے کہ سبھی اولیاء ایسا کر سکتے ہیں اور نکاح صحیح ہوگا، البتہ بالغ ہونے پر اسے اختیار ہوگا (کہ چاہے تو نکاح فسخ کر دے) یہی اصح ہے، کیونکہ مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ امامہ بنت حمزہ رضی اللہ عنہا کی ان کی بلوغت سے قبل شادی کر دی (اور رخصتی نہ کی) اور بالغ ہونے پر انہیں اختیار دیا۔ آپ نے ان سے رشتہ داری ہونے اور ان کے ولی ہونے کی حیثیت سے یہ شادی کی تھی، نبی ہونے کی صفت سے نہیں، وگرنہ اسے یہ اختیار نہ دیتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

''اور کسی مومن مرد اور عورت کو حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی امر مقرر کر دیں، تو وہ پھر اس میں ان کے لیے کچھ اختیار ہو۔'' (الأحزاب: ٣٦)

صحابہ میں سے سیدنا عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، ابن عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کا یہی مذہب تھا۔

ولایتِ اجبار

(زبردستی سرپرست بننا عدالتی حکم سے) یہ اس شخص کی بابت ہے جس کے پاس اہلیت کا فقدان ہے، مثلاً مجنون اور ناسمجھ اور دار نابالغ، جیسا کہ اس شخص کی نسبت بھی جس کے پاس ناقص اہلیت ہے، مثلاً سمجھ دار نابالغ اور ناسمجھ دار، ولایتِ اجبار کا مطلب یہ ہے کہ ولی کے لیے عقدِ نکاح کا حق ہے مولی علیہ کی رائے لینے کے لیے اس سے رجوع کیے بغیر اور اس کا یہ نکاح بغیر مولی علیہ کی رضامندی پر متوقف ہوئے نافذ العمل ہوگا، شارع نے یہ ولایت مولی علیہ کی مصلحت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اجباری قرار دی ہے، کیونکہ فاقد الاہلیت یا ناقص الاہلیت اپنی مصالح کو مدنظر رکھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ اس سے عاجز ہے، کیونکہ اس کے پاس ابھی اتنی عقل وشعور اور تجربہ نہیں کہ اس قسم کا اہم عقد طے کر سکے، اگر ایسا شخص خود سے اپنا عقد کر لے تو وہ باطل قرار پائے گا، کیونکہ عقد اور تصرفات کے انشاء میں اس کی عبارات اس کے پاس سمجھ اور شعور نہ ہونے کی وجہ سے جو اہلیت کی اصل اور اساس ہے، معتبر نہیں! جہاں تک ناقص اہلیت کا حامل تو وہ اگر اپنا عقد کر لے تو وہ صحیح باور ہوگا، اگر دیگر لازم

شروط کا خیال رکھا گیا ہو، البتہ اس کا نافذ العمل ہونا ولی کی اجازت پر متوقف ہوگا، چاہے تو برقرار رکھے اور چاہے تو رد کر دے، احناف کے بقول ولایتِ اجبار نابالغوں، مجانین اور معتوہین کی نسبت نسبی ددھیالی رشتہ داروں کے لیے ثابت ہے، غیر احناف نے نابالغوں، مجانین اور معتوہین کے مابین تفرقہ کیا تو اس امر پر اتفاق کیا کہ مجانین اور معتوہین پر تو ان کے والد، دادا، وصی (جسے مرحوم اپنی اولاد کا سرپرست بنا گیا) اور حاکم کی ولایت ثابت ہے، البتہ نابالغ لڑکے اور لڑکی کی نسبت باہم اختلاف کیا کہ کن کے لیے ان پر ولایتِ اجبار ثابت ہے امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک صرف والد اور وصی کے لیے، ان کے غیر کے لیے نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں والد اور دادا کے لیے ہے۔

ولی کون بن سکتے ہیں؟

جمہور جن میں مالک، ثوری، لیث اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، کے نزدیک شادی کرانے میں اولیاء صرف عصبہ رشتہ دار بن سکتے ہیں (جو والد کی طرف سے اس کے اقارب ہیں) ماموں، اور والدہ کی طرف سے کسی رشتہ دار اور اولوا الارحام (یعنی نھیالی اقارب) میں سے دیگر رشتہ داروں کو حقِ ولایت حاصل نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: عورت کا نکاح منعقد نہ ہوگا، مگر رشتہ دار ولی کی عبارت کے ساتھ (اس کی سرپرستی میں) اگر ایسا کوئی موجود نہیں، تب دور کے ولی کی عبارت کے ساتھ، اگر وہ بھی نہیں تب حاکم کی عبارت کے ساتھ (بذریعہ کورٹ) (بقول محشی ان کے نزدیک ترتیب اس طرح ہونا واجب ہے: والد پھر دادا پھر والد کا حقیقی بھائی پھر والد کا سوتیلا بھائی پھر والد کا حقیقی بھتیجا پھر سوتیلا بھتیجا پھر درجہ بدرجہ ددھیالی رشتہ دار اور ان سب کے نہ ہونے کی صورت میں حاکم، اگر کسی کی شادی اس ترتیب کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ہوئی تو وہ صحیح ہا ورنہ ہوگی) اگر کسی خاتون نے ولی کی اذن کے بغیر خود ہی اپنی شادی منعقد کر لی تو نکاح باطل ہوگا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شادی کے ضمن میں غیر عصبہ اقارب کے لیے بھی حقِ ولایت حاصل ہے! مؤلف الروضۃ الندیہ نے اس موضوع پر محققانہ بحث کی ہے، لکھتے ہیں: میرے نزدیک صائب مؤقف یہ کہ کہا جائے اولیاء خاتون (جس کی شادی ہو رہی ہے) کے الاقرب فالاقرب کی درجہ بندی کے لحاظ سے وہ اقارب ہیں، جن کے خاندانی وقار پر حرف آتا ہے، اگر اس نے کسی غیر رشتہ دار کی وساطت سے غیر کفو سے شادی کر لی، اگر یہ معنی ملحوظ رکھیں تو یہ معاملہ صرف ددھیالی اقارب کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ ذوی السہام (جنہیں میراث سے کوئی حصہ مل سکتا ہے) میں بھی اس کا وجود ممکن ہے، مثلاً ماں کی طرف سے بھائی اور دیگر نھیالی رشتہ دار مثلاً بیٹی کا بیٹا بلکہ بسا اوقات چچا زادوں ونحوہم کی نسبت بے وقاری کا معاملہ اشد ہوگا، لہٰذا ولایتِ ہذا کو صرف ددھیالی رشتہ داروں کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں جیسا کہ اسے ان کے ساتھ خاص کرنے کی بھی جو وارث بنتے ہوں تو جس نے یہ ادعاء کیا اس کے ذمہ دلیل ہے یا وہ اس امر کی نقل پیش کرے کہ شرعاً یا لغۃً ولیِ نکاح کا معنی یہ ہے، کہتے ہیں بلا شبہ بعض قرابتیں بعض سے اولیٰ ہوتی ہیں اور یہ اولویت ترکہ سے حصہ پانے اور اس میں تصرف کرنے کے استحقاق کے اعتبار سے نہیں بلکہ ایک اور امر کے اعتبار سے اور وہ عار کا لاحق ہونا (اگر غیر مناسب جگہ شادی کر لی) اور یہ عصبات کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ دیگر اقارب کی نسبت بھی

ہے اور بلا شک بعض اقارب کا اس معاملہ میں عمل ودخل زیادہ ہوتا ہے تو آباء اور ابناء دیگر اقارب سے اس کا زیادہ استحقاق رکھتے ہیں، پھر حقیقی بھائی پھر سوتیلے بھائی پھر بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد پھر بھائیوں اور بہنوں کی اولاد پھر چچے، تائے اور ماموں پھر جو رشتہ کی درجہ بندی میں ان کے بعد ہوں، جو ولایت کے بعض کے ساتھ اختصاص کا مدعی ہے وہ دلیل پیش کرے اور اگر اس کے پاس بطورِ دلیل صرف سلف کے اقوال ہیں، تو ہم انہیں حرفِ آخر نہیں مانتے۔[1]

کسی کا اپنی زیرِ ولایت خاتون سے خود شادی کرنے کا جواز

اگر یہ خاتون راضی ہے تو یہ جائز ہے اور نکاح منعقد کرانے کے لیے کسی اور ولی کی ضرورت نہ ہوگی، چنانچہ سعید بن خالد ام حکیم بنت قارظ سے راوی ہیں کہ انہوں نے سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے کہا: مجھے کئی اشخاص نے شادی کی پیش کش کی ہے، آپ ان میں سے جسے مناسب سمجھیں اس کی مجھ سے (بطورِ ولی) شادی کرا دیں، وہ بولے: کیا تم کلی طور پر یہ حق مجھے سونپ رہی ہو؟ اس نے کہا: ہاں تو، بولے: میں نے خود تم سے شادی کر لی۔[2] اسے بخاری نے النکاح میں معلقاً نقل کیا اور مسلم، ابوداود، نسائی اور ترمذی نے بھی کتاب النکاح میں بقول ترمذی یہ حسن صحیح ہے، مالک کہتے ہیں، اگر شبہ نے اپنے ولی سے کہا: جس جگہ چاہو میری شادی کرا دو، تو اس نے خود سے اس کی شادی کر دی یا کہیں بھی تو یہ عقد لازم ہوگا، اگرچہ اسے (بوقتِ نکاح) شوہر کے نام و پتہ سے آگاہ نہ بھی کیا ہو، یہی احناف، لیث، ثوری رحمہ اللہ اور اوزاعی کا مذہب ہے، امام شافعی اور داود (ظاہری) نے کہا: اس صورتحال میں حاکم اس کی شادی کا ولی بنے یا اس جیسا کوئی اور یا وہ جو رشتوں کی درجہ بندی میں اس کے بعد ہے، کیونکہ عقدِ نکاح میں ولایت شرط ہے اور ناکح (جس کی شادی ہو رہی ہے) مُنکِح (شادی منعقد کرانے والا) نہیں بن سکتا، جیسا کہ کوئی اپنے آپ کو کوئی چیز فروخت نہیں کر سکتا، ابن حزم رحمہ اللہ نے امام شافعی اور امام داود رحمہما اللہ کی رائے کا مناقشہ کرتے ہوئے لکھا: جہاں تک ان کا قول کہ ناکح مُنکِح نہیں بن سکتا تو اس میں ہم نے ان سے منازعت کی ہے، بلکہ ایسا ہونا جائز ہے، تو ہمارا بھی (نرا) دعوی ہے، جیسا کہ ان کا بھی (نرا) دعوی ہے (یعنی نہ ہمارے اور نہ ان کے پاس اس کی کوئی نقلی دلیل ہے) اور جہاں تک یہ کہنا کہ کوئی اپنے آپ کو کوئی چیز فروخت نہیں کر سکتا، تو یہ قول صحیح نہیں بلکہ جائز ہے کہ (مثلاً) اگر اسے کسی نے کوئی چیز بیچ دینے کا وکیل بنایا تو وہ اسے خود خرید لے بشرطیکہ مؤکل کو کوئی نقصان نہ پہنچے، اس کی دلیل یہ پیش کی کہ بخاری نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر دیا اور خود ان سے شادی کر لی اور ان کی اس آزادی کو ہی اس شادی کا حق مہر بنا لیا۔[3] لکھتے ہیں: تو یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آزاد کردہ سے خود شادی کی ہے اور یہ مخالفین کے خلاف حجت ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَ الصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ اِمَآئِكُمْ﴾ (النور: ۳۲)

---

[1] الروضة الندية: ۲/ ۱۴۔ [2] صحيح البخاري: قبل الرقم: ۵۱۳۱۔ [3] صحيح البخاري، ۵۰۸۶، ۵۱۶۹؛ صحيح مسلم: ۱۳۶۵۔

''اور اپنے میں سے بے نکاح مردوں، عورتوں کا نکاح کر دو اور اپنے غلاموں اور اپنی لونڈیوں سے جو نیک ہیں ان کا بھی۔''

تو جس نے کسی بے نکاح سے اس کی رضامندی سے شادی کر لی (وہ اس کا ولی بھی ہے) تو گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمانِ مذکور پر عمل کیا، اللہ نے منع نہیں کیا کہ بے نکاح کا منکح خود اس سے ناکح نہ بنے، لہٰذا ایسا کرنا جائز ہے۔

ولی کا موقع سے غائب ہونا

اگر شروطِ ولایت پوری کرنے والا زیادہ قریبی رشتہ دار موجود ہے، تب اس کی نسبت دور کے رشتہ والا ولی نہیں بن سکتا، مثلاً والد کی موجودگی میں بھائی کے لیے ولایتِ تزویج نہیں اور نہ چچا وغیرہ کے لیے، اگر بھائی یا چچا میں سے کسی نے نابالغ خاتون اور جو اس کے حکم میں ہے، کی شادی والد کی اذن یا اس کی طرف سے وکیل بنائے جانے کے بغیر کرادی تو یہ شادی (فقہی اصطلاح میں) فضولی کہلواتی ہے اور اس کا لازم النفاذ ہونا ولی کی اجازت پر متوقف ہے، یعنی اگر والد اور اقرب ولی غائب ہو اس طور پر کہ کفویت رکھنے والا شادی کا خواہشمند اس کی رائے جاننے کا انتظار نہیں کر سکتا، تو ولایت درجہ کے لحاظ سے اس کے بعد والے کی طرف منتقل ہو جائے گی، تاکہ مصلحت ضائع نہ ہو اور اس شکل میں غائب ولی کو آنے کے بعد اعتراض کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ وہ اپنی غیر موجودگی کے باوصف مثلِ معدوم اعتبار کیا گیا اور ولایت کا حق اسے ملا جو رشتے میں اس کے بعد ہے، یہ احناف کا مذہب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: اگر اولیاء میں سے ابعد نے شادی کرادی جبکہ اقرب موجود تھا، تو نکاح باطل ہوگا، اگر اقرب ولی غائب ہے تو شادی کا ولی اس کے بعد کا رشتہ دار نہیں بلکہ قاضی بنے گا، مؤلف بدایۃ المجتہد نے لکھا اس بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول باہم مختلف ہوا ایک مرتبہ کہا: اگر ابعد نے اقرب کی موجودگی کے باوجود شادی کرادی، تو نکاح فسخ کرنا ہوگا، ایک مرتبہ کہا: اس صورت میں نکاح جائز ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس صورت میں اقرب کو حق حاصل ہے کہ نکاح برقرار رکھے یا فسخ کرادے! کہتے ہیں یہ سب اختلاف والد سے ماسوا کے بارے ہے، اپنی کنواری بیٹی کی بابت اسی طرح وصی سے ماسوا کے بارے اپنی مجورہ کی بابت (جس کا اسے سر پرست بنایا گیا ہے) ان دونوں کی نسبت ان کا ایک ہی قول ہے کہ نکاح مفسوخ ہے، یعنی اگر غیرِ والد نے والد کی موجودگی کے باوجود اس کی کنواری بیٹی کی شادی ولی بن کر کرادی یا غیر وصی نے وصی کی موجودگی کے باوجود، امام مالک رحمہ اللہ نے ولیِ قریب کے غیر موجود ہونے کی صورت میں ولایت بعید کی طرف منتقل ہو جانے کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے موافقت کی ہے۔

قیدی ولیِ قریب بعید کی مثل ہے

المغنی میں ہے کہ اگر قریبی ولی کسی ایسی جگہ محبوس یا اسیر ہے کہ اس سے مراجعت ممکن نہیں، تو وہ بعید کی مثل ہے، تو بُعد کا لعینہ اعتبار نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ شادی کی بابت اس سے مشورہ لینا ناممکن ہے (یعنی اگر باوجود بُعدِ مسافت کے مشاورت ممکن ہو تب اسے نظر انداز نہ کیا جائے گا) اسی طرح اگر یہ معلوم نہ ہو پائے کہ وہ قریب ہے یا بعید ہے، یا ہے تو قریب مگر اس کی جگہ (جہاں وہ قید ہے) نامعلوم ہے، تو وہ بعید کی مثل ہے۔

ایک خاتون کا دو اشخاص کی طرف سے بطورِ ولی دو جگہ نکاح منعقد کرانا

یا تو یہ ایک ہی وقت میں ہوگا یا ان دو نکاحوں میں سے ایک پہلے اور دوسرا بعد میں ہوگا، تو پہلی صورت میں دونوں نکاح باطل ہیں، لیکن دوسری صورت میں جو پہلے منعقد ہوا وہ صحیح ہے اور اسی کا اس خاتون پر حقِ زوجیت ہوگا، چاہے ثانی نے دخول کر لیا ہو یا نہیں، اگر یہ جاننے کے باوجود نکاح کر دیا کہ اس کی شادی ہو چکی ہے، تو وہ (اگر دخول کر لیا تو) زانی ہے اور حد لگائے جانے کا حقدار ہے، اگر اسے معلوم نہ تھا، تو خاتون پہلے کی طرف لوٹا دی جائے گی اور اب وہ قابلِ حد نہیں، کیونکہ اسے پہلے نکاح کا علم نہ تھا، سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کسی خاتون کی شادی دو جگہ کرادی گئی، تو وہ پہلے نکاح والے کی ہے''[1] اسے احمد اور اصحابِ سنن نے نقل کیا اور ترمذی نے صحت کا حکم لگایا، تو اس حدیث کا عموم مقتضی ہے کہ وہ اول کی ہے، چاہے ثانی نے دخول کر لیا ہو یا نہیں۔

جس خاتون کا کوئی ولی نہیں اور قاضی سے رجوع کرنے کی اس میں استطاعت نہیں

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اگر خاتون کسی ایسی جگہ ہے جہاں حکومتی ادارے (عدالت وغیرہ) نہیں اور نہ کوئی اس کا ولی ہے، تو اب اس کی شادی کا معاملہ وہاں کے کسی قابل بھروسہ شخص کے سپرد کیا جائے گا اور وہ ولی بن کر اس کی شادی کرا دے، کیونکہ شادی تو کرنا ہی ہے، تو اس قسم کی صورتِ احوال میں مناسب ترین راستہ دیکھا جائے گا۔[2]

امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: وہ شخص شادی کرائے جسے خاتون اپنا معاملہ سونپ دے، کیونکہ انتظامیہ کی طرف رجوع کرنے سے وہ عاجز ہے، لہٰذا جس کسی کو اپنا معاملہ سونپے، وہ اس کی نسبت حاکم متصور ہوگا تو فی الجملہ یہ معاملہ اس امر کی طرف راجع ہوا کہ (علاقہ کے) اہلِ اسلام اس کے اولیاء ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر اس صورتحال میں عورت نے کسی کو اپنا ولی نامزد کر دیا تا کہ اس کی شادی کرادے تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ تحکیم (ثالث بنانے) کی قبیل سے ہے اور جسے ثالث بنایا جائے، وہ حاکم کا قائم مقام ہوتا ہے۔

ولی کا رکاوٹ بننا

علماء متفق ہیں کہ ولی کو رکاوٹ بننے کا حق نہیں کہ اسے شادی سے منع کر کے اس پر ظلم و زیادتی کا مرتکب ہو، اگر کوئی مہرِ مثل (جو اس جیسیوں کا عرفِ عام میں مقرر کیا جاتا ہے) کے ساتھ اس کا کفو اس سے شادی پر تیار ہو، اگر منع کیا تو خاتون حق رکھتی ہے کہ اپنا معاملہ عدالت میں لے جائے تا کہ عدالت کے ذریعہ اس کی شادی ہو جائے اس حالت میں ولایت اس کے بعد والے رشتے دار کی طرف منتقل نہ ہوگی، بلکہ براہِ راست قاضی کی طرف راجع ہوگی، کیونکہ عضل (رکاوٹ بننا) ظلم ہے اور اس کی شکایت کا محل عدالت ہے، اگر ولی کا رکاوٹ بننا اور منع کرنا کسی معقول سبب سے ہے کہ مثلاً مرد جس سے شادی کی وہ خواہاں

---

[1] ضعيف، مسند أحمد: ٥/٨؛ سنن أبی داود: ٢٠٨٨؛ سنن ترمذی: ١١١٠۔ [2] الجامع لأحكام القرآن، ٣/ ٧٦۔

ہے، کفو نہیں یا مہر مثل سے کم ہے یا کوئی اور زیادہ مناسب رشتہ موجود ہے، تب وہ عاضل شمار نہ ہوگا اور ولایت اس سے (قاضی کی طرف) منتقل نہ ہوگی، سیدنا معقل بن یسار رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میری بہن کے رشتے آئے اور ان میں میرا چچا زاد بھی تھا، تو میں نے اس سے اسے بیاہ دیا، اس نے طلاقِ رجعی دے دی پھر رجوع نہ کیا، حتی کہ اس کی عدت پوری ہوگئی، جب پھر سے اس کے رشتے آنا شروع ہوئے، تو اس نے بھی رجوع کی خواہش کا اظہار کیا، میں نے کہا: اللہ کی قسم! تمہارے ساتھ کبھی اس کی دوبارہ شادی نہ کروں گا، تو میرے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ﴾ (البقرۃ: ۲۳۲)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دو، پس وہ اپنی عدت کو پہنچ جائیں تو انہیں اس سے نہ روکو کہ وہ اپنے خاوندوں سے نکاح کریں۔''

کہتے ہیں: تو میں نے اپنی قسم کا کفارہ دیا اور انہیں رجوع کی اجازت دے دی۔

یتیمہ کی شادی

یتیمہ کی اس کے بالغ ہونے سے قبل شادی کرا دینا جائز ہے، اس کے اولیاء (یعنی جن کے وہ زیرِ کفالت ہے) اس کے عقدِ نکاح کے ولی ہوں گے اور بلوغت کے بعد اسے اختیار ہوگا (کہ چاہے تو یہ شادی فسخ کرا دے) یہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا، احمد اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، قرآن میں ہے:

﴿وَ يَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ ؕ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ ۙ وَ مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتٰبِ فِيْ يَتٰمَى النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ﴾ (النساء: ۱۲۷)

''لوگ آپ سے عورتوں کے بارے میں مسئلہ دریافت کرتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو ان کے بارے میں بتلاتا ہے اور جو حکم اس کتاب میں پہلے دیا گیا ہے، وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے، جنہیں تم ان کا حق تو دیتے نہیں لیکن خواہش رکھتے ہو کہ ان سے نکاح کر لو۔''

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے کہ یہ وہ یتیمہ جو اپنے ولی کے ہاں زیرِ پرورش ہے اور وہ خود اس سے شادی کا خواہشمند ہے، لیکن اسے مہر دینے میں انصاف سے کام نہیں لے رہا، تو انہیں شادی کرنے سے منع کیا گیا، لیکن اگر مناسب مہر (یعنی جو اس علاقہ میں چلتا ہے) دیں تب جائز ہے! سنن اربعہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ یتیمہ سے اس کی شادی کے بارے مشورہ لیا جائے، اگر (کسی کا نام ذکر کرنے پر) چپ رہے تو یہ (گویا) اس کی طرف سے ہاں ہے، لیکن اگر انکار کر دے تب جائز نہیں۔[1] امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یتیمہ کی شادی کرانا صحیح نہیں جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''یتیمہ سے اس رائے معلوم کی جائے۔''[2] اور یہ بلوغت کے بعد ہی ممکن ہے، کیونکہ نابالغ کی کوئی رائے نہیں ہوتی۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۰۹۳؛ سنن ترمذی: ۱۱۰۹؛ سنن نسائی: ۶/ ۸۷۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ۲۰۹۳؛ سنن ترمذی: ۱۱۰۹۔

دونوں طرف سے عقدِ نکاح کا ایک ہی ولی ہونا

اگر کوئی شخص دولہا اور دلہن دونوں کا ولی ہے، تو وہ یہ نکاح منعقد کرا سکتا ہے تو (مثلاً) دادے کو حقِ ولایت حاصل ہے کہ اپنے نابالغ پوتے کا اپنی کسی نابالغ پوتی سے شادی کر دے (اس صورت میں کہ دونوں یتیم ہیں) اسی طرح تب بھی اگر اسے (والدین نے) وکیل بنایا ہو (یعنی معاملہ اس کے حوالے کیا ہو)۔

قاضی بطورِ ولی

اس کی طرف حقِ ولایت درجِ ذیل دو صورتوں میں منتقل ہوگا:

① اگر اولیاء باہم اختلاف کرتے ہوں۔

② اگر ولی موجود نہیں یا تو مطلقاً ہی یا غائب ہے۔

(سفر یا جہاد وغیرہ پر ہے، جیسا کہ تفصیل گزری) اگر کفو موجود ہے اور بالغ خاتون راضی ہے اور اولیاء میں سے کوئی بھی حاضر نہیں، اس طور کہ وہ غائب ہے، اگرچہ کسی قریبی جگہ پہ ہو، مگر وہ شہر جہاں یہ دولہا دلہن ہیں سے خارج ہے، تو اس حالت میں قاضی نکاح کا متولی بن سکتا ہے، إلّا یہ کہ دونوں غائب ولی کے انتظار پر راضی ہوں تو یہ خاتون کا حق ہے، چاہے انتظار لمبا ہو جائے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کرنا چاہے، تب شادی روکے رکھنے کا کوئی جواز نہیں حدیث میں ہے، ''تین امور مؤخر نہ کیے جائیں: نماز جب اس کا وقت ہو جائے، جنازہ جب (غسل و تکفین کے بعد) حاضر ہو اور ایّم کا نکاح جب کفو رشتہ موجود ہو۔''[1] اسے بیہقی وغیرہ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا اور اس کی سند ضعیف ہے، اس باب میں متعدد روایات ہیں، مگر سبھی ضعیف ہیں، یہی سب سے اچھی تھی۔[2]

شادی میں وکالت (کسی کو اپنا نمایندہ بنا لینا)

فی الجملہ جائز عقود اور معاملات میں وکالت جائز ہے، کیونکہ کثیر معاملات میں لوگوں کو اس کی ضرورت پڑتی ہے، فقہاء متفق ہیں کہ ہر عقد جو انسان خود طے کر سکنے کا مجاز ہے، اسے وہ بذریعہ وکیل بھی طے کرنے کا مجاز ہے، جیسے خرید و فروخت، اسی طرح اجارت، اقتضائے حقوق اور مقدمات اور شادی اور طلاق وغیرہ تمام معاملات و عقود جو نیابت کے قابل ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کی بطورِ وکیل شادیاں کرائیں، ابوداود نے سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے کہا: ''کیا تم راضی ہو کہ فلاں سے تمہاری شادی کرا دوں؟'' اس نے کہا: جی ہاں، ایک عورت سے کہا تھا: ''کیا راضی ہو کہ فلاں سے

---

① ضعیف، سنن ترمذی: ١٠٧٥؛ سنن ابن ماجه: ١٤٨٦۔ ② بقول محشی اسے ترمذی نے الجنائز میں نقل کیا اور کہا: غریب ہے میں اس کی سند کو متصل نہیں خیال کرتا، حاکم نے اسے النکاح میں نقل کیا اور لکھا غریب صحیح ہے، شیخین نے تخریج نہیں کیا (ان کی شرط پر ہے) ذہبی نے بھی ان کی موافقت کی، ابن ماجہ نے الجنائز اور بخاری نے اسے تاریخِ کبیر میں نقل کیا۔

تمہاری شادی کرادوں؟ اس نے بھی ہاں کہا۔ اوراس کے لیے کوئی مہر مقرر نہ کیا اور نہ اسے کچھ دیا، اس کا شوہر ان صحابہ میں سے تھا، جو حدیبیہ میں حاضر ہوئے اور ان حضرات کے لیے خیبر کی غنائم میں سے حصہ مقرر کیا گیا تھا، جب اس شخص کی وفات کا وقت ہوا، تو کہنے لگا: نبی کریم ﷺ نے مہر مقرر کیے بغیر فلاں سے میری شادی کرادی تھی، میں تم سب کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں نے اپنا خیبر کا حصہ اسے بطورِ مہر کے دے دیا، چنانچہ اس نے اپنا یہ مہر اپنے قبضہ میں لیا اور بعد ازاں ایک لاکھ (درہم) میں یہ جائیداد فروخت کی۔ [1] اس حدیث میں دلیل ہے کہ طرفین کی جانب سے شادی کے لیے کسی کو اپنا نمائندہ بنالینا صحیح ہے، سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ ارضِ حبشہ (اسے آجکل ایتھوپیا کہتے ہیں) کی طرف ہجرت کرنے والوں میں شامل تھیں، تو وہ وہیں تھیں کہ سیدنا نجاشی رضی اللہ عنہ (بادشاہِ حبشہ) نے نبی کریم ﷺ سے ان کی شادی کرادی۔ [2] اسے ابوداود نے نقل کیا۔

عقد کے متولی نبی کریم ﷺ کی جانب سے بطورِ وکیل عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ عنہ بنے تھے، آپ نے خود انہیں یہ کام سونپا تھا، جبکہ نجاشی سیدہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے ولی (وکیل) بنے اور خود ہی (نبی کریم ﷺ کی جانب سے) حقِ مہر ادا کیا۔

شرعاً کس کس کی وکالت صحیح ہے؟

عاقل، بالغ اور آزاد مرد کو وکیل بنانا صحیح ہے، کیونکہ وہ کامل الاہلیت ہے، اسی طرح ہر جو کامل اہلیت والا ہو، کیونکہ وہ خود اپنی شادی کراسکتا ہے، تو ایسا شخص کسی کا نمائندہ بھی بن سکتا ہے، اگر کوئی ناقص یا فاقد الاہلیت ہے، تو اسے کسی کی وکالت کا حق نہیں، مثلاً مجنون، بچہ، غلام، اور ناسمجھ، کیونکہ ان میں سے کوئی بھی خود اپنی شادی کے سلسلے میں مستقل اختیار نہیں رکھتا، فقہاء نے کسی عاقل اور بالغ خاتون کے اپنی شادی کے ضمن میں کسی کو اپنا نمائندہ بنالینے کی بابت اختلاف کیا ہے اور یہ ان کے خاتون کی عبارت کے ساتھ انعقادِ زواج کے بارے اختلاف کے بحسب ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اس کی طرف سے وکیل بنالینا درست ہے، جیسا کہ مرد کی طرف سے ہے، کیونکہ انشائے عقد اس کے حق میں سے ہے (یعنی عورت نکاح پڑھا سکتی ہے) لہٰذا کسی کو اپنی جانب سے انشائے عقد کے لیے وکیل بنالینا بھی اس کا حق ہے، جمہور علماء نے کہا یہ اس کے ولی کا حق ہے کہ اس کا عقد کرے اسے اس کے لیے وکیل بنانے کی ضرورت نہیں، اگرچہ اس کی رضا کا اعتبار کرنا ضروری ہے، جیسا کہ گزرا، بعض علمائے شافعیہ نے والد اور دادا اور دیگر اولیاء کے مابین تفرقہ کیا، تو کہا: والد اور دادا کی توکیل کی ضرورت نہیں (کہ وہ تو بطورِ ولی اس کی شادی کرائیں گے ہی) البتہ ان سے دیگر کے لیے خاتون کی طرف سے وکیل بنانا ضروری ہے۔

مطلق اور مقید توکیل

توکیل دونوں طرح جائز ہے، مطلق بھی اور مقید بھی! مطلق یہ ہے کہ وہ کسی شخص کو بغیر کسی خاص عورت کی تقیید کے شادی میں وکیل بنالے (کہ کہیں بھی میری شادی کرادو) یا مہر یا اس کی مقدار معین کیے بغیر، جبکہ مقید یہ ہے کہ کسی خاص عورت کے

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۱۱۷۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ۲۰۸۶؛ سنن نسائی: ۶/ ۱۱۹؛ مسند أحمد: ۶/ ۴۲۷۔

ساتھ اپنی شادی کرانا اس کے ذمہ کرے یا کسی خاندان کو مقید کرے یا مخصوص مہر کی قید لگائے ، مطلق توکیل کا حکم یہ ہے کہ وکیل ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اب کسی بھی قید کے ساتھ مقید نہیں تو اگر (مثلاً) کسی معیب عورت یا غیر کفو یا بھاری مہر کے ساتھ شادی کرادی تو یہ جائز ہوگا ، اور عقد صحیح و نافذ ہوگا کیونکہ اطلاق کا یہی اقتضا ہے ، امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ نے کہا: معذوری سے سلامتی اور کفو ہونے کی قید لازمی امر ہے ، البتہ مہر کے ضمن میں کچھ چھوٹ دی جا سکتی ہے ، ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی کو وکیل بنانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا مناسب رشتہ تلاش کرے اور ترکِ تقیید کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی سی بھی عورت ڈھونڈ لائے کیونکہ یہ امر مفہوم تھا کہ اس کے حسبِ لائق عورت اور مہرِ مثل کے ساتھ شادی کرائے گا کہ عرفاً جو چیز معروف ہوتی ہے وہ ایسے ہی ہے جیسے مشروط کیا ہو ، بقول مؤلف یہی رائے اختیار کرنا لائق ہے۔

مقید توکیل کا حکم یہ ہے کہ اس کی مخالفت جائز نہ ہوگی الاّ یہ کہ مخالفت اس کی بتلائی شروط سے احسن کی جانب ہو کہ مثلاً جیسی عورت اس نے تلاش کرنے کا کہا تھا ، وہ اس سے بھی اچھی لے آیا ، یا اس نے جتنا مہر مقرر کرنے کا کہا تھا ، اس سے کم پر شادی کرادی ، لیکن اگر مخالفت اس سے دیگر میں ہے ، تو عقد تو صحیح ہوگا ، مگر موکل پر اس کا اجرا اس کی اجازت اور رضا پر متوقف ہوگا ، چاہے تو رد بھی کر سکتا ہے ، احناف کے نزدیک اگر عورت نے وکیل بنایا ہے تو یا تو معین کی بابت وکیل بنائے گی یا غیر معین کی بابت ، اگر اول ہے تب (خلاف ورزی کی صورت میں) عقد اس پر نافذ نہ ہوگا ، وہ نافذ تبھی ہوگا جب اس کی سب ہدایات کی پابندی کی ہوگی اور اگر ثانی صورت تھی ، مثلاً کہا: میں تجھے وکیل بناتی ہوں کہ کسی (بھی) مرد کے ساتھ میری شادی کرادو ، تو اس نے خود اپنے ساتھ ، یا اپنے والد یا اپنے بیٹے کے ساتھ کرادی ، تو بوجہ تہمت (کہ شاید کسی مالی یا دیگر مفاد کی وجہ سے ایسا کیا ہے) یہ عقد لازم نہ ہوگا اور یہ خاتون کی طرف سے برقرار رکھنے پر متوقف ہوگا ، اگر کسی دیگر کے ساتھ شادی کرائی ، تو اگر وہ کفو ہے اور مہر مثلی ہے ، تو نکاح لازم النفاذ ہوگا ، اب خاتون یا اس کے ولی کے لیے رد کر دینے کا حق نہیں ، اگر شوہر تو کفو ہے ، لیکن مہر کم ہے اور صاف دھوکا دہی ہوئی ہے ، تو عقد لازم نہ ہوگا ، بلکہ یہ خاتون اور اس کے ولی کی اجازت پر متوقف ہوگا ، کیونکہ دونوں یہ استحقاق رکھتے ہیں ، اگر شوہر کفو نہ ہو تو عقد فاسد ہوگا ، چاہے مہر صحیح بھی ہو ، اب خاتون کی طرف سے برقرار رکھنے پر بھی اس کا توقف نہیں ، کیونکہ یہ حق فاسد نکاح کے ساتھ لاحق نہیں بلکہ موقوف زواج کے ساتھ ہے۔

شادی میں وکیل سفیر اور معبر ہے (اس کے ارادے سے تعبیر کرنے اور آ گاہ کرنے والا)

شادی کی وکالت دیگر عقود کی وکالت سے مختلف ہے ، شادی میں اس کے اپنے ارادے کا کوئی عمل دخل نہیں ، بلکہ وہ محض سفیر اور معبر ہے ، تو عقد کے حقوق اس کی طرف راجع نہیں تو نہ اس سے مہر کا مطالبہ کیا جائے گا (اگر شوہر انکار کرے) اور نہ بیوی کو شوہر کی مطیع بنانے کا (شادی ہو جانے کے بعد اب اس کی وکالت ختم ، مابعد کے حالات کا وہ ذمہ دار نہیں) اگر وہ خاتون کا وکیل تھا ، اسی طرح وہ اس کی طرف سے مہر وصول نہ کرے گا ، اِلّا یہ کہ خاتون نے اس کی اجازت دے رکھی ہو اور یہ توکیل شادی کرانے کی توکیل سے دیگر ہے جو عقد پایہ تکمیل تک پہنچ جانے سے ختم ہوئی۔

شادی میں کفو

کفو کی تعریف

کفو کفاءت سے ہے، جو مساوات اور مشاکلت ہے (ایک جیسے ہونا) تو کفو کا معنی ہوا مثیل اور نظیر، شادی کے باب میں اس سے مقصود یہ ہے کہ شوہر اپنی زوجہ کا مثیل و نظیر ہو، یعنی مرتبہ و مقام، سماجی رتبہ اور خلقت اور مالی لحاظ سے اس کا ہم سر اور متقارب ہو، اس امر میں شک نہیں کہ اگر میاں بیوی ایک دوسرے کے ہم سر ہوں تو اس سے ان کی ازدواجی زندگی خوشگوار اور کامیاب رہنے میں بڑی مدد ملے گی اور دونوں کی ہم آہنگی ہوگی۔

کفو کا حکم

امام ابن حزم رحمہ اللہ شادی کے سلسلے میں کفاءت کے عدم اعتبار کے قائل ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں: کوئی بھی مسلمان بشرطیکہ وہ زانی نہ ہو، کسی بھی مسلمان خاتون سے شادی کا اہل ہے اور اہلِ اسلام سب بھائی بھائی ہیں، کسی غیر معروف النسب حبشن کے بیٹے پر حرام نہیں کہ وہ ہاشمی خلیفہ کی بیٹی سے شادی کرے اور فاسق مسلمان جو فسق کی غایت تک پہنچ چکا ہے البتہ زانی نہیں، وہ ہر مسلمان فاسقہ عورت کا کفو ہے، بشرطیکہ وہ زانیہ نہ ہو، کہتے ہیں:

اس کی حجت یہ آیت ہے:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ (الحجرات: ١٠)

''مومن بھائی بھائی ہیں۔''

اور اللہ تعالیٰ نے سب مسلمانوں سے مخاطب ہو کر کہا:

﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ ﴾ (النساء: ٣)

''جن عورتوں سے تمہیں رغبت ہو ان سے (شروط مدِ نظر رکھتے ہوئے) شادی کرلو۔''

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اپنی پھوپھی زاد) سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی شادی اپنے آزاد کردہ غلام سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے کی (لیکن اسی وجہ سے کہ دونوں کفو نہ تھے یہ شادی کامیاب نہ ہو سکی) اور سیدنا مقداد رضی اللہ عنہ کا نکاح ضباعہ بنت زبیر بن عبد المطلب سے کیا، کہتے ہیں جہاں تک فاسق اور فاسقہ کے بارے ہمارا قولِ مذکور ہے تو ہماری مخالفت کرنے والے کو لازم ہے کہ وہ فاسق کے لیے جائز قرار نہ دے، مگر یہ کہ فاسقہ ہی سے شادی کرے اسی طرح فاسقہ کے لیے مگر کہ وہ فاسق ہی سے شادی کرے، مگر کوئی بھی اس کا قائل نہیں، جبکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ اور فرمایا: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبة: ٧١)

''اہلِ ایمان ایک دوسرے کے مددگار ہیں۔''

علماء کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ کفویت کا اعتبار کرنا ہوگا، لیکن صرف خُلق اور ظاہری محاسن میں! حسب ونسب، پیشہ اور مالداری میں نہیں اور نہ کسی اور شے میں! تو ایک صالح آدمی کے لیے جائز ہے، جو کسی معروف نسب کا مالک نہیں کہ وہ کسی خاندانی وجاہت والی عورت سے شادی کرے، اسی طرح کوئی نیچ پیشہ والا کسی رفیع المنزلت خاتون سے (یعنی اگر باہمی رضامندی ہے) اور ظاہری جاہ وحشمت سے محروم شخص جاہ وشہرت والی سے اور فقیر کسی مالدار خاتون سے، اگر وہ عفیف ومسلمان ہے اور خاتون کے اولیاء میں سے کسی کو اعتراض نہیں اور نہ گھر بار چھوڑ دینے کا مطالبہ ہے، اگر مرد میں استقامت کی شرط نہ ہو تو وہ نیک خاتون کا کفو نہیں اور اسے حق حاصل ہے اگر وہ کنواری ہے اور والد نے زبردستی فاسق سے اس کی شادی کرادی ہے کہ فسخِ نکاح کا دعوی دائر کرے، بدایۃ المجتہد میں ہے کہ مالکیہ کے ہاں اس کے بارے کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی باکرہ کا اس کے والد نے کسی شرابی یا فاسق سے نکاح کرنا چاہا تو وہ انکار کردے، اور اگر زبردستی شادی کرا دی تو (مقدمہ دائر کرنے پر) حاکم علیحدگی کرادے اسی طرح کسی ایسے مرد سے جس کا مال حرام ہے یا وہ بات بات پر طلاق دینے کی قسمیں کھاتا ہے تو بھی، ان کا استدلال درج ذیل سے ہے:

① اللہ تعالی نے فرمایا:

﴿ يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ﴾ (الحجرات: ۱۳)

''لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کرو، اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے۔''

تو اللہ نے واضح کیا کہ لوگ خِلقت اور انسانی قیمت وقدر میں باہم متساوی ہیں اور کوئی کسی سے عزت میں زیادہ نہیں، مگر حقوق اللہ اور حقوق العباد کی ادائیگی میں اللہ کا تقوی اختیار کرنے کے ساتھ۔

② ترمذی نے حسن سند کے ساتھ ابو حاتم مزنی سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر دین وخُلق کے لحاظ سے پسندیدہ اور مناسب رشتہ آئے تو قبول کرلیا کرو، وگرنہ سخت فتنہ اور فساد ہوسکتا ہے۔''[1] تین مرتبہ یہ فرمایا تو اس میں آپ کا تخاطب اولیاء سے تھا کہ وہ اپنی زیرِ ولایت خواتین کا نکاح دین، امانت اور خُلق کے لحاظ سے اچھے لوگوں سے کر دیا کریں اور اگر صاحبِ خلق ودین کو ترجیح نہ دی اور حسب ونسب اور جاہ ومال میں راغب ہوئے تو سخت فتنہ وفساد برپا ہوسکتا ہے۔

③ ابوداود نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے بنی بیاضہ سے فرمایا: ''ابو ہند کے خاندان سے رشتے ناطے کرو۔''[2] وہ سینگی لگانے والے تھے، معالم السنن میں ہے کہ یہ حدیث امام مالک اور ان کے موافقین کے لیے حجت ہے، جن کی رائے ہے کہ کفویت صرف دین میں ملحوظ رکھی جائے گی، کیونکہ ابو ہند ہذا بنی بیاضہ کے مولی تھے اور ان میں سے نہ تھے۔

---

[1] حسن، سنن ترمذی: ۱۰۸۵۔ [2] حسن، سنن أبی داود: ۲۱۰۲؛ المستدرك للحاكم: ۲/ ۱۶۴۔

④ نبی کریم ﷺ نے سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کو سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ سے شادی کا پیغام دیا، وہ اوران کے بھائی عبداللہ اپنے قریشی ہونے کے باوصف نہ مانے، یہ نبی کریم ﷺ کی پھوپھی امیمہ بنت عبدالمطلب کی بیٹی تھیں، جبکہ سیدنا زید رضی اللہ عنہ آزاد کردہ غلام تھے، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۭ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ﴾ (الأحزاب: ٣٦)

''اور کبھی بھی نہ کسی مومن مرد کا حق ہے اور نہ کسی مومن عورت کا کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں کہ ان کے لیے ان کے معاملے میں اختیار ہو اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے سو یقیناً وہ واضح گمراہ ہو گیا۔''

تو ان کے بھائی نے کہا: حضور جو آپ کا حکم ہو تو سیدنا زید رضی اللہ عنہ سے شادی کرادی۔

⑤ سیدنا ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ (جو قریشی تھے) نے سالم جو ایک انصاری خاتون کے آزاد کردہ غلام تھے، کی شادی (اپنی بھتیجی) ہند بنت ولید بن عتبہ بن ربیعہ سے کرائی۔

⑥ سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کی شادی عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بہن سے ہوئی۔[1]

⑦ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے کفو کے بارے میں سوال ہوا تو کہا: سبھی لوگ ایک دوسرے کے کفو ہیں عربی، عجمی، قریشی اور ہاشمی اور دیگر، اگر وہ اسلام و ایمان لائیں! یہی مالکیہ کا مذہب ہے شوکانی رحمہ اللہ کے بقول یہی سیدنا عمر، ابن مسعود رضی اللہ عنہما، محمد بن سیرین اور عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ سے منقول ہے، ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی اسے راجح قرار دیا اور لکھا: اسی کو نبی کریم ﷺ کا کفویت میں دین ملحوظ رکھنے کا حکم مقتضی ہے، لہٰذا کسی مسلمہ کی کافر سے اور عفیفہ کی فاجر سے شادی نہ کرائی جائے، قرآن و سنت نے کفویت کے ضمن میں اس کے سوا کسی امر کا اعتبار نہیں کیا اس نے مسلمہ پر حرام کیا کہ کسی زانی خبیث سے شادی کرے، نسب، پیشہ، مالداری اور حریت کا اعتبار نہیں کیا، تو غلام کے لیے مجوز کیا کہ وہ خاندانی، مالدار اور آزاد خاتون سے شادی کر سکتا ہے، اگر وہ مسلمان اور عفیف ہے، اسی طرح غیر قریشیوں کے لیے کہ وہ قریشی خواتین سے نکاح کر سکتے ہیں اور غیر ہاشمی ہاشمی خواتین سے اور فقراء مالدار خواتین سے۔

جمہور فقہاء کا مذہب

جیسا کہ مالکیہ اور دیگر علماء جن کی طرف اس سے قبل اشارہ ہو چکا ہے، یہ رائے رکھتے ہیں کہ کفویت صرف استقامت اور صالحیت کے ساتھ ہی معتبر ہے، جبکہ دیگر کئی فقہاء کے نزدیک کفویت استقامت اور صالحیت کے ساتھ معتبر ہے اور فاسق آدمی عفیفہ کا کفو نہیں، البتہ یہ حضرات کفویت کو صرف اسی پر مقصور نہیں کرتے بلکہ خیال کرتے ہیں کہ کئی اور امور بھی ہیں جنہیں، اس ضمن میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور وہ ہیں:

---

[1] سنن دار قطنی ٣/ ٣٠٢۔

① حسب ونسب

توعرب ایک دوسرے کے (بلا امتیاز وقبیلہ) کفو ہیں اور قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں، عجمی کسی عربی خاتون کا اور غیر قریشی عربی مرد کسی قریشی خاتون کا کفو نہیں، اس کی دلیل حاکم کی سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلْعَرَبُ أَكْفَاءٌ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ قَبِيْلَةٌ لِقَبِيْلَةٍ وَحَيٌّ لِحَيٍّ ورَجُلٌ لِرَجُلٍ إلَّا حَائِكاً أَوْ حَجَّاماً))

''سب عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں، ہر قبیلہ دوسرے کا اور ہر شاخ دوسری کی اور ہر آدمی کسی بھی دوسرے کا ماسوائے جولاہے کے اور سینگی لگانے والے کے (یعنی وہ آپس میں شادیاں کریں)۔''[1]

بزار نے سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اَلْعَرَبُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَكْفَاءٌ وَالْمَوَالِيْ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ))

''اور موالی (یعنی آزاد کردہ غلام ولونڈی) بھی ایک دوسرے کے کفو ہیں۔''[2]

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں حکم دیتا ہوں کہ خاندانی وجاہت والی خواتین کا نکاح انہی جیسوں سے کیا جائے۔[3]

اسے دارقطنی نے نقل کیا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے بارے میں ابو حاتم نے کہا کہ یہ کذب ہے، اس کی کوئی اصل نہیں، دارقطنی نے العلل میں لکھا، یہ غیر صحیح ہے، بقول ابن عبد البر منکر وموضوع ہے! جہاں تک حدیث معاذ تو اس میں سلیمان بن ابو الجون ہیں جو امام ابن قطان رحمہ اللہ کے بقول غیر معروف ہیں، پھر یہ خالد بن معدان کی سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں سے ہے اوران کا ان سے سماع نہیں، صحیح یہ ہے کفویت کے ضمن میں حسب ونسب کو ملحوظ رکھنے کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں۔

شافعیہ اور حنفیہ نے اس مذکورہ طرز پر نسب کے ساتھ اعتبارِ کفویت میں باہم اختلاف نہیں کیا، لیکن ان کا قریشیوں کے درمیان تفاضُل میں باہم اختلاف ہے: تو احناف کی رائے میں قریشی ہاشمی اور مطلبی کا کفو نہیں، اس کے لیے ان کا استدلال سیدنا واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک اللہ نے کنانہ کو بنی اسماعیل میں سے چنا اور کنانہ سے قریش کو اور قریش سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم سے مجھے! تو میں خیار کی صلب میں سے خیار ہوں۔''[4] اسے مسلم نے نقل کیا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ بنی ہاشم اور بنی مطلب دوسروں پر مقدم ہیں اوران کے ماسوا سب ایک دوسرے کے مساوی ہیں، بقول مؤلف حق اس کے برخلاف ہے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دو بیٹیوں کو (یکے بعد دیگرے)

---

[1] موضوع، تلخیص الحبیر: ۳/ ۱۶۔ بقول محشی صاحب التنقیح نے کہا: یہ منقطع ہے کیونکہ شجاع بن ولید نے اپنے بعض اصحاب کے نام ذکر نہیں کیے، اسے بیہقی نے بھی سنن کبری میں نقل کیا ہے (۷/ ۲۱۷)۔ [2] ضعیف منقطع، مسند البزار؛ ۱۴۲۴۔ بقول محشی التعلیق المغنی، اس کی سند ضعیف ہے۔ [3] ضعیف، سنن الدارقطنی: ۳/ ۲۹۸۔ [4] صحیح مسلم: ۲۲۷۶۔

سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے بیاہا تھا (جو ہاشمی نہ تھے) اسی طرح (اپنی بڑی بیٹی) سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کی شادی سیدنا ابوعاص بن ربیع رضی اللہ عنہ سے کی اور یہ دونوں عبدِ شمس سے تھے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیٹی ام کلثوم کی شادی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے کی اور وہ بنی عدی قبیلہ کے تھے، بات یہ ہے کہ شرفِ علم ہر نسب اور ہر دیگر شرف سے بالاتر ہے تو عالم آدمی ہر عورت کا کفو ہے، چاہے کسی قبیلہ وقوم کی وہ ہو اور اگرچہ یہ عالم کسی معروف خاندان وقبیلہ کا نہ ہو، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

«اَلنَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوْا»

''لوگ سونے چاندی کی کانوں کی مانند ہیں، جاہلیت میں اعلی خاندانی وقار والے اگر اسلام لے آئیں تو ان کا خاندانی وقار پہلے کی طرح قائم ہے بشرطیکہ وہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔''[1]

اور قرآن میں ہے:

﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ ۙ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (المجادلة: ١١)

''اللہ ایمان والوں اور اہلِ علم کے رتبے بڑھاتا ہے۔''

یہ عربوں کی نسبت سے، جہاں تک عجم تو ان کے لیے کفویت میں نسب معتبر نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اکثر اصحاب سے مروی ہے کہ عربوں پر قیاس کرتے ہوئے ان کی نسبت نسبی کفاءت کا اعتبار ہے، کیونکہ ان کے ہاں کسی خاتون کی اپنے سے کمتر خاندان کے فرد کے ساتھ شادی ہونا باعثِ عار ہے، تو ان پر بھی اتحادِ علت کے مدِنظر عربوں والا حکم ہی نافذ ہوگا۔

② حریت

تو غلام مرد آزاد خاتون کا کفو نہیں اور نہ آزاد کردہ غلام ہی اور نہ وہ شخص جس کے آباء واجداد میں سے کسی نے غلامی کا طوق پہنا اس خاتون کا کفو ہے، جس کے آباء واجداد میں سے کوئی غلام نہ تھا، کیونکہ ان کی آپس میں شادی ہونا خاتون کے لیے عار کا باعث ہوگا۔

③ اسلام

اصول (باپ دادے) کا اسلام میں باہم کفو ہونا، یہ غیر عربوں میں معتبر ہے! جہاں تک عرب تو ان میں اس کا اعتبار نہیں، کیونکہ وہ اپنے انساب کے تفاخر کے ساتھ مکتفی ہیں اور اپنے اصول (بڑوں) کے مسلمان ہونے پر وہ تفاخر نہ کرتے تھے، جہاں تک غیر عرب موالی اور اعاجم تو وہ اپنے بڑوں کے مسلمان ہونے کے ساتھ متفاخر ہیں، تو اس پر اگر عورت مسلمان ہے اور اس کے آباء واجداد بھی تو ایسا شخص اس کا کفو نہ ہوگا، جس کے باپ دادا مسلمان نہ تھے اور جس خاتون کا کوئی ایک اب یا جد مسلمان

[1] صحيح البخاري: ٣٣٨٣؛ صحيح مسلم: ٢٦٣٨۔

تھا، اس کا وہ مرد کفو ہوگا جس کا بھی کوئی ایک اب یا جد مسلمان تھا اور جس مرد کا باپ اور دادا مسلمان ہوں وہ اس عورت کا کفو ہے جس کا والد اور متعدد اجداد مسلمان تھے کیونکہ آدمی کا تعارف اس کے والد اور دادا کے ساتھ مکمل ہے، اس سے اوپر والے قابلِ التفات نہیں، ابو یوسف کی رائے ہے کہ جس کسی شخص کے بڑوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، وہ اس خاتون کا کفو ہے، جس کے کئی بڑے مسلمان تھے، کیونکہ ان کے نزدیک ذاتی تعارف والد کے ذکر کے ساتھ مکمل ہوجاتا ہے، لیکن امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک والد اور دادا دونوں کے ساتھ تعارف مکمل ہوگا۔

④ پیشہ

اگر عورت ایسے خاندان کی ہے جس کا پیشہ محترم اور شریف ہے، تو کسی نیچ پیشہ والا شخص اس کا کفو نہ ہوگا، اگر پیشے باہم قریب قریب ہیں، تو معمولی تفاوت مؤثر نہیں! پیشوں کے معزز اور غیر معزز ہونے کے بارے معیار عرفِ عام ہے، کبھی کوئی پیشہ کسی علاقہ میں شریف اور معزز باور ہوتا ہے، مگر وہی کسی اور علاقہ یا زمانہ میں ایسا متصور نہیں ہوتا، کفویت کے سلسلے میں پیشے کا اعتبار کرنے کے قائلین کا استدلال سابق الذکر اس حدیث سے ہے: ((اَلْعَرَبُ بَعْضُهُمْ)) الخ امام احمد رحمہ اللہ سے کہا گیا: آپ تو اس روایت کو ضعیف گردانتے ہیں، مگر فتوی یہی دیتے ہیں؟ کہنے لگے کیونکہ اسی پر عمل ہے۔ المغنی میں ہے ان کی مراد یہ تھی کہ یہ حدیث اہلِ عرف کے موافق وارد ہوئی ہے اور اس لیے کہ معزز اور شریف پیشوں والے کمتر پیشے والوں مثلاً جولاہے، رنگساز، جھاڑو پھیرنے والے اور کوڑا اکٹھا کرنے والوں وغیرہ سے اپنی بیٹیوں کی شادی کرنا نقص و عار خیال کرتے ہیں اور لوگ اسے عار سے تعبیر کرتے ہیں، تو یہ نسب میں نقص کے مشابہ ہے، یہ شوافع اور حنفیہ میں سے امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام احمد اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے، ابو یوسف سے ایک قول یہ ہے کہ ایسا کرنا نہایت برا سمجھا جاتا ہے۔

⑤ مال

امام شافعیہ رحمہ اللہ کے ہاں کفویت میں اس کا اعتبار کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، ان کے بعض اس کے قائل ہیں، ان کے نزدیک فقیر مالدار خاتون کا کفو نہیں، کیونکہ سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''حسب: مال ہے اور کرم: تقوی ہے۔''[1] کہتے ہیں اور اس لیے کہ فقیر کا معیارِ زندگی ناز ونعمت میں پلی خاتون سے کمتر ہے، (لہٰذا وہ اس کے پاس خوش نہ رہ سکے گی) دیگر نے کہا: مال تو آنی جانی چیز ہے اور خاندانی لوگ اس پر غرور نہیں کیا کرتے، اور انہوں نے شاعر کا ایک قول بیان کیا:

غنينا زماناً بالتّصعلك والفقر
وكلّا سقاناه بكأسيهما الدّهر
فما زادنا بغياً على ذى قرابة
غناناً ولا أزرىٰ بأحسابنا الفقر

---

[1] صحيح، سنن ترمذى: ٣٢٧١؛ مسند أحمد: ٥/ ١٠۔

''ہم ایک عرصہ مفلسی اور فقر سے مستغنی رہے، دونوں نے ہمیں زمانے بھر کے جام پلائے ہماری غنیٰ نے ہمیں رشتہ داروں پر کبھی سرکشی نہ کرنے دی اور نہ فقر ہی نے ہمارے حسب پر عیب لگایا۔''

احناف کے نزدیک مالداری کا اس ضمن میں اعتبار کیا جائے گا اور اس سلسلے میں معتبر یہ ہے کہ وہ مہر دینے اور بیوی کے اخراجات اٹھانے کا متحمل ہو سکے، جو ان دونوں یا ان میں ایک کی سکت نہیں رکھتا وہ کفو نہیں، مہر سے مراد جو عرفِ عام میں معجلاً ادا کیا جاتا ہے، باقی تو عرفاً مؤجل ہوتا ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے صرف نفقہ کی سکت رکھنے کا اعتبار کیا مہر کا نہیں، کیونکہ اس میں تو مساہلت چل جاتی ہے اور آدمی اپنے والد کی مالی حالت سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے بھی کفویت میں مالداری ملحوظ رکھے جانے کے بارے ایک قول منقول ہے کیونکہ مالدار خاتون فقیر شوہر ہونے کی صورت میں حرج اور تنگی محسوس کرے گی کیونکہ وہ اس کا اور اس کی اولاد کا خرچ صحیح طرح سے نہیں اٹھا سکے گا اور اس لیے کہ لوگ غریبی کو ایک نقص سمجھتے ہیں اور نسب سے بھی بڑھ کر اس میں باہم متفاضل ہوتے ہیں۔

⑥ عیوب سے سالم ہونا

اصحابِ شافعی اور ابن نصر رحمہ اللہ کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ نے اسے بھی کفویت کی شروط میں سے قرار دیا ہے، تو معذور اور عیب دار غیر معذور اور غیر معیب خاتون کا کفو نہیں ہو سکتا، احناف اور حنابلہ نے بھی اسے کفویت کی شروط میں سے قرار دیا، المغنی میں ہے: جہاں تک عیوب سے سلامتی تو یہ کفویت کی شروط میں سے نہیں، اس امر میں اختلاف نہیں کہ اس کا عدم نکاح باطل نہ کرے گا، لیکن خاتون کو نہ کہ اس کے اولیاء کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے کیونکہ اس کا ضرر اسی سے مختص ہے، اس کا ولی کوڑھی، برص اور مجنون کے ساتھ شادی کرنے سے اسے منع کرنے کا حق رکھتا ہے۔

کفویت کس میں مدِ نظر رکھی جائے گی؟

یہ شوہر میں ملحوظ کی جائے گی نہ کہ بیوی میں، تو عورت کے بارے شرط نہیں کہ وہ اپنے شوہر کی کفو ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کے پاس لونڈی ہو اور اس نے اسے خوب اچھی تعلیم و تربیت دی، پھر آزاد کر کے اس کے ساتھ شادی کر لی تو اس کے لیے دو اجر ہیں۔''[1] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، نبی کریم ﷺ کا کفو کون ہو سکتا ہے؟ اور آپ نے مختلف عرب قبائل میں شادیاں کی تھیں اور آپ کی ازواج مطہرات میں سیدہ صفیہ بنت حیی رضی اللہ عنہا بھی تھیں، جو یہودیہ تھیں پھر اسلام لائیں! عموماً ملحوظہ یہ ہے کہ کہ رفیع المنزلت خاندان کی خاتون ہی اپنے قبیلہ وقوم کے لیے عار کا باعث بنتی ہے۔ اگر وہ غیر کفو سے شادی کر لے اس کے برعکس ایک شریف النسب مرد اگر کسی خسیس النسب خاتون سے شادی کر لے تو معاملہ ایسا نہیں ہوتا۔

---

[1] صحیح البخاری: ٢٥٤٤؛ صحیح مسلم: ١٥٤ـ

کفویت عورت اور ولی کا حق ہے

جمہور فقہاء کی رائے میں کفویت عورت اور ولی کا حق ہے، تو ولی کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنی زیرِ ولایت خاتون کی غیر کفو سے شادی کرے، مگر اس کی اور دیگر سب اولیاء کی رضامندی سے، کیونکہ بغیر کفویت کے شادی کرانا باعثِ عار ہوگا، ہاں اگر خاتون اور دیگر سب راضی ہیں، تب جائز ہے، کیونکہ مانع ان کا حقِ کفویت تھا اور اگر وہ اس سے دستبردار ہوتے ہیں تو مانع زائل ہوا، شافعیہ کے نزدیک کفویت کا حق صرف اس کا ہے جو فی الحال (بوقتِ شادی) ولی ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ یہ قریب و بعید تمام متعلقہ اولیاء کا حق ہے تو جو بھی ان میں سے راضی نہ ہو اس کے لیے حقِ فسخ ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے دوسرا قول یہ منقول ہے کہ یہ اللہ کا حق ہے اور اگر خاتون اور اس کے اولیاء دستبردار ہو بھی جائیں تب بھی یہ صحیح نہ ہوگا، لیکن یہ قول اس امر پر مبنی ہے کہ کفویت فقط دینی اعتبار سے ہے، جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قولِ منقول یہی ہے۔

کفویت کب معتبر ہوگی؟

یہ عقد کے انشاء کے وقت، اگر عقد ہو جانے کے بعد کفویت کے اوصاف میں سے کوئی وصف موجود نہ پایا تو یہ ضار نہیں اور نہ اس سے امرِ واقع میں کوئی تبدیلی ہوگی اور نہ ہو چکا عقد متاثر ہوگا، کیونکہ شروطِ نکاح بوقتِ عقد ہی معتبر ہوتی ہیں، مثلاً اگر کوئی بوقتِ نکاح کسی معزز پیشہ سے وابستہ تھا یا مالی حالت ایسی تھی کہ بیوی کے اخراجات کا متحمل ہوجاتا یا مردِ صالح تھا (یا معذوری وغیرہ سے سالم تھا) پھر شادی کے بعد حالات بدل گئے اور نیچ پیشہ اختیار کرلیا یا اخراجات سے عاجز ہوا یا فسق کی روش اختیار کرلی تو اس سے عقد متاثر نہ ہوگا، کیونکہ یہ انقلابِ زمانہ ہے اور انسان سدا ایک حال پر دائم نہیں رہتا، تو خاتون کو چاہیے کہ وہ نئی حقیقت قبول کرے اور صبر و تقوی کا دامن نہ چھوڑے کہ یہی عزمِ امور سے ہے۔

حقوقِ زوجیت

اگر عقدِ نکاح صحیحاً ہوا اور نافذ العمل ہوا، تو اس کے کئی اثرات مرتب ہوں گے اور اس کے بموجب کئی طرح کے حقوقِ زوجیت واجب ہوں گے، ان حقوق کی درجِ ذیل تین اقسام ہیں:

① بیوی کے حقوق شوہر کے ذمہ ② شوہر کے حقوق بیوی کے ذمہ

③ دونوں کے مابین مشترکہ حقوق، تو ان سب حقوق کی بطریقِ احسن ادائیگی ہی کامیاب اور خوشگوار ازدواجی زندگی کی ضامن ہے، ذیل میں اس کی تفصیل اور بعض حقوق کا بیان کیا جاتا ہے:

میاں بیوی کے مشترکہ حقوق

① دونوں کا ایک دوسرے سے جنسی تعلق اور استمتاع: اور یہ دونوں کی رضا اور خواہش سے ہوتا ہے۔

② حرمتِ مصاہرت: یعنی بیوی شوہر کے آباء و اجداد اور اس کے بیٹوں اوران کی اولاد اور بیٹیوں کی اولاد کے لیے محرم ہوجائے گی، جیسا کہ شوہر بھی مصاہرت کی حرمت کی رو سے اپنی بیوی کی والدہ اور نانی/ پڑنانی، اس کی بیٹیوں اوراس کے بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد کے لیے محرم بنے گا۔

③ مجرد عقد ہوتے ہی دونوں کے مابین توارُث ثابت ہوجائے گا، اگر اتمامِ عقد کے بعد دونوں میں سے ایک فوت ہوگیا، تو دوسرا اس کے ترکے سے اپنے حصے کا وارث بنے گا اگرچہ دخول نہ بھی ہوا ہو۔

④ صاحبِ فراش (یہ ایک شرعی اصطلاح ہے جس کا مطلب ہے کہ عورت کی جس سے نسبتِ نکاح معروف ہے یعنی شوہر) کی طرف ہی بچہ منسوب ہوگا۔

⑤ حسنِ معاشرت: یعنی دونوں ایک دوسرے کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئیں، تا کہ ہم آہنگی ہو، قرآن پاک میں ہے:
﴿ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ﴾(النساء: ١٩)''بیویوں سے اچھا سلوک کرو۔''

شوہر کے ذمہ بیوی کے واجب الادا حقوق

ان میں مالی حقوق ہیں یعنی مہر اور نان ونفقہ کی ادائیگی اسی طرح غیر مالی حقوق مثلاً اگر متعدد بیویاں ہیں تو ان کے درمیان عدل کرنا اور امتیازی سلوک نہ کرنا یا بیوی کو تکلیف نہ دینا، جس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

مَہر

اسلام کی عورتوں کے ساتھ خاص عنایت ہے کہ انہیں حقِ تملُّک عطا کیا، زمانۂ جاہلیت میں عورت بالکل بے حقوق اور بے قدر و قیمت ہوتی تھی، حتی کہ اس کا ولی اس کے خالص مال میں بھی تصرف کرتا اور اس کے لیے تملک اور تصرف کا موقع بالکل نہ چھوڑتا تھا، تو اسلام نے اس حرماں نصیبی کا خاتمہ کیا اور بیوی کے لیے حقِ مہر کا اثبات کیا اور اس کی ادائیگی اس کے شوہر کے ذمہ عائد کی اور یہ خالص اس کا حق ہے، نہ اس کے والد کو اور نہ کسی دیگر رشتہ دار کو اس پر حقِ تصرف ہے یا یہ کہ اس میں سے کچھ لے لیں مگر اس کی رضا کے ساتھ، قرآن میں ہے:

﴿ وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ؕ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓــًٔا مَّرِيْٓــًٔا ﴾ (النساء: ٤)
''اور عورتوں کو ان کے مہر خوشی سے دیا کرو، ہاں اگر وہ اپنی خوشی سے اس میں سے کچھ تم کو چھوڑ دیں، تو اُسے بلا تردد ہنسی خوشی کھالو۔''

یعنی انہیں ان کے مقرر کردہ مہور طے شدہ عطاء کے بطور دو نہ کہ اس طور پر کہ استمتاع کا عوض متصور ہوں، اگر مالک بننے اور اپنے قبضہ میں لینے کے بعد بیوی اپنی خوشی سے کچھ اس میں سے دے تو حرج نہیں (یا کچھ حصہ معاف کردے یا سارا ہی)

لیکن اگر یہ دینا کسی جبر واکراہ یا دھوکے یا حیا کے سبب ہو تب حلال نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ۭ اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا ○ وَكَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ﴾

''اور اگر تم ایک عورت کو چھوڑ کر دوسری عورت کرنی چاہو اور پہلی عورت کو بہت سا مال دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ مت لینا، بھلا تم ناجائز طور پر اور صریح ظلم سے اپنا مال اس سے واپس لو گے؟ اور تم دیا ہوا مال کیونکر واپس لے سکتے ہو جبکہ تم ایک دوسرے کے ساتھ صحبت کر چکے ہو اور وہ تم سے پختہ عہد بھی لے چکی ہیں۔'' (النساء: ۲۰۔۲۱)

مہر عورت کے لیے مفروض ہے، اس سے وہ کھلے دل اور مرضی سے شوہر کو اپنا قوام (نگران ومنتظم) تسلیم کرے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَاۗءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَھُمْ عَلٰي بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ﴾ (النساء: ۳۴)

''مرد عورتوں پر بالا دست (اور سرپرست) ہیں، اس لیے کہ اللہ نے بعض کو بعض سے افضل بنایا ہے اور اس لیے بھی کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔''

اس سے تعلق مضبوط اور محبت بڑھے گی۔

مہر کی مقدار

شریعت نے مہر کی کوئی کم از کم یا زیادہ سے زیادہ مقدار مقرر نہیں کی، کیونکہ لوگوں کی مالی حالت باہم متفاوت ہوتی ہے اور پھر ہر خاندان کی اپنی عادات اور رسوم ورواج ہوتے ہیں، لہٰذا اسلام نے یہ تحدید نہیں کی تاکہ ہر کوئی اپنی بساط، اپنی حیثیت اور خاندانی رسم ورواج کے مطابق (اور فریقین باہمی رضامندی سے) جو بھی طے کر دیں، اور نصوص سے دلالت ملتی ہے کہ مہر کے سلسلہ میں کوئی چیز مشترط نہیں، بس ایسی چیز ہونی چاہیے جو ذی قیمت ہو، قطع نظر اس کے کہ قلیل یا کثیر! تو جائز ہے کہ وہ لوہے کی انگشتری ہی ہو یا مثلاً پیالہ بھر کھجوریں یا کتاب اللہ کی تعلیم اور اس جیسے امور، اگر دونوں اس پر راضی ہیں۔

سیدنا عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بنی فزارہ کی ایک خاتون کی شادی ایک جوڑا جوتوں پر ہوئی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا: ''کیا تم اس مہر پر راضی ہو؟'' اس نے اثبات کیا تو آپ نے عقد کی اجازت دی۔[1] اسے احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا اور اس پر حکمِ صحت لگایا، سیدنا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک خاتون حاضرِ خدمت ہوئی اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں اپنا آپ آپ کی صوابدید پر چھوڑتی ہوں، تھوڑی دیر بعد ایک صحابی کھڑے ہوئے اور کہا: یا رسول اللہ! اگر آپ اس سے شادی نہیں کرنا چاہتے تو میری کرا دیں! فرمایا: کیا مہر دینے کو کچھ ہے؟ کہنے لگا: بس یہ میری چادر ہے! فرمایا: ''یہ اگر اسے (بطورِ مہر) دے دی، تو تم چادر کے بغیر بیٹھے رہو گے، کچھ اور تلاش کرو۔'' اس نے کہا: کچھ اور نہیں پاتا، فرمایا:

---

[1] ضعیف، سنن ترمذی: ۱۱۱۳؛ سنن ابن ماجہ: ۱۸۸۸۔

''ضرور طلب و جستجو کرو، چاہے لوہے کی انگشتری ہی ہو۔'' یہ بھی نہ ملی تو آپ نے کہا: ''کیا تمہیں کچھ قرآن یاد ہے؟'' عرض کی: فلاں فلاں سورتیں یاد ہیں، فرمایا: ''میں نے انہی سورتوں (کی اسے تعلیم دینے کی شرط) پر اس کا تمہارے ساتھ نکاح کر دیا''[1] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، بعض صحیح روایات میں یہ الفاظ مذکور ہوئے: «عَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ» سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے اس کی مقدار بیس آیات ذکر کی سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ابوطلحہ نے سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا کو پیغامِ نکاح دیا، تو انہوں نے کہلوایا: تمہارے جیسا آدمی رد نہیں کیا جاتا، لیکن تم کافر اور میں مسلمان ہوں، لہٰذا میرے لیے حلال نہیں کہ تم سے شادی کروں، ہاں! اگر اسلام قبول کر لو، تو یہی میرا مہر ہوگا۔ اور کچھ مزید نہ مانگوں گی، کہتے ہیں تو یہی ان کا مہر تھا۔[2] تو یہ احادیث دلیل ہیں کہ کسی بھی قلیل چیز کو مہر مقرر کیا جا سکتا ہے، اسی طرح کسی طرح کی کوئی خدمت، منفعت یا عمل کو بھی، قرآن کی تعلیم بھی ایک منفعت ہے۔

احناف نے مہر کی کم از کم مقدار دس درہم اور مالکیہ نے تین درہم مقرر کی ہے، لیکن دونوں کے پاس کوئی مستند دلیل نہیں، بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کم از کم مہر کے بارے کچھ روایات تو ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی ثابت نہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ مندرجہ بالا روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ام سلیم رضی اللہ عنہا نے یہی (بطورِ مہر) اختیار کیا کہ ابوطلحہ اسلام لے آئیں اور اسی کو اپنے لیے منفعت جانا اور قربانی دی اور اسے مال پر ترجیح دی، دراصل مہر بیوی کے انتفاع کے لیے ہی ہوتا ہے اگر وہ علم و دین اور خاوند کے اسلام لانے پر ہی راضی ہو یا قرآن کی تعلیم دینے پر تو یہ تو افضل اور انفع المھور رہوا، لہٰذا نکاح مہر سے خالی باور نہ کیا جائے! کسی نص سے مہر کی کم از کم مقدار دس یا تین دراہم ثابت نہیں، بعض نے مخالفت کرتے ہوئے قرار دیا کہ مہر صرف مال ہی ہو سکتا ہے دیگر منافع نہیں اور نہ تعلیم و تعلم، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کے قائل ہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، بہر حال تحدیدِ مہر کے بارے کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہیں اور نہ اجماع اور قیاس سے! جو ان احادیث کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اختصاص کہے اور کہ یہ منسوخ ہیں یا یہ کہ اہلِ مدینہ کا عمل اس کے برخلاف ہے، تو یہ ایسا دعویٰ ہوگا جس کی کوئی دلیل نہیں اور اصل اس کا رد کرتی ہے، اہلِ مدینہ کے سید التابعین سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے اپنی بیٹی کی شادی دو درہم مہر کے عوض کی تھی اور کسی نے اس کا انکار نہ کیا، بلکہ اسے ان کے فضائل اور مناقب میں شمار کیا گیا، سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے پانچ درہم مہر پر شادی کی تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تائید ہوئی۔[3] لہٰذا مہر کی مقدار کے بارے کوئی چیز ثابت نہیں۔

جس طرح کم از کم مہر کی کوئی حد ثابت نہیں، اسی طرح زیادہ سے زیادہ کی بھی نہیں، چنانچہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بارے منقول ہے کہ ایک دفعہ برسرِ منبر چار سو درہم سے زیادہ حق مہر رکھنے سے منع کیا، پھر نیچے اترے تو ایک قریشی عورت آڑے آئی اور کہا: کیا آپ نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنا: «وَآتَيْتُمْ إِحْدٰهُنَّ قِنطَارًا» ''اور تم ان میں سے کسی ایک کو خزانہ دے چکے ہوں۔'' (النساء: ٢٠) تو کہنے لگے: یا اللہ! معاف فرما، ہر آدمی ہی عمر سے افقہ ہے، پھر لوٹے، منبر پر چڑھے اور کہا: میں اپنی بات واپس لیتا ہوں،

---

[1] صحیح البخاری: ٥٠٣٠، ٥١٤٩؛ صحیح مسلم: ١٤٢٥۔ [2] صحیح، سنن نسائی: ٦/ ١١٤۔
[3] صحیح البخاری: ٥٠٧٢؛ صحیح مسلم: ١٤٢٧۔

جو چاہو مہر مقرر کرو۔ اسے سعید بن منصور نے نقل کیا۔① عبد اللہ بن مصعب رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: مہر چالیس اوقیہ چاندی سے زیادہ نہ رکھا کرو، جس نے زیادہ رکھا میں اسے بیت المال میں جمع کرلوں گا، تو ایک خاتون بول پڑی آپ کو یہ کرنے کا حق نہیں، بولے کیوں نہیں؟ کہا: کیونکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے: ﴿وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا﴾ تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے، عورت کی بات درست اور مرد (یعنی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ) کی غلط ہے۔②

بیش قیمت مہور مقرر کرنے کی کراہت

بہرصورت اسلام کی کوشش ہے کہ مرد و خواتین میں سے کوئی بھی شادی سے محروم نہ رہے، تاکہ ہر کوئی حلال وطیب سے مستمتع ہو اور یہ تبھی ممکن ہوگا، جب شادی آسانی اور سہل طریقہ سے عمل میں آسکے اور غرباء بھی اس دائرے میں آسکیں جن کے پاس زیادہ مہر دینے کی سکت نہیں اور امرِ واقع یہ ہے کہ لوگوں کی اکثریت غریب طبقہ سے تعلق رکھتی ہے، لہٰذا اسلام نے بہت زیادہ اور بتکلف مہر دینے اور اس کی طلب کو مکروہ قرار دیا ہے اور خبر دی ہے کہ مہر جتنا کم مقدار میں ہوگا ازدواجی بندھن مبارک ثابت ہوگا اور قلتِ مہر عورت کی برکت سے ہے! سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ أَعْظَمَ النِّكَاحِ بَرَكَةً أَيْسَرُهُ مَؤُنَةً»

”زیادہ برکت والا نکاح وہ ہے جس کا مہر آسان ہو۔“③

اور فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«يُمْنُ الْمَرْأَةِ خِفَّةُ مَهْرِهَا وَ يُسْرِ نِكَاحِهَا وَحُسْنُ خُلُقِهَا وَشُؤْمُهَا غَلَاءُ مَهْرِهَا وَعُسْرُ نِكَاحِهَا وَسُوْءُ خُلُقِهَا»

”وہ عورت بابرکت ہے جس کا مہر کم ہو، اس سے شادی آسان ہو اور وہ حسنِ خلق سے متصف ہو، جبکہ اس کی نحوست یہ ہے کہ بیش قیمت مہر والی ہو، بڑی مشکل سے اس سے شادی ہوئی ہو اور وہ بداخلاق ہو۔“④

کثیر لوگ اس حقیقت سے نابلد ہیں اور وہ زمانہ جاہلیت کی رسوم ورواج کے قیدی بنتے ہوئے نہایت گراں مہر مقرر کرتے اور اس کا مطالبہ کرتے ہیں، گویا عورت ایک سامانِ تجارت ہے، جس کی زیادہ سے زیادہ قیمت وصول کی جائے، اس کا نتیجہ شادی مشکل ہونے کی صورت میں نکلا، جس کے نتیجہ میں بے شمار شرور اور مفاسد ظاہر ہوئے اور معاشرہ بے راہ روی کا شکار بنا اور حلال کا حصول حرام کے حصول سے زیادہ دشوار بنا۔

---

① ضعیف، الدر المنثور: ٢/ ٤٦٦۔ ② ضعیف، مصنف عبدالرزاق: ١٠٤٢٠۔ ③ ضعیف، مسند أحمد: ٦/ ١٤٥۔ ④ یہ حدیث مبارکہ نہیں بلکہ امام غزالی رحمہ اللہ کی ایک حدیث کے مطابق وضاحت ہے۔ جس کو غلطی سے حدیث سمجھ لیا گیا۔ دیکھیے: احیاء العلوم: ٢/ ٢١٣۔

مہرِ معجّل اور مؤجل

مہر کا ادا کرنا معجلاً یا مؤجلاً لوگوں اور خاندانوں کے عرف اور رسم و رواج پر منحصر ہے، بہر حال اس کا کچھ حصہ معجلاً ادا کر دینا مستحب ہے، کیونکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا: ''سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے پاس جانے سے قبل کچھ حق مہر ادا کرو، انہوں نے کہا: میرے پاس تو کچھ بھی نہیں، فرمایا: ''تمہاری حُطمی زرہ کہاں ہے؟'' چنانچہ وہ انہیں دے دی۔[1] اسے ابو داود اور نسائی نے نقل کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا، ابو داود اور ابن ماجہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ ایک شادی کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ ایک دلہن کو اس کے شوہر کی طرف رخصت کر دوں اور ابھی اس نے مہر میں سے کچھ ادا نہ کیا تھا۔[2] تو یہ حدیث پورے مہر کی مؤجل ادائیگی کے جواز پر دال ہے، جبکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے دلالت ملتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دینا بطورِ ندب تھا، اوزاعی رحمہ اللہ کہتے ہیں، سلف اس امر کو مستحسن سمجھتے تھے کہ پہلے معجلاً کچھ مہر ادا کرے پھر رخصتی ہو، زہری رحمہ اللہ نے کہا: ہمیں پتہ چلا کہ سنت سے ہے کہ رخصتی سے قبل کچھ نفقہ یا لباس کی شکل میں کچھ دے اور اسی پر اہلِ اسلام کا عمل رہا۔

رخصتی کے بعد دلہن کے پاس شوہر آئے اور اس پہ واجب ہے کہ اپنے آپ کو اس کے سپرد کرے اور گریز نہ کرے، اگرچہ مقررہ مہر میں سے معجلاً کچھ ادا نہ بھی کیا ہو، امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جس کی شادی ہوئی اور مہر کا ذکر ہوا ہو یا نہیں وہ دخول کر سکتا ہے، چاہے زوجہ کو یہ بات بری ہی لگے (کہ کچھ مہر معجلاً کیوں نہیں دیا) بہر حال وہ مقررہ مہر دینے سے انکار نہیں کر سکتا، لیکن اس کی وجہ سے رخصتی میں رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے، اگر کوئی مہر مقرر نہ ہوا تھا، تو مہرِ مثل دینا ہوگا، الاّ یہ کم پر یا زیادہ پر دونوں راضی ہو جائیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تاجیلِ مہر سے شوہر کا حق ساقط نہ ہوگا، کیونکہ بیوی کی رضا مندی سے یہ شادی ہوئی، ہاں اگر مہر کا کچھ حصہ معجلاً ادا کرنا شرط تھا، تب دخول جائز نہ ہوگا اور اس صورت میں دلہن کو گریز کا حق ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: تمام اہلِ علم جن سے دین نقل و حفظ کیا جاتا ہے، کا اجماع ہے کہ مہر ادا ہونے تک دلہن گریز کا حق رکھتی ہے۔ مؤلف المحلی (ابن حزم رحمہ اللہ) نے اس رائے کا مناقشہ کیا اور کہا: کسی بھی مسلمان کو اس امر سے اختلاف نہیں کہ جب عقد ہو گیا تو وہ اب اس کی زوجہ ہے اور دونوں ایک دوسرے کے لیے حلال ہیں، تو جس نے مہر کی ادائیگی ہونے تک اسے بیوی کے پاس جانے سے روکا، وہ کتاب و سنت کی نص کے بغیر اس کے اور اس کی زوجہ کے مابین حائل ہوا۔ لیکن حق وہی ہے جو ہم نے کہا ہے کہ نہ شوہر کو اس کے حق سے روکا جائے اور نہ بیوی کو اس کے حق مہر سے، لیکن وہ اس کے نہ چاہنے کے باوجود اس کے پاس جا سکتا ہے اور اس کے پاس جو مال موجود ہے اس سے مہر کا اخذ کیا جائے اگرچہ اسے برا لگے، ایک قائل کی اس بات

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۱۲۵؛ سنن نسائی: ۶/ ۱۲۹۔ [2] ضعیف، سنن أبی داود ۲۱۲۸؛ سنن ابن ماجہ: ۱۹۹۲۔

(أَعْطِ كُلَّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّهُ) ''ہر حقدار کو اس کا حق دو۔'' کی نبی کریم ﷺ نے تصویب فرمائی تھی۔[1]

کل مقررہ مہر کب شوہر کے ذمہ واجب الادا ہوگا

یہ درج ذیل احوال میں سے کسی ایک حالت میں:

① جب حقیقی دخول ہو چکا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ اِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّ اٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا ؕ اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا ۝ وَ كَيْفَ تَاْخُذُوْنَهٗ وَ قَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَّ اَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا ﴾

''اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کرنا چاہو، اور تم نے ان میں سے کسی کو بہت سا مال دیا ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو، کیا تم اسے بہتان لگا کر اور کھلا گناہ کرتے ہوئے واپس لو گے؟ اور تم اسے کیسے لو گے جب کہ تم ایک دوسرے سے صحبت کر چکے ہو اور وہ تم سے پختہ عہد لے چکی ہیں۔'' (النساء: ۲۰۔۲۱)

② جب دخول سے قبل دونوں میں سے ایک مر جائے، یہ مجمع علیہ امر ہے۔

③ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اگر خلوتِ صحیحہ واقع ہو چکی ہو، تو وہ مہر کی مستحق ہو جائے گی، وہ یہ کہ دونوں کسی ایسی جگہ باہم مجتمع ہو گئے ہوں، جہاں کسی کے ان پر مطلع ہونے کا امکان نہ تھا اور دونوں میں سے کسی کے بارے میں کوئی شرعی مانع بھی نہ تھا کہ مثلاً وہ فرض روزہ سے ہو یا عورت حائضہ ہو یا کوئی حسی مانع کہ بیمار ہوں، اس طرح کہ جماع سے عجز ہو یا قدرتی مانع کہ وہاں کوئی اور بھی ہو، ان کا استدلال ابوعبیدہ کی زرارہ بن ابواوفی سے روایت ہے، کہتے ہیں: خلفائے راشدین کا فیصلہ تھا کہ اگر دونوں نے دروازہ بند کر لیا اور پردہ لٹکا لیا تھا، تو مہر کی ادائیگی واجب ہوئی۔ امام وکیع رحمہ اللہ نے نافع بن جبیر رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کہا کرتے تھے، جب دروازہ بند کر لیا اور پردہ لٹکا لیا تو مہر واجب ہوا اور اس لیے کہ خود سپردگی خاتون کی جانب سے موجود ہوئی، لہٰذا اس کے بدل (یعنی مہر) کی وہ حقدار بنی، امام مالک، امام شافعی اور داود رحمہم اللہ نے مخالفت کی اور کہا: مہر تبھی واجب ہوگا، جب جماع ہو اور صرف خلوتِ صحیحہ سے نصف مہر واجب ہوا، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرۃ: ۲۳۷)

''اور اگر تم عورتوں کو چھونے سے پہلے طلاق دے دو لیکن مہر مقرر کر چکے تھے تو آدھا مہر دینا ہوگا، الا یہ کہ وہ خود مہر معاف کر دیں یا وہ مرد جن کے ہاتھ میں عقدِ نکاح ہے۔''

(اس کا ولی) اور مسیس سے یہاں مراد جماع ہے اور خلوت کی حالت میں مسیس واقع نہیں ہوا، لہٰذا نصف مہر کی وہ مستحق بنے گی، شریح نے کہا: اللہ نے کتاب میں دروازے اور پردے کا ذکر نہیں کیا تو اگر شوہر دعویٰ کرے کہ اس نے اسے نہیں چھوا (یعنی جماع نہیں کیا) تو اس کے لیے نصف مہر ہے! اور سعید بن منصور نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ وہ اس شخص کی

[1] صحیح البخاري: ۱۹۶۸؛ سنن ترمذي: ۲٤۱۳۔

بابت کیا کرتے تھے جس کی منکوحہ اس کے پاس آئی، پھر اس نے طلاق دیدی اور زعم کیا کہ اس نے جماع نہیں کیا، لہٰذا اس کے ذمہ نصف مہر کی ادائیگی ہے، عبدالرزاق نے ان سے نقل کیا کہ پورا مہر ادا کرنا تبھی واجب ہوگا اگر جماع کیا ہو۔

فاسد نکاح میں دخول کی صورت میں مہر کی ادائیگی کا وجوب

کسی کا عقد ہوا اور دخول بھی واقع ہوا، پھر کسی سبب اس عقد کا فاسد ہونا ظاہر ہوا تو پورا مہر ادا کرنا واجب ہوگا، کیونکہ ابو داود نے روایت نقل کی کہ بصرہ بن اکثم کی ایک کنواری سے شادی ہوئی، وہ جب اس کے ساتھ خلوت ہوئی تو اسے حاملہ پایا، نبی کریم ﷺ سے اس کا ذکر کیا، تو آپ نے فرمایا: ''تم نے چونکہ جماع کرلیا ہے، لہٰذا اس کے لیے مہر واجب ہوا اور بچہ تمہارا غلام ہوگا اور وضعِ حمل کے بعد اسے حد مارو۔''[1] اور ان کی علیحدگی کرادی تو اس سے فاسد نکاح میں بھی مہر کے وجوب کا ثبوت ہے، جیسا کہ یہ بھی عیاں ہوا کہ پتہ لگنے پر عقدِ فاسد فسخ اور باطل ہو جائے گا۔

مہر کے ذکر کیے بغیر نکاح کرلینا

ایسی شادی (زَوَاجُ التَّفْوِیض) کہلاتی ہے اور اکثر اہلِ علم کے قول کے مطابق صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِیْضَةً﴾ (البقرة: ٢٣٦)

''تم پر کوئی گناہ نہیں اگر تم عورتوں کو طلاق دے دو، جب تک تم نے انہیں ہاتھ نہ لگایا ہو یا ان کے لیے کوئی مہر مقرر نہ کیا ہو۔''

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر گناہ نہیں جس نے مسیس سے قبل طلاق دی اور قبل اس کے کہ مہر مقرر کرے، اگر بغیر مہر کے ذکر کے شادی کی اور مشترط کیا کہ اس کے ذمہ کوئی مہر نہیں تو ایک قول ہے کہ یہ شادی صحیح نہیں، مالکیہ اور ابن حزم یہی رائے رکھتے ہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«کُلُّ شَرْطٍ لَیْسَ فِیْ کِتَابِ اللّٰهِ فَهُوَ بَاطِلٌ»

''ہر شرط جو کتاب اللہ میں نہیں وہ باطل ہے۔''[2]

اور یہ شرط بھی کتاب اللہ میں مذکور نہیں لہٰذا یہ باطل ہے، بلکہ قرآن سے تو اس کا ابطال واضح ہوتا ہے کیونکہ ارشاد ہوا:

﴿وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (النساء: ٤)

''بیویوں کے حق مہر خوشی سے ادا کیا کرو۔''

اور یہ نکاح غیر صحیح ہے، احناف جواز کے قائل ہیں کیونکہ مہر عقدِ نکاح کا رکن یا شرط نہیں۔

اس حالت میں اگر شوہر نے دخول کرلیا، یا دخول سے قبل ہی وفات پا گیا تو بیوی کے لیے مہرِ مثل ہے اور میراث میں بھی

---

[1] ضعیف، أبی داود: ٢١٣١۔ [2] صحیح مسلم: ١٥٠٤۔

اسے مقررہ حصہ ملے گا، چنانچہ ابوداود نے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ اس مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے کہا: میں اس بارے میں اپنی رائے سے فتوی دے رہا ہوں، اگر یہ درست ہے تو من جانب اللہ اور اگر خطا ہے، تو مجھ سے ہے، وہ یہ کہ اس کے خاندان کی عورتوں کے مہور کی مثل اسے مہر ملے گا، نہ کم اور نہ زیادہ اور اس کے ذمہ عدت ہے اور ترکے میں وہ حصہ دار ہے۔ اس پر سیدنا معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا: میں گواہی دیتا ہوں کہ یہی فیصلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بَرُوَع بنت واشق کے معاملے میں دیا تھا۔[1] امام ابوحنیفہ، احمد اور داود رحمہم اللہ نے بھی یہی کہا اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے اصح قول ہے۔

مہرِ مثل

یہ وہ مہر جسے عمر، جمال، مال، عقل، دین، بکارت یا ثیوبت کے لحاظ سے اس علاقے میں اس جیسی خواتین حقدار ہوتی ہیں اوران کے لیے مقرر کیا جاتا ہے! عموماً اس مماثلت کے ضمن میں معتبر خاتون کے اپنے خاندان کی دھدھیالی خواتین ہوں گی، امام احمد رحمہ اللہ کے مطابق ننھیالی بھی، اگر اپنے خاندان میں اس کی مثیل نہ ہو تو کسی دیگر اس جیسے خاندان کی خواتین کے مہور کے مثل۔

نابالغ خاتون کا مہرِ مثل سے کم مہر پر نکاح کرنا

امام شافعی، داود، ابن حزم رحمہم اللہ اور احناف کے صاحبین کا قول ہے کہ والد کے لیے جائز نہیں کہ اپنی نابالغ بیٹی کی مہرِ مثل سے کم مقدار کے مہر پر شادی کرے اور اگر کر دیا، تو خاتون کے لیے (بالغ ہونے پر) یہ نکاح لازم نہ ہوگا اور مہرِ مثل کا مطالبہ اس کا استحقاق ہوگا: کیونکہ مہر اس کا حق اور مال ہے اور اس پر اس کے والد کا کوئی حق نہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بقول: اگر کسی نے اپنی نابالغ بیٹی کا نکاح کر دیا اور مہر کم رکھا تو یہ جائز ہے، لیکن والد اور دادا کے سوا کسی اور ولی کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں۔

نصف مہر کی ادائیگی

یہ تب اگر دخول سے قبل طلاق دے دی اور مہر مقرر کر دیا گیا تھا، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرہ: ۲۳۷)

اور اگر تم انہیں چھونے سے قبل طلاق دے دو اور تم اس کا حق مہر بھی مقرر کر چکے ہو تو تم نے جو مہر مقرر کیا ہے اس کا نصف (لازم) ہے۔"

کچھ متاع (ساز و سامان) دینے کا وجوب

اگر کسی نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل طلاق دی اور مہر مقرر نہ کیا تو شوہر پر اسے کچھ ساز و سامان دینا واجب ہے، یہ اس (مہر) کے عوض جو اس سے چھوٹا، قرآن نے اسے تسریح باحسان کے ساتھ تعبیر کیا: جب کہا:

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢١١٤؛ سنن ترمذی: ١١٤٥؛ سنن ابن ماجه، ١٨٩١۔

﴿ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ ﴾ (البقرۃ: ۲۲۹)

''یا تو بھلے طریقہ سے بساؤ یا پھر عمدگی سے چھوڑ دو۔''

علماء کا اجماع ہے کہ جس خاتون کے لیے بوقتِ عقد مہر مقرر نہ کیا گیا اور دخول سے قبل علیحدگی عمل میں آگئی، تو اس کے لیے سوائے اس متاع کے کچھ اور نہیں اور یہ متاع کس مقدار میں ہو؟ اس کا تعلق آدمی کی مالی حالت سے ہے، اس کی کوئی معین حد نہیں، ارشاد ہوا:

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ اِنۡ طَلَّقۡتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوۡهُنَّ اَوۡ تَفۡرِضُوۡا لَهُنَّ فَرِيۡضَةً ۖۚ وَّمَتِّعُوۡهُنَّ ۚ عَلَى الۡمُوۡسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الۡمُقۡتِرِ قَدَرُهٗ ۚ مَتَاعًا ۢ بِالۡمَعۡرُوۡفِ ۚ حَقًّا عَلَى الۡمُحۡسِنِيۡنَ ﴾ (البقرۃ: ۲۳۶)

''اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے یا ان کا مہر مقرر کرنے سے پہلے طلاق دے دو تو تم پر کچھ گناہ نہیں ہاں! بھلائی کے ساتھ انہیں کچھ خرچہ ضرور دو، گنجائش والا اپنی بساط کے مطابق اور تنگ دست اپنی حیثیت کے مطابق نیک لوگوں پر یہ ایک طرح کا حق ہے۔''

مہر کا ساقط ہونا

شوہر پر واجب الاداء سارا مہر ساقط ہو جائے گا اور بیوی کو کچھ دینا اس کے ذمہ نہ ہوگا، اگر وہ مرتد ہوگئی یا شوہر کی غربت یا عیب یا بیوی کے کسی عیب کے سبب یا بلوغت کے اختیار (کسی خاتون کا نابالغی میں نکاح ہوا۔ رخصتی ابھی نہ ہوئی تھی۔ تو بالغ ہونے پر اسے اختیار ہے کہ یہ نکاح برقرار رکھے یا پھر توڑ دے) کی وجہ سے عقدِ نکاح فسخ کر دیا گیا، اب اس کے لیے متاع بھی واجب نہ ہوگا، کیونکہ رخصتی سے قبل ہی فسخ عمل میں آیا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی کہ دخول سے قبل بیوی نے مہر معاف کر دیا یا ہبہ کر دیا اور وہ ایسا کرنے کی مجاز ہے، کیونکہ مہر خالص اس کا حق ہے۔

عقد کے بعد مقررہ مہر میں اضافہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: عقد کے بعد مہر میں اضافہ ثابت ہے، اگر دخول کر لیا ہو یا اگر فوت ہوا، لیکن اگر دخول سے قبل طلاق دیدی تب یہ ثابت نہیں اور اس کے لیے فقط مقررہ مہر کا نصف ہوگا، مالک کے بقول اضافہ ثابت ہے، اگر دخول کیا لیکن اگر دخول سے قبل طلاق دیدی تب نصف مہر ہے، اگر دخول سے قبل اور مہر اس کے قبضہ میں دینے سے قبل فوت ہوا تو یہ اضافہ باطل ہوا اور اس کے لیے وہی ہے جو عقد کے وقت ذکر کیا گیا تھا، امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول یہ ایک نیا ہبہ ہے، اگر خاتون نے قبضہ میں لے لیا تھا، تب تو جائز وگرنہ باطل ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے بقول یہ طے شدہ اور اصل (مہر) کے حکم میں ہے۔

خفیہ اور علانیہ مہر

اگر فریقین خفیہ طور پر کسی مہر پر متفق ہوئے پھر علانیہ عقد کے وقت اس سے زائد مہر پر نکاح کا انعقاد کیا پھر ان کا باہم

اختلاف ہوگیا اور معاملہ عدالت تک پہنچا تو قاضی کس مہر کا مکلف کرے؟ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے بقول: اس کا جس پر دونوں کا خفیہ اتفاق ہوا تھا، کیونکہ وہی حقیقی ارادہ کا مثل اور فریقین کا مقصد ہے بعض نے علانیہ کہا: کیونکہ بوقتِ عقد وہ مذکور ہوا، جو خفیہ تھا اس کا علم اللہ کو ہے اور فیصلے ظواہر کی بنیاد پر کیے جاتے ہیں، یہی ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے، اثرم کے نقل کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا ظاہرِ قول بھی یہی ہے، اسی طرح امام شعبی، ابن ابولیلیٰ اور ابوعبید رحمہم اللہ کا بھی۔

مہر کو قبضہ میں لینا

اگر منکوحہ نابالغ ہے تو اس کا والد مہر اپنے قبضہ میں رکھ سکتا ہے، کیونکہ وہی اس کے مال کا قابض اور محافظ ہے، اگر اس کا والد اور دادا زندہ نہیں تو اس کا مالی سرپرست (ولی) مہر کو قبضہ میں لے اور اسے عائلی عدالتوں میں امانت کے بطور رکھوا دے اور متعلقہ محکمہ کی اذن کے بغیر اس میں تصرف نہ کرے، جہاں تک بالغ اور بیوہ اور مطلقہ خاتون تو اس کا حق مہر اس کی اذن سے ہی قبضہ میں لے اگر وہ سمجھ دار ہے کیونکہ وہ اپنے مال میں حقِ تصرف رکھتی ہے، اگر والد نے اس کی موجودگی میں اس کا مہر اپنے قبضہ میں لیا اور وہ چپ رہی تو یہ اس کی طرف سے اجازت متصور ہوگا اور شوہر اب بری الذمہ ہوا، کنواری عاقلہ بالغہ اگر سنِ رُشد میں ہے۔ (بقول محشی مصری قوانین کی رو سے اکیس سال کی ہے) تو اس کی اجازت سے ہی اس کا والد مہر قبضہ میں لے، بعض نے بغیر اذن جائز کہا، کیونکہ عرفاً یہی ہوتا ہے اور اس لیے کہ وہ نابالغہ سے مشابہ ہے۔

جہیز

یہ وہ سامان و متاع جسے دلہن اور اس کے گھر والے اس کے نئے گھر کے لیے تیار کرتے اور شادی کے بعد اس کے ہمراہ روانہ کرتے ہیں، عرف یہی ہے کہ دلہن اور اس کے گھر والے یہ سامان تیار کرتے ہیں اور یہ اس کی رخصتی کی مناسبت سے، نسائی نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا فاطمہ رضی اللہ عنہا کو جہیز کے بطور ایک چادر، مشک اور تکیہ جس کی بھرائی اذخر گھاس کی تھی دیا۔[1] جہیز محض ایک عرفِ عام اور رسم و رواج ہے، شرعاً نئے گھر کے سازو سامان اور تمام اشیائے ضروریہ کی فراہمی شوہر کی ذمہ داری ہے، بیوی کسی شے کی مسئول نہیں جو بھی اس کا حق مہر ہو، حتیٰ کہ اگرچہ گراں قدر مہر اسی غرض کے لیے رکھا ہو کہ نئے گھر کا سامان اس سے خریدا جائے! کیونکہ مہر خالص اس کا مال ہے، جو اس کے ساتھ استمتاع کا عوض اور مقابل ہے اور اسی کو اس میں تصرف کا حق ہے، جو وہ اپنی مرضی سے کرے گی، اس میں نہ اس کے والد اور نہ اس کے شوہر کا کوئی حق ہے، مالکیہ کی رائے میں مہر دلہن کا حقِ خالص نہیں، لہٰذا اس کے لیے جائز نہیں کہ اسے صرف اپنی ذات پر خرچ کرے اور یہ کہ اپنے ذمہ قرض اس کی مدد سے نہ چکائے، عرف اور رسم و رواج یہی ہے کہ دلہن اور اس کے گھر والوں کی طرف سے کچھ

---

[1] سنن نسائی: ٦/ ١٣٥۔ شیخ البانی رحمہ اللہ نے صحیح ابن حبان کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، مگر اس میں مشک کا ذکر نہیں۔ (صحیح موارد: ٢/ ٣٦٤)

ساز و سامان فراہم کیا جاتا ہے اور یہ جہیز بیوی کی ملکیت ہے، شوہر یا کسی اور کا اس پر حق نہیں، ہاں استعمال کر سکتا ہے البتہ اگر بیوی چاہے تو روک بھی سکتی ہے اور اگر ایسا کرے تو اس پر جبر نہ کیا جائے، اور مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں شوہر کے لیے جائز ہے کہ وہ سامانِ جہیز کو استعمال کرے، اس طریق پر جس پر عرفِ عام جاری ہے۔

گھریلو اخراجات

اس سے مراد وہ سب جس کی بیوی کو ضرورت ہے، مثلاً: طعام، رہائش، دوا اور علاج اور خدمت (گزاری کے لیے نوکر چاکر) اگرچہ وہ اپنی جگہ مالدار ہو، ان سب کی فراہمی شوہر کے ذمہ ہے اور یہ کتاب، سنت اور اجماع کی رو سے واجب ہے، چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرۃ: ۲۳۳)

''اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور کپڑا دستور کے مطابق باپ کے ذمے ہوگا۔ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دی جاتی۔''

مولود لہ سے مراد والد (اس کا شوہر) اور رزق سے مراد کفایت کرنے والا طعام جبکہ کسوۃ لباس ہے اور معروف سے مراد جو عرفِ عام میں چلتا ہے، بغیر افراط اور تفریط کے، ایک جگہ فرمایا:

﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَ لَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ ؕ وَ اِنْ كُنَّ اُولٰتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

''انہیں (مطلقہ عورتوں کو ایام عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو، جہاں خود رہتے ہو اور ان کو تنگ کرنے کے لیے تکلیف نہ دو اور اگر حمل سے ہوں تو بچہ جننے تک ان کا خرچ دیتے رہو۔''

اور کہا:

﴿ لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ؕ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ﴾

''صاحب وسعت کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے اور جس کے رزق میں تنگی ہو، وہ جتنا اللہ نے اس کو دیا ہے، اس کے موافق خرچ کرے۔ اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اسی کے مطابق جو اس کو دیا ہے۔'' (الطلاق: ۷)

درج ذیل احادیث سے بھی اس کا وجوب ثابت ہے:

① مسلم نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا: ''اللہ سے اپنی بیویوں کے بارے میں ڈرو! تم نے اللہ کو گواہ بنا کر ان سے عقد کیا ہے، تمہارے ذمہ ان کا عرف کے مطابق نان ونفقہ اور کپڑا لتا ہے۔''[1]

[1] صحیح البخاری: ۱۵۵۷؛ صحیح مسلم: ۱۲۱۸۔

② بخاری اور مسلم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ سیدہ ہند بنت عتبہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: یارسول اللہ! ابوسفیان (ان کا شوہر) ایک کنجوس آدمی ہے، کھلے دل سے مجھے اور میرے بچوں کو نہیں دیتا، مگر جو میں ان کی لاعلمی میں لے لوں، فرمایا: ''اپنا اور بچوں کا عرف کے مطابق گزارے لائق لے لینا تمہارا حق ہے۔''[1]

③ سیدنا حکیم بن معاویہ قشیری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: یارسول اللہ! ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے؟ فرمایا: ''ان کا کھانا، پینا اور لباس اور یہ کہ چہرے پر نہ مارو اور برا بھلا مت کہو اور گھر سے نہ نکالو۔''[2] جہاں تک اجماع تو ابن قدامہ لکھتے ہیں، اہلِ علم کا اجماع ہے کہ شوہروں کے ذمہ ان کی بیویوں کا نان ونفقہ ہے، اگر شوہر بالغ ہوں اِلّا کہ ان میں سے کوئی نافرمان ہو، اسے امام ابن منذر رحمہ اللہ وغیرہ نے نقل کیا، لکھتے ہیں: چونکہ بیوی (گویا) اس کے گھر میں محبوس ہے، وہ اسے خود کمانے اور تصرف سے روکے ہوئے ہے، لہٰذا اس کا سب خرچ اس کے ذمہ ہے۔

وجوبِ نفقہ کا سبب

شارع نے اسے شوہر پر اس لیے واجب کیا، کیونکہ عقدِ صحیح کی رو سے بیوی اپنے شوہر پر مقصور اور اس کے حق کے لیے محبوس ہے، وہ اس سے متمتع ہوتا ہے اور بیوی کے ذمہ اس کی اطاعت ہے اور یہ کہ گھر سنبھالے، امورِ خانہ داری انجام دے اور اس کے بچوں کی نگہداشت اور تربیت کرے، تو ان سب خدمات کے عوض کے بطور شوہر پر واجب ہے کہ اس کے تمام اخراجات اٹھائے اور اس کی سب ضروریات کا خیال رکھے، جب تک دونوں کے مابین زوجیت کا تعلق قائم ہے اور اس کی جانب سے نافرمانی یا کوئی اور سبب صادر نہ ہو جو خرچ برداشت کرنے سے مانع ہو اور اس میں اصلِ عام یہ ہے کہ جو کسی کے حقوق وخدمت کی خاطر محبوس ہوا، تو اس کا خرچ اور تمام ضروریات کا پورا کرنا محبوس لہ کی ذمہ داری ہے۔

استحقاقِ نفقہ کی شروط

① عقدِ نکاح صحیحاً واقع ہوا ہو ② وہ رخصت ہو کر اس کے ہاں آگئی ہو ③ اس کی قربت سے ممتنع نہ ہو
④ شوہر جہاں رکھے رہنے پر راضی اور تیار ہو ⑤ دونوں باہم استمتاع پر قادر ہوں

اگر ان میں سے کوئی شرط ناقص ہو تو نفقہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ عقد صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے اور دونوں کی علیحدگی ضروری ہے تاکہ فتنہ وفساد واقع نہ ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح ہوا جو اس کے دو برس بعد (راجح تین سال ہے) رخصت ہو کر آپ کے ہاں آئیں اور رخصتی کے بعد آپ نے ان کا نان ونفقہ اٹھایا پہلے نہیں، اگر نابالغ لڑکی کا نکاح ہوا اور رخصتی بھی عمل میں آئی، لیکن چونکہ اس عمر کی لڑکی سے جماع ممکن نہیں ہوتا، تو مالکیہ کے نزدیک۔ شافعیہ کا اصح قول بھی یہی ہے۔ نفقہ واجب نہ ہوگا، کیونکہ استمتاع موجود نہیں اور نفقہ اسی کا عوض ومقابل ہے، کہتے ہیں اگر دلہن بالغ مگر شوہر نابالغ ہے تب صحیح یہ ہے کہ نفقہ

---

[1] صحیح البخاری: ٥٣٦٤؛ صحیح مسلم: ٧/ ١٧١٤۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٢١٤٤؛ سنن ابن ماجه: ١٨٥٠؛ ابن حبان: ٤١٧٥۔

واجب ہوگا کیونکہ بیوی کی جانب سے خود سپردگی موجود ہے اور استمتاع کا عدم شوہر کی طرف سے ہے، لہٰذا اس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے، احناف کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر نابالغ بیوی کو شوہر اپنے گھر لے آیا اور وہاں لا بسایا ہے تا کہ وہ مانوس ہو جائے تو اس کا نفقہ اس کے ذمہ عائد ہے، کیونکہ وہ اپنی مرضی سے اسے لایا ہے اور اس ناقص احتباس پر راضی ہوا ہے، اگر اپنے گھر نہیں لایا تب نہیں اگر بیوی کی رخصتی ہوچکی لیکن وہ بیمار ہے اس طور کہ مباشرت ممکن نہیں تو نفقہ واجب ہے، کیونکہ اس سے محروم رکھنا، حسنِ معاشرت اور اس معروف کے منافی ہوگا، جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، چنانچہ فرمایا: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ اسی کے مثل اتقاء (جس کی شرمگاہ مسدود ہے) اور نحیفۃ الجسم اور کسی ایسے عیب میں مبتلا جو جماع سے مانع ہے، اسی طرح اس صورت بھی کہ شوہر مجنون یا مقطوع الذکر ہے یا کسی ایسے عیب میں مبتلا جو مباشرت سے مانع ہے یا جو خصی یا کسی جرم کی پاداش میں جیل میں ہے، کیونکہ بیوی کی طرف سے تو کوئی مانع نہیں اور یہ جو عدم امکان ہے شوہر کی جہت سے ہے اور استمتاع سے محرومی کا سبب خود وہی ہے، لہٰذا نفقہ اس کے ذمہ عائد ہے۔ (بقول محشی یہ ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے، ابو حنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کا مؤقف شوافع کے مؤقف کے مثل ہے۔)

اگر بیوی شوہر کی اجازت کے بغیر اور بغیر کسی شرعی وجہ کے شوہر کا گھر چھوڑ کر کہیں اور چلی جائے یا بغیر اجازت کے سفر کرے یا حج کا احرام باندھے، تب نفقہ واجب نہ ہوگا لیکن اگر اس کی اجازت سے یہ سب کیا تب نفقہ بدستور رہے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ اس کی اطاعت کے دائرہ سے نہیں نکلی، اگر گھر میں رہتے ہوئے شوہر کو پاس آنے سے منع کیا تب نفقہ ساقط ہو جائے گا، اگر کہیں اور منتقل ہونے کا مطالبہ کیا، لیکن وہ نہ مانا تو پاس آنے سے روکا تب یہ ساقط نہ ہوگا، اگر بیوی کسی جرم کے باعث قید میں ڈال دی گئی تو نفقہ واجب نہ ہوگا، لیکن اگر ظلماً قید کی گئی تب نہیں، اسی طرح اگر کوئی غاصب اس کے اور شوہر کے مابین حائل ہوا تو بھی نفقہ ساقط نہ ہوگا، اگر بیوی کوئی ملازمت کرتی ہے جس کے لیے باہر جانا پڑتا ہے اور شوہر منع کرتا ہے، لیکن باز نہیں آتی تو وہ نفقہ کی مستحق نہ ہوگی، اسی طرح اگر نفلی روزہ یا اعتکاف بیٹھ کر شوہر کو دور رکھنے کا حیلہ کیا تو بھی کیونکہ یہ بغیر شرعی سبب کے شوہر کے حق کی تفویت ہے، اگر یہ تفویت کسی شرعی سبب سے ہے، تب نفقہ ساقط نہ ہوگا، اسی طرح اگر اس وجہ سے اس کی اطاعت سے نکلی کہ رہائش گاہ غیر شرعی ہے یا شوہر اس کے نفس یا مال کے حق میں غیر امین ہے تو بھی ساقط نہ ہوگا۔

اگر بیوی مسلمان ہوگئی اور شوہر ابھی کافر ہے

جب شادی ہوئی تو دونوں کافر تھے، بعد ازاں بیوی مسلمان ہوگئی اور شوہر اسلام نہ لایا اور دخول ہو چکا ہے، تو نفقہ ساقط نہ ہوگا، کیونکہ استمتاع شوہر کی جہت سے ناممکن ہوا ہے اور وہ (اسلام قبول کر کے) اس کے ازالہ پر قادر ہے، بخلاف اس کے کہ بیوی مرتد ہو جائے تب اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، کیونکہ بوجہ ارتداد عدم استمتاع اس کی جانب سے واقع ہوا ہے، تو وہ ناشز کی مانند ہوئی، ظاہر یہ کی رائے ہے کہ نفقہ کے وجوب کا سبب زوجیت کا تعلق ہے، تو اگر زوجیت (چاہے نام کی حد تک) موجود ہے، تب نفقہ برقرار رہے گا، دیگر شروط کو مدنظر رکھے بغیر جو دیگر فقہاء نے ذکر کیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: عقدِ نکاح

ہوتے ہی شوہر کے ذمہ منکوحہ کا نفقہ شروع ہوجائے گا، چاہے رخصتی فی الحال عمل میں نہ آئی ہو اور چاہے منکوحہ ابھی مہد (پالنے) میں ہو اور چاہے وہ نافرمان ہی ہو اور چاہے مالدار ہو یا غریب، والد زندہ ہو یا وہ یتیم ہو یا کنواری ہو یا بیوہ اور مطلقہ، آزاد ہو یا لونڈی، لکھتے ہیں: ابوسلیمان، ان کے اصحاب اور امام سفیان ثوری رحمہ اللہ نے کہا: نابالغ منکوحہ کا نفقہ بھی عقد ہوتے ہی شوہر کے ذمہ ہوگا، حکم بن عتیبہ نے اس بیوی کے بارے میں جو ناراض ہوکر گھر چھوڑ گئی، کہا: اس کے لیے نفقہ برقرار رہے گا، نافرمان کے نفقہ کا منع ہونا کسی صحابی سے منقول نہیں، یہ دراصل امام نخعی، شعبی، حماد بن ابوسلیمان، حسن اور زہری رحمہم اللہ سے نقل کیا گیا ہے اور ہمیں ان کی حجت معلوم نہیں، البتہ ان کا قول ہے کہ نفقہ مباشرت کا مقابل اور عوض ہے، تو جب یہ مفقود ہو تو نفقہ کی وہ حقدار نہ ہوگی۔

نفقہ کی مقدار اور اس کی اساس

اگر بیوی شوہر کے ساتھ مقیم ہے اور وہ اس کے تمام اخراجات پورے اور ضروریات فراہم کر رہا ہے، تو بیوی کو حق نہیں کہ نفقہ کی مقدار متعین کرنے کا مطالبہ کرے، کیونکہ اس کی سب ضروریات تو پوری ہو رہی ہیں ہاں اگر شوہر کنجوس ہے اور اس کی سب ضروریات پر دھیان نہیں دے رہا تو (معاملہ اگر عدالت تک پہنچے تو) قاضی صحتِ دعوی ثابت ہونے پر اسے خرچہ دینے کا پابند کرسکتا ہے اور بیوی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ عرفِ عام کے مطابق اس کے مال سے اپنا مناسب خرچہ اخذ کرے یعنی اگر وہ ضروری اشیاء کا خیال نہیں رکھ رہا اور یہ چاہے اس کے علم میں لائے بغیر ہو، اس کی دلیل احمد، بخاری، مسلم، ابوداود اور نسائی کی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے جس میں ہے کہ سیدہ ہند بنت عتبہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ عنہا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ سیدنا ابوسفیان رضی اللہ عنہ بخیل آدمی ہے، مجھے اور میری اولاد کو کفایت کے مطابق خرچ نہیں دیتا تو کیا میں مطلوبہ نفقہ اس کی لاعلمی میں اس کے مال سے لے سکتی ہوں؟ فرمایا: ''کفایت کے مطابق لے سکتی ہو۔''[1] آپ نے (بِالْمَعْرُوْفِ) کا لفظ استعمال فرمایا، یعنی لوگوں کے عرف کے مطابق اور ظاہر ہے یہ زمان و مکان اور مالی حالت کے لحاظ سے مختلف ہوجاتا ہے۔

مؤلف الروضۃ الندیۃ کی رائے ہے کہ طعام میں پھل اور عیدین وغیرہ خوشی کی مناسبات میں پکائے جانے والے کھانے بھی شامل ہیں، اسی طرح ادویہ وغیرہ بھی اسی طرف یہ آیت اشارت کناں ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾(البقرۃ: ۲۳۳)

''والد کے ذمہ عرف کے مطابق رضاعی دودھ پلانے والیوں کا نان ونفقہ ہے۔''

تو یہ نفقہ کی انواع میں سے ایک نوع میں نص ہے اور رزق ان سب کو شامل ہے جن کا ذکر کیا، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نفقہ میں ادویہ اور طبیب کی اجرت داخل نہیں، کیونکہ ان کا تعلق حفظانِ بدن سے ہے، جیسے کرائے دار کا ذمہ نہیں ہوتا کہ وہ کرائے کے گھر کی درستگی کرے، اگر انہدام وغیرہ واقع ہو، لیکن راجح یہی ہے کہ علاج معالجہ بھی اس میں شامل ہے، کیونکہ یہ

---

[1] صحیح البخاری: ۲۲۱۱؛ صحیح مسلم: ۱۷۱٤۔

﴿مَا یَکْفِیْكَ﴾ کے عموم کے تحت ہے (یعنی جتنا ضروریات کے لیے کافی ہو) اسی طرح قولہ تعالیٰ: ﴿رِزْقُهُنَّ﴾ کے مدِ نظر تو پہلا صیغہ (ما) کے لفظ کے اعتبار سے عام ہے اور دوسرا تو ویسے ہی عام ہے کیونکہ یہ مصدر مضاف ہے اور یہ عمومی صیغوں میں سے ہے! بعض مستحقین کے ساتھ اس کا اختصاص الحاق کرنے سے مانع نہیں، لکھتے ہیں مجموعی ادلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ شوہر کے ذمہ بیوی کی سب ضروریات کا خیال رکھنا اوران کی فراہمی ہے، یہ مراد نہیں کہ پیسے اس کے ہاتھ میں دیدے اور یوں اسراف اورفضول خرچی کا وقوع ہو ہاں اگرایسا خدشہ نہیں یا شوہر اپنی مصروفیات کی بناء پر خودخریداری نہیں کرسکتا توضروریات کا حساب کر کے عرفِ عام کے لحاظ سے یکمشت رقم دینا بھی غلط نہیں، بیوی کی عادات اور طرزِ عمل سے اس کے فضول خرچ ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چل جاتا ہے، اگر واضح ہو کہ اسراف پسند ہے، تب پیسے اپنے ہاتھ میں رکھے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِیْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِیٰمًا﴾ (النساء:۵)

''اور تم اپنے وہ مال نادانوں کے سپرد نہ کرو جو اللہ نے تمہارے لیے گزر بسر کا ذریعے بنائے ہیں۔''

پھر کہا: اگر جس پر نفقہ دینا لازم ہے وہ خودسر ہےاور جس نے نفقہ لینا ہے، وہ ناسمجھ ہے تو ہم وہ ذمہ داری ضرور اس ناسمجھ کے ولی پر ڈال دیں گے۔ یا کسی دوسرے مصنف آدمی پر۔

اور واجب نفقہ میں اس کی ضروریات کی چیزیں مثلاً: کنگھی، صابن، تیل اور تمام حصولِ نظافت کی اشیاء وغیرہ شامل ہیں۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: رہی خوشبو تو اگر اس کا استعمال بدبو کے ازالے کے لیے ہے تو یہ (فراہم کرنا) لازم ہے، کیونکہ وہ صفائی اور نظافت کے لیے ضروری ہے۔ لیکن اگر مقصد حصولِ لذت استمتاع ہے تو لازم نہیں، کیونکہ یہ مرد کا حق ہے اور اسے اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

نفقہ کی مقدار کے بارے احناف کی رائے

احناف کی رائے میں شرع نے اس کی کوئی حد متعین نہیں کی اور یہ شوہر پر ہے کہ عرف کے مطابق بیوی کی تمام ضروریات بقدرِ ضرورت جیسے: کھانا، سرکہ، گوشت، سبزیاں، پھل، زیتون، گھی وغیرہ فراہم کرے اور یہ زمان و مکان اور مالی حالت کے اعتبار سے ہوگا، قرآن میں ہے:

﴿لِیُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهٗ فَلْیُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ؕ لَا یُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰىهَا ؕ سَیَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُّسْرًا﴾ (الطلاق:۷)

''لازم ہے کہ وسعت والا اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرے، اور جس پر اس کا رزق تنگ کیا گیا ہو تو وہ اسی میں سے خرچ کرے جو اسے اللہ نے دیا، اللہ کسی شخص پر اتنی ہی ذمہ داری ڈالتا ہے جتنا اس نے اسے دیا۔ اللہ تنگی کے بعد جلد آسانی فرمادے گا۔''

اور فرمایا:

﴿ اَسۡكِنُوۡهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنۡتُمۡ مِّنۡ وُّجۡدِكُمۡ ﴾ (الطلاق: ٦)

''تم انہیں رہائش دو جہاں تم (خود) رہتے ہو اپنی حیثیت کے مطابق۔''

نفقہ کی مقدار کے بارے میں شافعیہ کی رائے

ان کے نزدیک یہ شرع میں محدود و متعین ہے، اگر چہ وہ شوہر کی مالی حالت تنگی یا وسعت کے اعتبار سے ملحوظ رکھنے میں احناف سے متفق ہیں، ان کے مطابق مالدار شوہر روزانہ دو مد کی مقدار میں طعام فراہم کرے، جبکہ تنگ دست ایک مد اور متوسط الحال ڈیڑھ مد دے، ان کا بھی استدلال اسی مذکورہ بالا آیت سے ہے: ﴿ لِيُنۡفِقۡ ذُوۡ سَعَةٍ مِّنۡ سَعَتِهٖ ﴾ ''لازم ہے کہ وسعت والا اپنی وسعت میں سے خرچ کرے۔'' مقدار کی تبیین نہیں کی، لہٰذا اس کا تعین بذریعہ اجتہاد ہوگا اور اسے کفارہ میں نکالے گئے طعام کی مقدار پر قیاس کرنا مناسب ہوگا، تو اس طرح مالدار اور تنگ دست کے درمیان تفرقہ کیا اور ہر ایک پر اس کے مناسبِ حال مقدار واجب کی البتہ کہتے ہیں کیونکہ یہ طعام شرع کے واسطہ سے واجب ہوا ہے اور اس کی زیادہ سے زیادہ مقدار دو مد اور کم از کم ایک مد ہے اور اگر متوسط الحال ہے تو ڈیڑھ مد ہونا چاہیے کیونکہ اسے مؤسر (مالدار) کے ساتھ تو ملحق نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس سے کمتر ہے اور نہ معسر (تنگ دست) کے ساتھ کیونکہ اس سے فائق ہے، کہتے ہیں، اگر اسے بلا تحدید رکھا گیا تو اس سے تنازعات پیدا ہو سکتے ہیں، لہٰذا مناسب یہی ہے کہ عرف کے لحاظ سے اس کی مقدار متعین کر دی جائے اور اس میں طعام، ادویہ اور کپڑا التناسب شامل ہے، اسی طرح رہائش گاہ بھی اور یہ سب شوہر کی مالی حالت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور اس میں گھر کا وہ سب سامان بھی شامل ہوگا، جس کی ضرورت ہو! نفقہ کے ضمن میں اسے ماہانہ بنیاد پر اکٹھا دینا بھی درست ہے، اسی طرح سالانہ بھی یا پھر ہفتہ وار یا یومیہ، شوہر کو جو آسان ہو بہر حال اس سب میں میاں بیوی کی ہم آہنگی ہونا اہم ہے اور ازدواجی معاملات ہم آہنگی سے ہی مناسب طور سے چلتے ہیں، زندگی میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے، کبھی مالدار تنگ دست ہو سکتا ہے، لہٰذا اس تغیر کو بھی ملحوظ رکھنا پڑے گا اور اسی کے مطابق نان و نفقہ بھی متغیر ہو سکتا ہے، اگر کسی بیوی کے لیے اس کے نفقہ کی مقدار متعین کر دی جائے اور بعد ازاں ظاہر ہو کہ وہ مناسبِ حال نہ تھی تو وہ اس پر نظرِ ثانی کا مطالبہ کر سکتی ہے اور معاملہ اگر عدالت تک جائے، تو قاضی سب اونچ نیچ ملاحظہ کر کے مناسب ترمیم کا فیصلہ دے سکتا ہے۔

اگر کوئی شوہر واجب نفقہ سے روگردانی کرے تو یہ اس کے ذمہ واجب الاداء قرض کی مانند ہوگی، جو صرف ادا کرنے یا پھر معاف کرانے سے ہی ساقط ہو سکتا ہے، دیگر قروض کی مانند، شوافع کی یہ رائے ہے اور مصری قانون بھی یہی کہتا ہے، اس پر یہ امر مرتب ہوگا کہ زوجہ یا (مثلاً) مطلقہ اس ساری مدت کے نفقہ کا مطالبہ کر سکتی ہے، جو شوہر نے ادا نہیں کیا، اس ضمن میں مصری عائلی قوانین میں طے کیا گیا کہ تین گزشتہ برسوں کا نفقہ اگر نہیں دیا تو زوجہ بذریعہ عدالت اس کا مطالبہ کر سکتی ہے، اور اگر چاہے تو اسے معاف بھی کر سکتی ہے لیکن مستقبل کے نفقہ سے وہ اسے بری الذمہ نہیں کر سکتی کیونکہ ابراء اس قرض سے کیا جاتا ہے جو بالفعل ثابت ہو چکا ہو اور مستقبل کا نفقہ تو بھی واجب الاداء نہیں ہوا، ہاں آمدہ ایک ماہ یا ایک سال کا نفقہ اس سے مستثنیٰ ہے اگر وہ

ماہانہ یا سالانہ بنیاد پر وصول کرتی تھی، اگر اس نے یکمشت نفقہ دیا پھر درمیان میں ایسی صورتحال پیدا ہوگئی جس کے سبب وہ نفقہ کی حقدار نہیں رہی تو مرد باقی ماندہ مدت کا دیا گیا نفقہ واپس لے سکتا ہے، یہ شافعی اور محمد بن حسن رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ (بقول محشی ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے اس کے برعکس ہے کہ شوہر کو دیا گیا نفقہ واپس لینے کا اختیار نہیں۔)

دوران عدت میں خاتون کا نفقہ

طلاقِ رجعی والی خاتون جو عدت میں ہے اور حاملہ مطلقہ خاتون دونوں نفقہ کی حقدار ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ ﴾ (الطلاق: ٦)

''انہیں رہائش دو جہاں تک خود رہتے ہو اپنی حیثیت کے مطابق۔''

اور حاملہ کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٦)

''اگر وہ حاملہ ہوں تو وضعِ حمل تک انہیں خرچ دیتے رہو۔''

اس سے حاملہ کے لیے وجوبِ نفقہ کا ثبوت ہے چاہے وہ طلاقِ رجعی کی عدت میں ہو یا طلاقِ بائنہ کی عدت میں یا جو شوہر کی وفات کی عدت میں ہو، طلاقِ بائنہ والی خاتون (جو حاملہ نہیں) کے نفقہ میں فقہاء کے ہاں تین اقوال ہیں:

① اس کے لیے رہائش گاہ تو ہے مگر دیگر نفقہ نہیں، یہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، اس آیت سے استدلال کیا: ﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ الخ

② رہائش بھی ہے اور نفقہ بھی، یہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، عمر بن عبدالعزیز، احناف اور ثوری کا موقف ہے، اس کے لیے اس آیت کے عموم سے استدلال کیا: ﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ الخ، تو یہ وجوبِ رہائش کے بارے تو نص ہے اور شرعاً جہاں رہائش واجب ہو وہیں نفقہ بھی ہے، کیونکہ نفقہ رجعیہ میں وجوبِ اسکان کے تابع ہے، اسی طرح حاملہ میں اور نفسِ زوجہ میں! سیدنا عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہما نے سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی بات کا رد کیا تھا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا، ہم اللہ کی کتاب (ان کا اشارہ اسی مندرجہ بالا آیت کی طرف تھا) اور سنتِ نبوی کو ایک عورت کے قول پر نہیں چھوڑ سکتے کہ نہیں جانتے شاید یاد رکھا ہو یا کچھ بھول گئی ہو، سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کو جب یہ بات پہنچی تو کہنے لگیں: میرے اور آپ کے درمیان اللہ کی کتاب ہے، جس میں ہے: ﴿ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ (الطلاق: ١) ''جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کی عدت کے شروع میں (طہر کے شروع میں تاکہ وہ عدت میں شمار ہو) طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو'' کہنے لگیں: یہ اس خاتون سے متعلق ہے، جسے طلاقِ رجعی ہوئی ہو، لیکن جسے تین طلاق ہوگئیں، اب اس کے بعد کیا اِحداث امر (واپسی کی توقع) کی جا سکتی ہے؟ آپ کیونکر کہہ سکتے ہو کہ حاملہ (مطلقہ) کے لیے نفقہ نہیں؟ پھر کیونکر اسے (شوہر کے گھر) محبوس رکھو گے؟ (وہاں پھر کیوں رہے اگر نفقہ نہیں ملنا)۔ [1]

---

① صحیح مسلم: ١٤٨٠؛ سنن أبی داود: ٢٢٩٠۔

③ نہ اس کے لیے نفقہ ہے اور نہ رہائش، یہ امام احمد، داود اور ابوثور رحمہ اللہ کا قول ہے، سیدنا علی، ابن عباس، جابر رضی اللہ عنہم، حسن، عطاء، شعبی، ابن ابولیلی اور اوزاعی رحمہ اللہ سے بھی یہی منقول ہے، ان کی بنائے استدلال بخاری و مسلم کی سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے نقل کردہ روایت ہے کہتی ہیں: مجھے عہد نبوی میں میرے شوہر نے تین طلاقیں دے دیں، تو آپ نے میرے لیے نفقہ اور رہائش کا استحقاق نہیں رکھا۔[1] بعض روایات کے الفاظ ہیں کہ فرمایا: رہائش اور نفقہ تو اسے ملے گا جس کے لیے رجوع کا موقع ہے۔ احمد، مسلم، ابوداود اور نسائی کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے کہا تھا: ''تمہارے لیے نفقہ نہیں اِلاّ یہ کہ تم حاملہ ہو۔''[2]

غیر مادی حقوق

مادی حقوق کی تفصیل بیان ہو چکی، اب غیر مادی حقوق کا بیان کیا جاتا ہے جو حسبِ ذیل ہیں:

① حسنِ معاشرت

شوہر کا اولین فرض یہ ہے کہ اپنی منکوحہ کا اِکرام کرے اور اس سے حسنِ سلوک سے پیش آئے اور بھلائی کا معاملہ کرے اور اس کی قلبی تالیف و تانیس کی ہر ممکن کوشش کرے، کیونکہ وہ ایک بالکل نئے ماحول میں آئی ہے، لہٰذا ہر ممکن کوشش کرے کہ اس کی لغزشیں اور کوتاہیوں کو نظر انداز کرے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَّيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾ (النساء: ۱۹)

''اور بیویوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے رہو سہو، اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو عجب نہیں کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اس میں بہت سی بھلائی پیدا کر دے۔''

حسنِ خلاق اور صاحبِ ایمان ہونے کی نشانی یہ ہے کہ آدمی اپنے اہل خانہ کے ساتھ نرم مزاجی کا مظاہرہ کرتا ہو، نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ إِيْمَاناً وَ أَحْسَنُهُمْ خُلُقاً وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ»

''تم میں سے مکمل ایمان والا وہ ہے جس کا اخلاق اچھا ہے اور بہترین شخص وہ ہے جو اپنے اہل کے لیے بہتر ہے۔''[3]

بیوی کو احترام دینا ایک کامل شخص کی علامت اور برا سلوک کرنا خسیس اور کمینہ ہونے کی نشانی ہے، ایک روایت میں ہے، کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

---

① صحیح مسلم: ۱٤۸۰؛ سنن أبی داود: ۲۲۸۸۔ ② صحیح مسلم: ۱٤۸۰؛ سنن أبی داود: ۲۲۹۰۔
③ صحیح، سنن أبی داود: ٤٦۸۲؛ سنن ترمذی: ۱۱٦۲؛ صحیح ابن حبان: ٤۱٦٤۔

«مَا أَكْرَمَهُنَّ إِلَّا كَرِيْمٌ وَمَا أَهَانَهُنَّ إِلَّا لَئِيْمٌ»

’’بیویوں کا احترام کرنے والے کریم اور اہانت کرنے والے کمینے ہوتے ہیں۔‘‘①

اکرام سے مراد یہ ہے کہ لطف و مہربانی سے پیش آئے اور لاڈ کرے، نبی کریم ﷺ کا ازواج مطہرات سے یہی سلوک تھا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا چونکہ کم سن تھیں، تو آپ ازرہِ تلطف ان سے دوڑنے کا مقابلہ کرتے، کہتی ہیں شروع میں میں جیت گئی پھر ایک موقع پر جب میرا بدن ذرا ضخیم ہوا تو آپ جیت گئے اور فرمایا: ’’یہ اس شکست کا میں نے بدلہ لے لیا۔‘‘② اسے احمد اور ابوداود نے تخریج کیا، احمد اور اصحابِ سنن نے نقل کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ’’ہر شے جس کے ساتھ ابن آدم لہو کرے، وہ باطل ہے، ماسوائے ان اشیاء کے: تیر اندازی کی مشق کرنا (اور اس طرح کے جسم کو مضبوط اور قوی بنانے والی دیگر کھیلیں) گھوڑے کو سدھانا اور بیوی سے لاڈ و پیار کہ یہ سب حق سے ہیں۔‘‘③

اکرام کا حصہ ہے کہ اسے وہی سہولتیں دے جو خود وہ استعمال کرتا ہے اور اس کی ایذا رسانی سے اجتناب کرے، چاہے یہ سخت الفاظ کے ساتھ ہو، سیدنا حکیم بن معاویہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے؟ فرمایا: ’’اپنے جیسا طعام انہیں بھی دو اور لباس بھی اور چہرے پر نہ مارو اور بدصورت مت کہو اور گھر سے نہ نکالو۔‘‘④ شوہر کو چاہیے کہ ذرا اونچ نیچ کو برداشت کرلے، کون کمال کا دعوی کرسکتا ہے، آپ نے فرمایا: ’’بیویوں سے حسنِ سلوک سے پیش آؤ کہ عورت ٹیڑھی پسلی سے تخلیق کی گئی ہے اور سب سے زیادہ ٹیڑھ پن پسلی کے بالائی حصہ میں ہوتا ہے اگر چاہو کہ اسے سیدھا کردو تو توڑ دو گے اور اگر یونہی چھوڑے رکھو تو وہ ٹیڑھی ہی رہے گی، لہٰذا عورتوں سے ہمیشہ نرمی اور خیر سے پیش آؤ۔‘‘⑤ اس میں صنفِ نازک کے قدرتی ٹیڑھ پن کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے اور یہ کہ اس کی اصلاح کی کوشش کرنا غیر ممکن الوقوع ہے، تو اس کے باوصف نہایت برداشت کا مظاہرہ اور اچھا معاملہ کرنا چاہیے، یہ اس کی تادیب اور درستی سے ممانعت مقصود نہیں، دراصل ہوتا یہ ہے کہ کئی دفعہ بیوی کی اچھی صفات اور اچھے اطوار نظر انداز کردیے جاتے ہیں اور اس کے خصائل سے اسے ناپسند آنے والی چیزوں کو اہمیت دی جاتی ہے، تو اسلام نصیحت کرتا ہے کہ تو اُن سے کام لیا جائے کہ اگر کچھ عادات ناپسند ہیں، تو کئی عادات پسندیدہ بھی تو ہیں۔ اسی حقیقت کو نبی کریم ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا:

«لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا خُلُقًا آخَرَ»

’’مومن مومنہ سے نفرت نہیں کرتا کہ اگر اس کی کوئی ایک چیز اسے ناپسند ہو تو ممکن ہے کوئی اور اس کی صفت اسے پسند آجائے۔‘‘⑥

---

① موضوع، سلسلة الاحاديث الصغيفة: ٨٤٥، اسے طبرانی نے نقل کیا بقول البانی موضوع ہے، البتہ بعض طرق سے یہ الفاظ وارد ہیں: مَاأَكْرَمَ النِّسَاءَ إِلَّا كَرِيْمٌ یعنی عزت دار ہی عورتوں کی عزت کرتا ہے۔ ② صحیح، سنن أبی داود: ٢٥٧٨۔ ③ ضعیف، سنن ترمذی: ١٦٣٧، ابن ماجه: ٢٨١١۔ ④ صحيح، سنن أبی داود: ٢١٤٢، ابن ماجه: ١٨٥٠۔ ⑤ صحيح البخاری: ٣٣٣١، صحيح مسلم: ١٤٦٨۔ ⑥ صحيح مسلم: ١٤٦٩، مسند أحمد: ٢/ ٣٢٩۔

② زوجہ کی حفاظت

شوہر کا فرض ہے کہ اپنی زوجہ کی حفاظت کرے اور اس کی عصمت کو مخدوش کرنے والے ہر امر اور جس سے اس کی شہرت داغدار ہو، سے بچائے یہ اس کی غیرت کا تقاضا ہے جو اللہ کو بہت محبوب ہے، بخاری نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اللہ غیرت والا ہے اور مومن بھی غیرت والا ہے۔ اللہ کو اس امر سے غیرت آتی ہے کہ مومن حرام کردہ چیزوں کو اختیار کرے۔''① بخاری نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: ''کوئی اللہ سے زیادہ غیرت والا نہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس نے ظاہری اور باطنی سب بے حیائیوں کو حرام قرار دیا ہے۔ اور اللہ سے بڑھ کر کسی کو تعریف پسند نہیں، اسی وجہ سے اس نے اپنی خود تعریف بیان کی، اور اللہ سے بڑھ کر کوئی غیرت والا نہیں اسی لیے اس نے خواہش کو حرام کہا ہے، اور اللہ سے بڑھ کر کسی کو عذر پسند نہیں، اسی لیے اس نے رسولوں کو خوش خبری سنانے والے، اور ڈرانے والے بنا کر بھیجا۔''② انہی کی ایک روایت میں ہے کہ ایک دفعہ سیدنا سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر میں کسی مرد کو اپنی بیوی کے پاس پاؤں، تو اس کا سر قلم کر دوں، آپ نے صحابہ سے کہا: ''کیا تم سعد کی غیرت پر متعجب ہو رہے ہو، میں اس سے زیادہ غیرت والا ہوں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے زیادہ غیرت والا ہے، اسی وجہ سے اس نے فواحش کو حرام کیا ہے۔''③ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''تین قسم کے لوگ جنت میں داخل نہ ہوں گے: والدین کی نافرمانی کرنے والے، دیوث اور رجلۃ النساء عورت۔''④ اسے نسائی، بزار اور حاکم نے تخریج کیا، بقول حاکم سند صحیح ہے۔ سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''تین قسم کے افراد کبھی جنت میں داخل نہ ہوں گے: دیوث، رجلۃ من النساء اور عادی شرابی۔'' صحابہ نے دیوث کا معنی پوچھا: تو فرمایا: ''جسے کوئی پروا نہیں کہ کون اس کے گھر آ جا رہا ہے، رجلۃ من النساء کا معنی پوچھا، تو فرمایا: ''جو مردوں سے (چال ڈھال، بولنے کے انداز، عادات اور لباس وغیرہ میں) مشابہت کرتی ہے۔''⑤ اسے طبرانی نے نقل کیا، بقول منذری رحمہ اللہ سند میں کوئی مجروح راوی نہیں۔

شوہر سے غیرت اگرچہ مطلوب ہے، لیکن اسے چاہیے کہ میانہ روی اور اعتدال کی روش اپنائے، خواہ مخواہ بیوی کی حرکات و سکنات پر نظر نہ رکھے اور نہ شک کی نظروں سے دیکھے اور بات کا بتنگڑ نہ بناتا پھرے کہ اس طرح ازدواجی تعلقات میں ناگواری پیدا ہوگی اور قطع رحمی ہوگی، ابوداود، نسائی اور ابن حبان نے سیدنا جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کچھ غیرت ایسی ہے، جو اللہ کو محبوب ہے، اور کچھ وہ جو اسے مبغوض ہے، اسی طرح تکبر کی ایک نوع ایسی بھی ہے جو اللہ کو پسند ہے، تو وہ غیرت جو اللہ کو پسند ہے، وہ مشکوک حرکات صادر ہونے پر غیرت کھانا، جبکہ مبغوض غیرت جو بغیر کسی

---

① صحیح البخاری: ۵۲۲۳؛ صحیح مسلم: ۲۷۶۱۔ ② صحیح البخاری: ۵۲۲۳؛ صحیح مسلم: ۲۷۶۰، ۲۷۶۱۔ ③ صحیح البخاری تعلیقاً: ۹/ ۳۱۹؛صحیح مسلم: ۱۴۹۹۔ ④ صحیح، سنن نسائی فی الکبری: ۲۳۴۳؛ مسند البزار: ۱۸۷۵۔ ⑤ صحیح، شعب الایمان: ۱۰۸۰۰؛ مجمع الزوائد: ۴/ ۳۲۷۔

مشکوک حرکت کے ہو اور تکبر جو اللہ کو پسند ہے وہ جو ایک مجاہد میدانِ جہاد میں دشمن کے سامنے کرے، اس طرح صدمہ ومصیبت کے وقت۔''[1] (باوقار انداز سے رہے، اسے تکبر سے تعبیر کیا) باقی ہر طرح کا تکبر اللہ کو ناپسند ہے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ بیوی کے معاملہ میں خواہ مخواہ غیرت کھانے سے شکر رنجی (رنجش) ہو سکتی ہے۔

بیوی سے مباشرت

امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: شوہر پر فرض ہے کہ اپنی اہلیہ سے مباشرت کرے اور کم از کم طہر کے ایام میں ایک مرتبہ، اگر اس پر قادر ہے، وگرنہ وہ اللہ تعالیٰ کا عاصی بنے گا۔

اس کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)

''جب حیض سے پاک ہوں تو جہاں سے اللہ نے حکم دیا ہے، وہاں سے جماع کرو۔''

جمہور علماء نے یہی رائے اختیار کی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ واجب نہیں، کیونکہ یہ شوہر کا حق ہے (نہ کہ زوجہ کا)، لہٰذا دیگر سب حقوق کی مانند یہ اس پر واجب نہیں، امام احمد رحمہ اللہ کی نص ہے کہ ہر چار ماہ میں ایک مرتبہ ضرور ہو، کیونکہ اللہ نے مُولی (ایلاء کرنے والا، جس نے قسم کھائی کہ بیوی کے پاس نہ جائے گا) کے حق میں اس مدت کو مقدر کر رکھا ہے، تو اسی طرح اس کے غیر کے حق میں ہے، اگر شوہر سفر پر گیا ہے اور واپسی میں کوئی مانع عذر نہیں تب امام احمد رحمہ اللہ نے چھ ماہ کہا (کہ ہر چھ ماہ بعد ضرور واپس آئے اور بیوی سے قربت کرے) ان سے سوال ہوا آدمی کتنی مدت بیوی سے غائب رہ سکتا ہے؟ کہا: چھ ماہ، پھر اسے خط لکھ کر واپس آنے کا کہا جائے اگر انکار کرے تو قاضی علیحدگی کرا سکتا ہے، ان کی دلیل ابو حفص کی اپنی سند کے ساتھ زید بن اسلم سے روایت ہے، کہتے ہیں: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مدینہ کی ایک گلی سے گزر رہے تھے کہ ایک گھر سے کسی خاتون کے عاشقانہ شعر پڑھنے کی آواز سنائی دی جو سفر پر گئے اپنے شوہر کو یاد کر رہی تھی۔

تطاول هذا اللّيل واسود جانبه
وطال عليّ أن لاخليل ألاعبهُ
واللّه لولا خشية اللّه وحده
لحرّك من هذا السّرير جوانبه
ولكن ربى والحياء يكفنى
وأكرم بعلى أن توطأ مراكبه

---

[1] حسن، سنن أبي داود: ٢٦٥٩؛ صحيح ابن حبان ٢٩٥۔

''یہ رات مجھ پر طویل ہوگئی اور اس کے اطراف سیاہ ہو گئے، اس لیے طویل ہوگئی کہ میرا دوست نہیں، جن کے ساتھ میں کھیلوں، اللہ کی قسم! اگر مجھے ایک رب کا خوف نہ ہوتا تو اس چارپائی کے پائے ضرور حرکت کرتے۔ (میں زنا کر لیتی) لیکن میرا رب اور شرم میرے لیے کافی ہیں، میرا خاوند اس سے کہیں عظمت والا ہے کہ اس کی سواری روندی جائے۔''

اس کے بارے میں دریافت کیا گیا، تو پتہ چلا، اس کا شوہر عرصہ سے جہاد کے لیے گیا ہوا ہے، تو اسے واپس آنے کا لکھا اور اپنی بیٹی ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: اے بیٹی! بیوی شوہر سے کتنا عرصہ صبر کر سکتی ہے؟ انہوں نے کہا: سبحان اللہ! آپ مجھ سے یہ پوچھ رہے ہیں؟ کہا: اگر مسلمانوں کے امور کا خیال نہ ہوتا، تو تم سے نہ پوچھتا، انہوں نے کہا: پانچ یا چھ ماہ۔ تو حکم جاری کر دیا کہ مجاہدین ہر چھ ماہ بعد گھر کا چکر لگایا کریں، شافعیہ کے امام غزالی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ہر چوتھی رات کو جماع کرنا مناسب ہے اور یہ اعدل رائے ہے، کیونکہ بیویوں کی (زیادہ سے زیادہ) تعداد چار ہے تو ہر ایک کی باری (اگر روزانہ کسی سے مباشرت کرے) چوتھے دن آئے گی، بہر حال ہر کوئی اپنے اشغال کے لحاظ سے یہ کرے گا، البتہ بیوی کی تحصین (اس سے بیویوں والا سلوک) واجب ہے، اگرچہ یہ مقصد فقط مباشرت کے ساتھ ہی پورا نہیں ہوتا (دیگر اقدامات بھی ہیں) محمد بن معن غفاری راوی ہیں کہ ایک خاتون سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی اور عرض کی: اے امیر المومنین! میرا شوہر روزانہ روزہ رکھتا ہے اور رات قیام و تہجد میں گزار دیتا ہے اور مجھے برا لگتا ہے کہ شکوہ کروں، کیونکہ وہ اللہ کی اطاعت میں لگا ہوا ہے، کہنے لگے: تمہارا شوہر تب اچھا آدمی ہے، وہ بار بار یہی جملہ کہتی رہی اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ جواب میں یہی کہتے رہے، اس پر کعب اسدی رحمہ اللہ نے کہا: امیر المومنین! یہ خاتون شوہر کی اپنے سے بے اعتنائی اور دوری کی شکایت کر رہی ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم چونکہ اس کی کلام سمجھے ہو، تمہی ان کا تصفیہ کرادو، چنانچہ کعب نے اس کے خاوند کو طلب کیا:

اور کہا: یہ عورت تیری شکایت کر رہی ہے:

یا ایها القاضی الحکیم رشده
ألهیٰ خلیلی عن فراشی مسجده
زهده فی مضجعی تعبد
فاقض القضا کعب ولا تردده
نهاره ولیله ما یرقده
فلست فی امر النساء أحمده

''اے دانا و حکیم قاضی! میرے خاوند کو اس کی مسجد نے میرے بستر سے غافل کر دیا، اس کی عبادت نے اسے میرے بستر سے بے زار کر دیا، اے کعب فیصلہ کرنے والے! فیصلہ کرا اور اسے جانے مت دے، دن اور رات کو یہ سوتا نہیں، میں عورتوں کے معاملے میں ہرگز اس کی تعریف نہیں کرتی۔''

اس شخص نے کہا:

زهدني في النساء وفي الحجل
أني امرؤ أذهلني مانزل
في سورة النحل وفي السّبع الطّول
وفي كتاب اللّٰه تخويف جلل

''عورتوں اور مجلۂ عروسی سے مجھے بے زار کر دیا گیا، میں وہ شخص ہوں جسے نازل ہونے والے نے غافل کر دیا۔ جو سورۂ نحل اور سبع طوال میں ہے۔ اور واضح ڈرانے والی کتاب اللہ میں ہے۔

پھر کعب کہتے ہیں:

إن لهاعليك حقاً يا رجل
نصيبها في أربع لمن عقل
فأعطها ذاك
ودع عنك العلل

''اے شخص! بے شک اس کا تجھ پر حق ہے، چار میں سے ایک کا جو سمجھ رکھتا ہے۔ پس وہ اسے دے اور حیلے بہانے چھوڑ دو۔''

پھر فرمایا: اللہ نے تجھے چار شادیاں کرنے کی اجازت دی ہے، تیرے لیے تین دن اور رات ہیں، اُن میں تو اپنے رب کی عبادت کر (ایک دن اور رات اپنی بیوی کو دے) یعنی ہر چار راتوں میں ایک مرتبہ اس سے قربت کیا کرے، یہ سن کر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے تحسین فرماتے ہوئے کہا: میں کہہ نہیں سکتا تمہاری اس خاتون کی کلام کی فہم کی زیادہ تعریف کروں یا اس فیصلہ کی، جاؤ تمہیں بصرہ کا قاضی مقرر کرتا ہوں۔ [1]

حدیث سے ثابت ہے کہ آدمی کا بیوی سے مباشرت کرنا صدقہ ہے، جس پر اللہ تعالیٰ ثواب دے گا، چنانچہ مسلم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی کہ ''تمہارے اپنی بیوی سے جماع کرنے میں بھی اجر ہے۔'' صحابہ متعجب ہوئے اور کہا: شوہر تو اپنی شہوت پوری کرتا ہے، اس پر بھی وہ ماجور ہے؟ فرمایا: ''کیا خیال ہے، اگر یہی شہوت وہ حرام ذریعے سے پوری کرے، تو گناہ لازم نہ آئے گا؟ تو اسی طرح اگر حلال ذریعے سے اسے پورا کیا تو اجر ہے۔'' [2]

مباشرت کے علاوہ بوس و کنار، گلے لگانا اور لاڈ پیار بھی مستحب ہے، ابو یعلی نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] المنتظم لابن الجوزي: ٥/ ١١٥؛ بغية الطلب: ٥/ ٢٤٤٥۔ [2] صحيح مسلم: ١٠٠٦؛ مسند أحمد: ٥/ ١٦٩۔

«إِذَا جَامَعَ أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ فَلْيَصْدُقْهَا فَإِذَا قَضَى حَاجَتَهُ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيْ حَاجَتَهَا فَلَا يُعْجِلْهَا حَتَّى تَقْضِيَ حَاجَتَهَا»

''جب تمہارا کوئی اپنی بیوی سے ہمبستری کرے تو بیوی کو بھی پورا موقع دے کہ اس کی بھی تسکین ہو جلدی سے اپنی شہوت پوری کر کے اٹھ کھڑا نہ ہو۔''[1]

سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی روایت کا ذکر گزرا جس میں تھا:

«هَلَّا بِكْرًا تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ»

''کیوں نہ کسی کنواری سے عقد کیا، کہ تم اس سے لاڈ کرتے اور وہ تم سے۔''[2]

جماع کے وقت مکمل ستر پوشی

اسلام نے ہر حال میں ستر پوشی کا حکم دیا ہے، اِلّا یہ کہ کشف کی حاجت ہو، چنانچہ بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم اپنی شرمگاہ کا کہاں کہاں خیال رکھیں؟ فرمایا: ''ہمہ وقت حفاظت کرو، مگر اپنی بیوی اور لونڈی سے۔'' عرض کی: اگر کسی قوم کے لوگ آپس میں ہی ہوں؟ فرمایا: ''اگر تجھ سے ہو سکے کہ تو اپنی شرمگاہ کسی کو نہ دکھائے تو ایسا ہی کر۔'' عرض کی اور خلوت میں؟ فرمایا: ''اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے حیا کیا جائے۔''[3] اسے ترمذی نے نقل کیا اور حسن قرار دیا، اس سے جماع کے وقت کشف کا جواز ملتا ہے، لیکن میاں بیوی کا مکمل ننگے ہونا مناسب نہیں، چنانچہ سیدنا عتبہ بن عبد سلمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تمہارا کوئی بیوی کے پاس آئے تو پردہ میں ہی ہو، گدھوں کی مانند مکمل ننگے نہ ہوا کرو۔''[4] سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ننگے ہونے سے بچو، کیونکہ تمہارے ساتھ ایسے بھی ہیں جو تم سے جدا نہیں ہوتے، مگر قضائے حاجت کے وقت اور جب کوئی اپنی بیوی سے قربت کرے تو ان سے حیا کرو اور ان کا اکرام کرو۔''[5] اسے ترمذی نے نقل کیا اور کہا غریب ہے! سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کبھی شرمگاہ نہیں دیکھی اور نہ آپ نے میری۔[6]

جماع کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا

مسنون ہے کہ جماع کے وقت آدمی اعوذ باللہ اور بسم اللہ پڑھے، بخاری اور مسلم وغیرہما نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر تمہارا کوئی جماع کے لیے بیوی کے پاس آئے تو کہے:

---

[1] ضعیف الجامع: ٤٥٠؛ ارواء الغلیل: ٢٠١٠۔ [2] صحیح البخاری: ٥٢٤٧۔ [3] حسن، سنن أبی داود: ٤٠١٧؛ سنن ترمذی: ٤٧٦٩؛ سنن ابن ماجہ: ١٩٢٠۔ [4] ضعیف، سنن ابن ماجہ: ١٩٢١۔ [5] ضعیف، سنن ترمذی: ٢٨٠٠۔ [6] ضعیف، مسند أحمد: ٢٤٣٤٤؛ مفهوماً: ابن ماجہ: ٦٦٢۔

«بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا»

''اے اللہ! شیطان سے ہمیں محفوظ رکھ اور اسے بھی جو تو ہمیں اولاد دے۔''①

اگر اس سے اولاد مقدر ہوئی تو اسے شیطان کبھی نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

اثنائے مباشرت اسی کے بارے میں گفتگو کرنے کی حرمت

کیونکہ یہ شرفِ انسانی کے مخالف اور لغو ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے، انسان کو چاہیے کہ اس سے پرہیز کرے، صحیح حدیث میں ہے:

«مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ»

''آدمی کے اسلام کا حسن یہ ہے کہ لایعنی (باتوں اور کاموں) کا ترک کرے۔''②

اللہ نے لغو سے اعراض کرنے والوں کی تعریف کی چنانچہ کہا:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (المؤمنون: ۳)

''جو فضول گوئی اور لغویات سے اعراض کرتے ہیں۔'' (یہ اہلِ ایمان کی صفت بتلائی)

ہاں ضروری گفتگو کرنے میں حرج نہیں، ایک خاتون نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ اس کا شوہر جماع سے عاجز ہے، اس کے شوہر نے آ کر کہا: یا رسول اللہ! ''إِنِّيْ لَأَنْفُضُهَا نَفْضَ الْأَدِيْمِ''③ میں اسے چمڑے کی طرح بھینچتا ہوں۔ (خوب ساتھ چمٹاتا ہوں) (دراصل یہ خاتون سابقہ شوہر کے پاس واپس جانا چاہتی تھی، تو یہ بہانا گھڑا) اگر میاں بیوی نے مباشرت کے بارے گفتگو میں توسع کیا اور اپنے اپنے حلقہ احباب میں اس کی تفاصیل بیان کیں تو یہ حرام ہے، ابوسعید رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قیامت کے روز اللہ کے نزدیک سب سے برے مقام والا وہ شخص ہوگا، جو اپنے جماع کی باتیں بیان کرتا پھرے۔''④ اسے احمد نے نقل کیا (اور مسلم و ابوداود نے بھی) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ سلام پھیر کر رخ مبارک ہماری طرف کیا اور فرمایا: ''جب کوئی اہلیہ کے پاس جائے تو دروازہ بند کرے اور پردہ لٹکائے پھر باہر نکل کر اس کی تفصیل بیان نہ کرتا پھرے، کیا ایسا کرتے ہو؟'' صحابہ خاموش رہے، آپ عورتوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: ''کیا تم میں سے ایسی ہیں جو یہ بیان کرتی ہیں؟'' اس پر ایک جوان خاتون گھٹنوں کے بل اٹھی تاکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس پر نظر پڑے اور کہا: اللہ کی قسم! مرد بھی یہ باتیں کرتے ہیں اور عورتیں بھی، آپ نے فرمایا: ''جو ایسا کرے اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے کوئی شیطان اور شیطانہ سرِ بازار مباشرت کریں اور لوگ ان کی طرف دیکھتے ہوں۔''⑤

---

① صحیح البخاری: ۵۱۶۵؛ صحیح مسلم: ۱۴۳۴۔ ② صحیح، سنن ترمذی: ۲۳۱۷؛ الموطا امام مالك: ۲/ ۹۰۳۔ ③ صحیح البخاری: ۱۸۲۵۔ ④ صحیح، مسند أحمد: ۶/ ۳۸۔ ⑤ حسن، مسند أحمد: ۲/ ۵۴۰، ۵۴۱؛ سنن أبی داود: ۲۱۷۴۔

اسے احمد اور ابوداود نے تخریج کیا۔

دُبر میں جماع کرنا

عورت کی دبر میں جماع کرنا فطرت کے برخلاف ہے اور طبعِ سلیم اس کا انکار کرتی ہے اور شرع میں یہ حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۖ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ﴾(البقرۃ: ۲۲۳) ''عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں، تو جس طریقہ سے چاہو ان سے جماع کرو۔'' اور حرث وہی ہوتا ہے جہاں کھیتی اگتی ہو، یہاں اس سے مراد محلِ ولد ہے، لہٰذا حرث میں جماع کرنے کا حکم (گویا) اگلی شرمگاہ میں جماع کرنے کا حکم ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: ﴿ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ﴾(البقرۃ: ۲۲۲) ''جہاں سے اللہ نے حکم دیا ہے وہاں سے آؤ'' اس آیت کا سبب نزول وہ جو بخاری اور مسلم نے روایت کیا کہ یہود عہدِ نبوی میں دعوی کرتے تھے کہ اگر آدمی اپنی بیوی کے ساتھ دبر کی جانب سے ہو کر اگلی شرمگاہ میں جماع کرے، تو بچہ بھینگا پیدا ہوگا، انصار بھی ان کی اتباع میں یہی سمجھتے رہے، تو اللہ تعالیٰ نے اس خیال کی نفی کرتے ہوئے یہ آیت نازل کی: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ یعنی دخول اگلی شرمگاہ ہی میں کرنا ہے۔① لیکن کیفیت کوئی بھی ہو، حرج نہیں، کئی احادیث میں صراحت کے ساتھ دبر میں دخول کرنے سے نہی وارد ہے۔

چنانچہ احمد، ترمذی اور ابن ماجہ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اہلیہ کی دبر میں جماع نہ کیا کرو۔''② اس کے راوی ثقہ ہیں، عمرو بن شعیب نے عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے بیوی کے ساتھ دبر میں جماع کرنے کے بارے میں فرمایا: ((هِيَ اللُّوْطِيَّةُ الصُّغْرٰى)) ''یہ چھوٹی لواطت ہے۔''③ احمد اور اصحابِ سنن نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ملعون ہے وہ آدمی جو عورت سے دبر میں جماع کرے۔''④ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: جو میاں بیوی باہمی رضامندی سے ایسا کریں، تو دونوں کو تعزیری سزا دی جائے، وگرنہ (اگر شوہر زبردستی بیوی کے نہ چاہنے کے باوجود یہ کرے تو) دونوں کی علیحدگی کرا دی جائے۔

عزل اور خاندانی منصوبہ بندی کے دیگر طریقے

پہلے گزر چکا ہے کہ دین اسلام کثرتِ نسل میں راغب ہے، کیونکہ یہ اقوام و ملل کی قوت و شوکت کے مظاہر میں سے ایک ہے، ایک عرب کہاوت ہے: ''إِنَّمَا الْعِزَّةُ لِلْكَاثِرِ'' یعنی عزت کثرت والے کے لیے ہے۔

نبی کریم ﷺ نے اسے زواج کی مشروعیت کے اسباب میں سے قرار دیا۔

فرمایا:

---

① صحیح البخاری: ۴۵۲۸؛ صحیح مسلم: ۱۴۳۵۔ ② حسن، سنن ترمذی: ۱۱۶۴؛ مسند أحمد: ۲/ ۱۸۲۔
③ حسن، مسند أحمد: ۲/ ۱۸۰، ۲۱۰؛ مجمع الزوائد: ۴/ ۲۹۸۔ ④ حسن، سنن أبی داود: ۲۱۶۲؛ سنن ترمذی: ۱۱۶۵۔

«تَزَوَّجُوا الْوَلُوْدَ الْوَدُوْدَ فَإِنِّیْ مُکَاثِرٌ بِکُمُ الْأُمَمَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ»

''زیادہ بچے جننے والی اور محبت کرنے والی عورتوں سے شادی کرو، بے شک میں روز قیامت تمہاری کثرت پر فخر کروں گا۔''[1]

مگر اس کے باوجود مخصوص حالات میں اسلام نسل کی تحدید بندی کرنے سے منع نہیں کرتا کہ کوئی مانعِ حمل دوا استعمال کر لی جائے یا اس غرض سے کوئی اور وسیلہ اختیار کیا جائے! شوہر اگر کثیر العیال ہے اور اولاد کی صحیح تربیت پر اس وجہ سے قادر نہیں یا بیوی کی صحت کمزور ہو چکی یا وہ ایسی ہے کہ بار بار حمل ہوتا ہے یا مالی حالت کثرتِ اولاد کی متحمل نہیں، تو ان احوال میں تحدیدِ نسل مباح ہے، بلکہ بعض علماء کے نزدیک تو ان حالات میں مستحب ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے مندرجہ بالا احوال کے ساتھ ساتھ یہ حالت بھی ذکر کی کہ بیوی کو اپنی خوبصورتی کے زائل ہو جانے کا ڈر ہو، کئی اہلِ علم تو مطلقاً ہی (چاہے ضرورت نہ ہو) اس کی اباحت کے قائل ہیں، اس کے لیے درج ذیل سے استدلال کیا:

① بخاری اور مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ہم عہدِ نبوی میں عزل کرتے تھے، جبکہ یہ زمانہ نزولِ قرآن کا تھا (اگر منع کرنا ہوتا تو اللہ تعالیٰ کر دیتا)۔[2]

① مسلم نے ان سے نقل کیا کہ ہمارے عزل کرنے کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ چلا لیکن منع نہ کیا۔[3] امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہم نے متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے عزل کی رخصت نقل کی ہے، وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے، بیہقی کہتے ہیں اس کے بارے میں سیدنا سعد بن ابی وقاص، ابو ایوب انصاری، زید بن ثابت اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے رخصت منقول ہے اور یہی مالک اور شافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے، سیدنا عمر اور علی رضی اللہ عنہما اس بات پر باہم متفق ہوئے کہ سات تارات (یعنی احوال و کیفیات) گزرنے سے پہلے پہلے (حمل کا) اخراج (یعنی اسقاط) کرایا جا سکتا ہے اور یہ ﴿وَ اِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ﴾ (التکویر: ۸) کے زمرے میں نہ آئے گا (انسانی قالب اور ڈھانچا (اور یہ چار ماہ بعد ہوتا ہے) تشکیل پانے سے قبل اسقاط کرانا جائز ہے) ابویعلی وغیرہ نے اپنی سند کے ساتھ عبید بن رفاعہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی مجلس میں سیدنا علی، زبیر اور سعد رضی اللہ عنہم مع دیگر کئی صحابہ کرام کے جمع تھے کہ عزل کا تذکرہ چھڑا، تو انہوں نے کہا: اس میں حرج نہیں، کسی نے کہا: بعض لوگ اسے موءودہ صغری (چھوٹی سطح کی زندہ درگوری) قرار دیتے ہیں تو

سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کہا: موءودہ تب بنے گی، جب اس پر سات تارات گزر چکے ہوں، جو یہ ہیں:

① سلالۃ من طین (مٹی کا خلاصہ) ② پھر نطفہ ③ پھر خون کا جما ہوا لوتھڑا

④ پھر مضغۃ (بوٹی) ⑤ پھر ہڈیاں ⑥ پھر ان پر گوشت آئے

⑦ پھر ایک ڈھانچہ کی شکل اختیار کرتا ہے (جسم میں روح پھونکی جانے سے قبل تک جو چار ماہ بعد پھونکی جاتی ہے)

---

① صحیح، سنن أبی داود: ۲۰۵۰؛ سنن نسائی: ٦/ ٦٦۔ ② صحیح البخاری: ۵۲۰۸؛ صحیح مسلم: ۱٤٤٠۔
③ صحیح مسلم: ۱٤٤٠۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر کہا: آپ نے ٹھیک کہا، اللہ آپ کی عمر دراز کرے۔[1]

اہلِ ظاہر کی رائے ہے کہ حمل روکنے کی کوشش یا نہ ٹھہرنے کا کوئی وسیلہ استعمال کرنا حرام ہے، ان کا استدلال جُذامہ بنت وہب کی روایت سے ہے، جس میں ہے کہ کچھ صحابہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل بارے سوال کیا تو فرمایا: «هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» ''یعنی یہ مخفی زندہ درگوری ہے۔''[2] امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ صحیح کی متعدد روایات میں اس کی اباحت وارد ہے اس میں آپ کا یہ قول: «هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ» ایک روایت میں مذکور: «اَلشِّرْكُ الْخَفِيُّ» [3] کی نظیر پر ہے اور یہ اس کی کراہیت پر دال ہے، نہ کہ تحریم پر اور کراہت سے یہاں مقصود خلافِ اولیٰ ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے کہ مسجد میں بیٹھے ہوئے کے لیے مکروہ ہے کہ فارغ بیٹھے کسی ذکر یا نماز کے ساتھ مشغول نہ ہو (یہاں بھی مراد اس کا خلافِ اولیٰ ہونا ہے) احناف وغیرہ بعض ائمہ عزل کی اس صورت میں اباحت کے قائل ہیں کہ بیوی کی اجازت حاصل ہو، بغیر اذن عزل کرنا، ان کے ہاں مکروہ ہے۔

اسقاطِ حمل کا حکم

رحم میں نطفہ کے استقرار کے بعد اگر ایک سوبیس دن گزر چکے ہوں، تو حمل ساقط کرانا حلال نہیں، کیونکہ تب ایسا کرنا ایک جان پر زیادتی کے مترادف ہے، جس کی وجہ سے دنیا و آخرت کی عقوبت کا مستحق ہوگا، جیسا کہ بخاری اور مسلم کی سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے، البتہ یہ مدت گزرنے سے قبل ضرورت کے تحت اسقاط کرالینا مباح ہے، لیکن اگر کوئی حقیقی سبب نہیں تب مکروہ ہے، مؤلف سبل السلام لکھتے ہیں:

''روح پھونکی جانے سے قبل نطفہ کا اسقاط اور اخراج کرالینے کا جواز عزل کرنے کے جواز اور عدم جواز کے بارے اختلاف پر متفرع اور متوقف ہے، تو جو عزل کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس مدت سے قبل اسقاط بھی جائز ہے دیگر کے ہاں نہیں، اسی سے رحم نکلوا دینے کا معاملہ ملحق ہے۔''

امام غزالی رحمہ اللہ کی رائے میں اسقاط ایک حاصل وموجود پر جنایت (ظلم) ہے، کہتے ہیں اس کے لیے کئی مراتب ہیں کہ نطفہ رحمِ مادر میں جاچکا اور عورت کے پانی کے ساتھ اس کا اختلاط ہو چکا ہو اور اب قبولِ حیات کی استعداد پیدا ہو چکی ہو، تو اس کا افساد و اسقاط جنایت ہے اور اگر (اگلا مرحلہ ہو اور وہ) مضغہ اور علقہ بن چکا تھا، تب تو جنایت اشد ہے اور اگر روح پھونکی جا چکی اور یوں تخلیق ہو چکی تھی۔ (تب جنایت مزید سنگین باور ہوگی (بلکہ یہ تو سیدھا سادھا قتل ہے، راقم کے خیال میں معتدل رائے یہ ہے کہ ہڈیاں بننے کے مرحلے سے قبل اسقاط کرالینے میں حرج نہیں اور یہ مرحلہ اسی (۸۰) روز بعد آتا ہے۔ مزید احتیاط یہ ہونی چاہیے کہ پہلے مہینہ کے اندر اندر یہ فیصلہ کر لینا چاہیے اور یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اسے معمول نہیں بنانا چاہیے بلکہ اشد ضرورت کے تحت ہی ہو)

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٤٢؛ مسند أحمد: ٦/ ٣٦١۔ [2] حسن، سنن ابن ماجه: ٢٠٤٤؛ مسند أحمد: ٣/ ٣٠۔
[3] شرح معاني الآثار: ٤٣٥٠۔

ایلاء

ایلاء کی تعریف

لغت میں ایلاء کسی معاملہ یا چیز سے دور اور باز رہنے کی قسم کھا لینا، شرع میں اس سے مراد بیوی سے مباشرت نہ کرنے کی قسم اٹھا لینا، یا قسم اٹھانے کی بجائے وہ روزے رکھنے یا صدقہ دینے یا حج کرنے کے ساتھ مشروط کر لے یا کہے کہ اگر جماع کیا تو طلاق ہو! جاہلیت میں عرب قسم اٹھا لیتے کہ ایک سال یا دو سال یا کوئی سی مدت تک وہ بیوی کی قربت نہ کریں گے اور اس سے ان کا مقصد بیوی کا اِضرار ہوتا (تنگ کرنا اور سزا دینا) تو یوں اسے معلق چھوڑ دیتے کہ نہ (عملاً) وہ زوجہ ہے اور نہ ہی مطلقہ، تو اللہ تعالیٰ نے اس ضار فعل کی حد مقرر کر دی اور اسے چار ماہ تک محدود کر دیا کہ اس مدت میں شوہر اچھی طرح سوچ و بچار کر لے کہ بیوی کو بسانا ہے یا چھوڑنا ہے، تو اس دوران میں یا پوری مدت کے بعد وہ رجوع کر لے، بایں طور کہ اپنی قسم کا کفارہ دے اور پھر قربت کرے یا پھر طلاق دے دے! قرآن میں ارشاد ہوا:

﴿ لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (البقرۃ: ۲۲۶)

”جو اپنی بیویوں سے ایلاء کریں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے، اگر رجوع کر لیں تو اللہ غفور رحیم ہے۔“

مدتِ ایلاء

فقہاء متفق ہیں کہ جس نے قسم کھائی کہ چار ماہ سے زائد عرصہ وہ بیوی سے جماع نہ کرے گا، تو وہ ایلاء کا فاعل ہوا، اگر کسی نے چار ماہ کی قسم کھائی تو اس کی بابت اختلافِ اقوال ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک یہ بھی ایلاء ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ اور جمہور کہتے ہیں ایسے شخص کے لیے حکمِ ایلاء ثابت نہیں، کیونکہ اللہ نے چار ماہ کی مدت مقرر کی ہے اور اس کے گزرنے کے بعد اس کے ذمہ عائد کیا ہے کہ یا تو طلاق دے دے یا پھر رجوع کر لے۔

حکمِ ایلاء

اگر قسم اٹھائی کہ بیوی سے قربت نہ کرے گا، تو اگر چار ماہ کے اندر جماع کر لیا تب تو ایلاء ختم ہوا اور اسے قسم کا کفارہ دینا لازم ہوا اور اگر چار ماہ بیت گئے اور اس نے قربت نہیں، کی تو جمہور علماء کی رائے میں اب بیوی کو یہ مطالبہ کرنے کا حق ہے کہ یا تو طلاق دے دے یا پھر رجوع کر لے، اگر دونوں باتیں نہیں مانتا، تو امام مالک رحمہ اللہ کا فتوی ہے کہ قاضی دفعِ ضرر کے مدِ نظر طلاق کا اجرا کر دے، امام احمد، شافعی رحمہما اللہ اور اہل ظاہر کے نزدیک قاضی خود طلاق نہیں دے سکتا، بلکہ وہ شوہر پر سختی کرے اور اسے قید میں ڈال دے، تا کہ وہ خود طلاق دے، احناف کے خیال میں اگر مذکورہ مدت گزر گئی اور اس نے رجوع نہیں کیا، تو یہ مجرد مدت کے گزرنے سے خود بخود طلاقِ بائنہ سمجھی جائے گی اور اب خاوند کو رجوع کا حق حاصل نہیں، کیونکہ اس نے اپنے

حق کے استعمال کے ضمن میں اساءت سے کام لیا ہے، جب بغیر عذر قربت کرنے سے ممتنع ہوا اور یوں بیوی کے حق کی تفویت کی اور ظالم قرار پایا، امام مالک رحمہ اللہ رائے دیتے ہیں کہ اگر شوہر کا ترکِ جماع کے ساتھ قصد اضرار کا ہے، تب تو اسے حکمِ ایلاء لازم ہے، اگرچہ اس پر اس نے قسم نہ اٹھائی ہو (بغیر کچھ کہے بیوی سے دوری اختیار کرلی، تو وہ بھی ایلاء کے حکم میں ہے، بشرطیکہ یہ طرزِ عمل اس نے بیوی کو تنگ کرنے یا اپنے تئیں سزا دینے کی نیت سے کیا ہو) کیونکہ بیوی کے لیے تنگی وحرج تو واقع ہوا، جیسا کہ اس حالت میں ہے کہ اگر قسم اٹھائی تھی۔

اس طلاق کا حکم جو ایلاء کے ساتھ واقع ہوگی

یہ طلاقِ بائنہ شمار ہوگی، کیونکہ اگر رجعی ہو تو وہ بیوی کو رجوع پر مجبور کرسکتا ہے اور رجوع شوہر کا حق ہوتا ہے، لہٰذا اگر رجعی کہیں تو اس سے بیوی کی مصلحت کا ضیاع ہے اور اس سے ضرر اور تنگی دور نہ ہوگی، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام مالک، شافعی، سعید بن مسیب اور ابوبکر بن عبدالرحمن رحمہم اللہ اسے رجعی طلاق قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس کے بائن طلاق ہونے کی کوئی دلیل نہیں اور اس لیے کہ یہ مدخول بہا زوجہ کی طلاق ہے، بغیر عوض اور رجوع کا حق استعمال کیے۔

ایلاء کے نتیجہ میں علیحدہ ہونے والی زوجہ کی عدت

جمہور کے نزدیک ایسی خاتون بھی دیگر مطلقات کی مانند عدت گزارے گی، کیونکہ یہ بھی ایک نوع کی مطلقہ ہے، جابر بن زید رحمہ اللہ کہتے ہیں اگر ان چار ماہ کے دوران اسے تین حیض آچکے ہوں تو اسے عدت گزارنا لازم نہیں، امام ابن رشد رحمہ اللہ کے مطابق ایک جماعت نے یہی کہا اور یہی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ عدت دراصل براءتِ رحم کی خاطر وضع کی گئی ہے (کہ تاکہ پتہ چلے کہ وہ حاملہ تو نہیں تاکہ نئی شادی کرنے کی صورت میں نسب کا مسئلہ نہ کھڑا ہو) اور یہ غرض ان چار ماہ میں حاصل ہوچکی ہے۔

بیوی پر شوہر کے حقوق

اس کی اطاعت کرے بشرطیکہ کوئی معصیت کا حکم نہ ہو اور اپنی عصمت کی اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور کسی بھی ایسی چیز سے دور رہے جس سے شوہر تنگ ہوتا ہو اور اس سے خوش روئی سے پیش آئے اور یہ سب سے اعظم حق ہے، حاکم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا: کس کا عورت پر سب سے اعظم حق ہے؟ فرمایا: ''شوہر کا۔'' پھر پوچھا اور مرد پر سب سے اعظم حق کس کا ہے؟ فرمایا: ''اس کی والدہ کا۔''[1] ایک حدیث میں فرمایا: ''اگر انسان کو سجدہ کرنا جائز ہوتا تو بیوی کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے اور یہ اس پر عائد اس کے حق کی عظمت کی وجہ سے۔[2] اسے ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، اور ابن حبان نے تخریج کیا، اللہ تعالیٰ نے نیک بیویوں کی صفات بیان کرتے ہوئے کہا:

---

[1] ضعیف، المستدرک للحاکم: ٤/ ١٧٥۔ [2] صحیح، سنن ترمذی: ١١٥٩؛ سنن ابن ماجہ: ١٨٥٢، ١٨٥٣۔

﴿ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ﴾(النساء: ٣٤)

''تو جو نیک بیبیاں ہیں وہ مردوں کے حکم پر چلتی ہیں اور ان کے پیٹھ پیچھے اللہ کی حفاظت میں (مال و آبرو کی) نگہداشت کرتی ہیں۔''

یہ سب سے اعلیٰ واشرف صفات ہیں جو ایک اچھی بیوی میں ہونی چاہئیں اور انہی سے ازدواجی زندگی خوشگوار اور پرمسرت ہوگی، حدیث میں ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''بہترین بیوی وہ ہے کہ اسے دیکھو تو خوشی ملے، حکم دو تو طاعت کرے، غائب ہو تو اپنی عصمت کی اور تمہارے مال کی حفاظت کرے۔''[1] بیوی کا ان صفات سے آراستہ ہونا جہاد فی سبیل اللہ کے ہم پلہ ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک خاتون نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی: مجھے خواتین نے اپنا ایلچی بنا کر آپ کی خدمت میں بھیجا ہے کہ گزارش کروں، مرد اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، اگر فتحیاب رہیں تو ماجور ہوتے ہیں اور اگر جان سے گزر جائیں تو مقامِ شہادت پر فائز ہوتے ہیں اور اپنے رب کے پاس زندہ ہیں، جبکہ ہم خواتین ان کے امورِ خانہ داری سنبھالتی ہیں تو ہمارے لیے اس میں کیا اجر ہے؟ فرمایا: ''سب خواتین تک جن سے ملو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ شوہر کی اطاعت اور اس کے حقوق کی نگہداشت ان کے جہاد فی سبیل اللہ اور اس کے ثمرہ کے مساوی ہے، مگر تم میں سے قلیل ہی یہ کرتی ہیں۔''[2]

شوہر کے حق کی عظمت پر دال یہ امر ہے کہ اسلام نے اسے دینی فرائض کی بجا آوری اور اللہ کی اطاعت کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کیا، چنانچہ سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر عورت نمازِ پنجگانہ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اور اپنی عزت کی حفاظت کرے اور اپنے شوہر کی اطاعت کرے، تو اسے کہا جائے گا جنت کے جس دروازے سے چاہو داخل ہو جاؤ۔''[3] اسے احمد اور طبرانی نے نقل کیا سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو عورت اس حال میں فوت ہوئی کہ اس کا شوہر اس سے راضی تھا، وہ جنت میں داخل ہوئی۔''[4] عورتوں کے جہنم میں داخل ہونے کی بڑی وجہ شوہر کی نافرمانی اور ناشکری ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''میں نے (ایک دفعہ) جہنم کی طرف دیکھا تو اس میں زیادہ تر عورتیں ہیں، جو شوہر کی ناشکری کرتی تھیں۔'' (بقول علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ یعنی اس وقت جب نبی کریم ﷺ نے یہ نظر ڈالی، یہ حکم عمومی نہیں۔) اگر زمانہ بھر حسنِ سلوک کرو پھر ایک معاملہ اسے اچھا نہ لگے تو کہے گی، میں نے کبھی تجھ سے خیر نہ پائی۔''[5] اسے بخاری نے نقل کیا، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر شوہر بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور وہ نہ آئے اور یوں اس نے غصہ میں رات گزاری، تو صبح تک فرشتے اس پر لعنت کرتے رہتے ہیں۔''[6] اسے احمد، بخاری اور مسلم نے نقل کیا، بیوی کو شوہر کی اطاعت کرنے کا یہ حق

---

[1] حسن، سنن أبی داود للطیالسی: ٢٣٢٥؛ مسند أحمد: ٧٤٢١۔ [2] صحیح، مسند البزار: ١٤٧٤ مجمع الزوائد: ٤/ ٣٠٥؛ سلسلة الصحیحة: ١٨٣٨۔ [3] حسن، مسند أحمد: ١/ ١٩١؛ مجمع الزوائد: ٤/ ٣٠٤۔

[4] ضعیف، سنن ترمذی: ١١٦١؛ سنن ابن ماجه: ١٨٥٤۔ [5] صحیح البخاری: ٢٩؛ صحیح مسلم: ٩٠٧۔

[6] صحیح البخاری: ٥١٩٤؛ صحیح مسلم: ١٤٣٦۔

اور حکم (عام نہیں بلکہ) بھلے کاموں میں ہے (جو خلافِ شرع نہ ہوں) کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ خالق کی معصیت پر مبنی کسی کے حکم کو ماننا روا نہیں۔[1] اگر شوہر کوئی ناجائز اور معصیت والا حکم دے تو بیوی وہ نہ مانے، شوہر کی اطاعت میں یہ بھی داخل ہے کہ نفلی روزے اس کی اجازت سے رکھے، اسی طرح نفلی حج بھی اور اس کی اجازت سے ہی گھر سے باہر نکلے، ابوداود طیالسی نے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''شوہر کا بیوی پر حق ہے کہ اسے اپنی قربت سے نہ روکے، اگرچہ وہ اونٹ کے پالان میں ہو اور ایک روزہ بھی اس کی اجازت کے بنا نہ رکھے مگر فرض روزے، اگر ایسا کیا تو وہ گناہگار ہوگی اور روزہ قبول نہ ہوگا اور اس کی اذن کے بغیر اس کے مال سے صدقہ نہ کرے، اگر کیا تو شوہر کو اجر ملے گا، مگر اسے گناہ ہوگا اور گھر سے اس کی اذن کے بغیر نہ نکلے، اگر نکلی تو اس پر اللہ اور فرشتوں کی لعنت ہوگی، حتی کہ توبہ کرے یا واپس آجائے، اگرچہ شوہر ظالم ہو۔''[2]

شوہر کے حقوق میں سے یہ بھی کہ کسی ایسے رشتہ دار کو گھر نہ آنے دے جو اسے پسند نہیں، سیدنا عمرو بن احوص جشمی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع میں سنا، اللہ کی حمد و ثناء اور تذکیر و وعظ کرنے کے بعد کہا: ''میں تمہیں عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں، بیشک وہ تمہاری قیدی ہیں، اس کے سوا تم ان سے کسی چیز کے مالک نہیں ہو، اِلّا یہ کہ وہ واضح بے حیائی کا ارتکاب کریں، اگر ایسا کریں تو انہیں بستر سے الگ کرو۔ اور اس قدر ہی مارو جو واضح نہ ہو، اگر تمہاری بات مان لیں تو ان پر کوئی اور راستہ تلاش نہ کرو۔ سنو! تمہاری بیویوں پر تمہارا حق ہے اور تمہاری بیویوں کا تم پر حق ہے، تمہارا ان پر حق یہ ہے کہ جنہیں تم ناپسند کرتے ہو، وہ انہیں تمہارے بستروں پر نہ بیٹھنے دیں اور تمہارے ناپسندیدہ لوگوں کو تمہارے گھر نہ آنے دیں اور ان کا تم پر حق یہ ہے کہ ان کا کھانا اور لباس اچھے طریقے سے فراہم کرو۔''[3] اسے ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا اور کہا حسن صحیح ہے۔

بیوی کا شوہر کے کام کرنا

ازدواجی تعلق کی اساس حقوق اور واجبات میں دونوں کے مابین مساوات ہے اور اس کی اصل یہ فرمانِ خداوندی ہے:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾(البقرۃ: ۲۲۸)

''بیویوں کے جیسے کچھ فرائض ہیں اسی طرح ان کے حقوق بھی ہیں اور شوہروں کو ان پر ایک درجہ فوقیت حاصل ہے۔''

تو یہ آیت بیوی کے لیے انہی حقوق کے مثل کا اثبات کرتی ہے، جو شوہر کے لیے ہیں جس چیز کا عورت سے مطالبہ کیا جائے گا، اسی کا مرد سے بھی، اساس جو اسلام نے میاں بیوی کے باہمی تعامل اور دونوں کی زندگی سنوارنے کو وضع کی، وہ قدرتی اور فطری ہے تو مرد گھر سے باہر کے معاملات کو نمٹانے اور پُر مشقت کام اور کسبِ معاش کرنے پر زیادہ قدرت رکھتا ہے،

---

[1] صحیح، مسند أحمد: ۱/ ۴۰۹؛ مسند ابی داود للطیالسی: ۱۷۔ [2] ضعیف، ضعیف الجامع: ۲۷۳۰؛ السلسلۃ الضعیفۃ: ۳۵۱۵۔ [3] حسن، سنن ترمذی: ۱۱۶۳؛ سنن ابن ماجہ: ۱۸۵۱۔

جبکہ بیوی امورِ خانہ داری انجام دینے، اولاد کی تربیت کرنے اور گھر کو ایک پرسکون ماحول فراہم کرنے پر تو آدمی کو ہر اس کا مکلف کیا جو اس کی طبیعت وفطرت کے مناسب ہے اور بیوی کو اس کا جو اس کے حسبِ حال ہے، اسی سے گھر کی گاڑی رواں دواں رہے گی اور خوشگوار ماحول میسر ہوگا اور گھروں کے اندرونی اور بیرونی معاملات بحسن وخوبی انجام پائیں گے، نبی کریم ﷺ نے سیدنا علی اور سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے مابین یہ تقسیم کار فرمائی تھی کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ذمہ امورِ خانہ داری کی بجا آوری اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے ذمہ کسبِ معاش اور باہر کے کام کاج ہوں گے۔[1] بخاری اور مسلم نے روایت نقل کی کہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آئیں اور چکی پیسنے سے ہاتھوں کا جو حال ہوا، اس کا ذکر کرکے کوئی خادمہ عطا کرنے کا مطالبہ کیا، تو آپ نے فرمایا: ''تم دونوں کو اس مطالبے سے بہتر کی راہ نہ دکھلاؤں؟ وہ یہ کہ جب رات کو بستر پر جاؤ تو ۳۳، ۳۳ دفعہ سبحان اللہ، الحمد للہ اور ۳۴ دفعہ اللہ اکبر پڑھا کرو، یہ تمہارے لیے خادم سے بہتر ہوگا۔''[2] سیدہ اسماء بنت ابوبکر رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں اپنے شوہر سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ کے گھر کے تمام کام کرتی تھیں، ان کا ایک گھوڑا تھا، اس کا بھی خیال رکھتی اور گھر کے دیگر کام اور کئی باہر کے کام بھی حتی کہ دو میل دور سے گٹھلیاں لے کر آتی[3] ان دونوں حدیثوں سے دلالت ملی کہ بیوی کے ذمہ گھر کے کام کاج اور شوہر کے ذمہ گھر کے اخراجات کا بندوبست ہے، سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اپنا حال بیان کرنے پر انہیں گھر کے کام کرنے سے منع نہیں کیا، اسی طرح سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا کو بھی۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس امر میں کوئی شک نہیں اور اس ضمن میں یہ تفریق نہ کی جائے گی کہ یہ اونچے اور فلاں طبقے کی یا کسی نچلے خاندان کی ہے یا وہ مالدار ہے اور یہ غریب۔

اب سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا جہان کی تمام عورتوں سے اشرف و برتر ہیں، مگر گھر کے کام کاج اپنے ہاتھ سے کیے نبی کریم ﷺ سے اس مشقت کی شکایت کی، لیکن آپ نے ان کو غلام نہ دیا بعض علمائے مالکیہ کہتے ہیں کہ بیوی کے ذمہ گھر کی خدمت ہے، اگر کوئی مالدار گھرانے کی ہے تو وہ خود (اگر گھر کے کام کاج نہیں کرنا چاہتی تو) نوکر چاکر کا بندوبست کرے (شرعاً شوہر کی یہ ذمہ داری نہیں) ازواج مطہرات ہانڈی روٹی اور صفائی ستھرائی جیسے کام خود ہی انجام دیا کرتی تھیں، کسی کے بارے معلوم نہیں کہ اس سے انکار کیا ہو اور انکار کرنا روا بھی نہ تھا، بلکہ اس زمانہ میں اگر بیویاں اس ضمن میں تقصیر وکوتاہی کرتیں تو لوگ مار پیٹ بھی کر لیتے تھے، یہی اس ضمن میں صحیح مذہب ہے، برخلاف اس کے جو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی رائے ہوئی کہ شرعاً بیوی پر شوہر کی خدمت واجب نہیں، وہ کہتے ہیں شادی کا اصل مقصد استمتاع (حظ وتسکین حاصل کرنا) ہے نہ کہ خدمت اور کام کرانا، ان کے نزدیک احادیث میں جو بیویوں کے امورِ خانہ داری انجام دینے کا مذکور ہے وہ رضا کارانہ اور مکارمِ اخلاق کے طور پر ہے۔

---

[1] ضعیف، أقضیة رسول اللہ ﷺ للقرطبی: ۷۲؛ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے مرسل قرار دیا ہے۔ [2] صحیح البخاری: ۵۳۶۱؛ صحیح مسلم: ۲۷۲۷۔ [3] صحیح البخاری: ۵۲۲۴؛ صحیح مسلم: ۲۱۸۲۔

گھریلو زندگی میں بوقتِ ضرورت کچھ کذب بیانی کر لینے کا جواز

شادی کی اصل غرض و غایت خوشگوار اور شک و شبہ سے پاک زندگی گزارنا، پرسکون ماحول مہیا کرنا اور گھر کی فضا کو کسی قسم کے تکدر سے محفوظ رکھنا ہے، اس مقصد کے لیے اگر کبھی سچائی کا دامن چھوڑنا بھی پڑے تو حرج نہیں، مروی ہے کہ ابن ابو عذرہ دؤلی بیویوں سے علیحدگی ہو جانے میں معروف تھے اور اس وجہ سے خواتین میں ان کی شہرت اچھی نہ تھی، ایک دفعہ انہوں نے عبداللہ بن ارقم کا ہاتھ پکڑا اور انہیں اپنے ساتھ اپنے گھر لائے اور ان کے سامنے اپنی بیوی کو قسم دے کر پوچھا کہ سچ سچ بتلاؤ کیا مجھے ناپسند کرتی ہو؟ وہ کہنے لگی: قسم نہ دو، مگر وہ مصر رہے، تو کہا: ہاں! ابن ارقم سے کہنے لگے: سن رہے ہو، پھر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا: آپ سمجھتے ہیں کہ میں عورتوں پر ظلم کرتا اور انہیں علیحدہ کر دیتا ہوں، آپ ابن ارقم سے پوچھ لیں (ان کے سامنے میری بیوی نے کہا ہے کہ تم مجھے پسند نہیں) انہوں نے اس کی تصدیق کی تو ابن ابو عذرہ کی اس زوجہ کو طلب کیا، وہ اپنی پھوپھی کے ہمراہ آئی، تو اس سے کہا: تم نے اپنے شوہر سے کہا ہے کہ وہ تجھے اچھے نہیں لگتے؟ کہنے لگی: میں سب سے پہلے تو اللہ سے توبہ کرتی ہوں، دراصل انہوں نے مجھے قسم دے کر کہا کہ سچ سچ بتلاؤ تو میں نے جھوٹ بولنے میں حرج سمجھا، تو کیا: اے امیر المومنین! میں جھوٹ بولتی؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے، ہاں جھوٹ بول لیتی، اگر کسی بیوی کو اپنے شوہر سے پیار نہ ہو، تو وہ اسے بتلائے نہیں، کیا سب گھرانے باہمی محبت پر ہی قائم ہیں؟ ہم نے اسلام اور خاندان کا خیال کر کے ایک دوسرے کے ساتھ گزارا کرنا ہے۔[1]

بخاری اور مسلم نے سیدہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا: ''جو صلح کرانے کے لیے کچھ غلط بیانی کرے، وہ جھوٹا شمار نہ ہوگا، کیونکہ اس کی نیت خیر کی ہے۔''[2] کہتی ہیں میں نے سوائے ان تین امور کے آپ کو کذب کی رخصت دیتے نہیں سنا: جنگی معاملات، لوگوں کے مابین صلح کرانے میں اور میاں بیوی کے باہمی معاملہ میں۔ تو یہ مصلحت کے لیے کچھ غلط بول سن لینے کی اباحت پر دال ہے۔

عورت شمعِ محفل نہیں بلکہ چراغِ خانہ ہے

تو لازم ہے کہ وہ شوہر کے گھر کو ہی اپنے قرار و سکون کی جگہ سمجھے اور اس کی اجازت کے بغیر باہر نہ جائے، البتہ کوشش کی جائے کہ گھر مناسبِ حال ہو اور اس میں ضروریاتِ زندگی کی تمام سہولتیں فراہم ہوں، ایسا گھر ہی شرعی مسکن کہلانے کا حقدار ہوگا، اگر ایسا گھر ہے کہ شادی سے مقصود ازواجی حقوق وہاں پورے نہیں کیے جاتے، تب بیوی کو لازم نہیں کہ ادھر ہی رہے، کیونکہ ایسا گھر غیر شرعی ہے،

مثلاً: یہ کہ گھر میں اور افراد بھی رہتے ہوں، جن کی وجہ سے ازدواجی معاشرت ممکن نہیں یا اسے ان کے باعث ضرر لاحق ہوتا ہے یا اس کا سامان و متاع غیر محفوظ ہے یا پڑوسی برے لوگ ہیں یا اس سے وہ وحشت محسوس کرتی ہے۔

---

[1] المعرفة والتاريخ: ١/ ٢٩٣۔ [2] صحيح البخاري: ٢٦٩٢؛ صحيح مسلم: ٢٦٠٥۔

میاں بیوی کا (والدین سے) الگ گھر میں رہنا

یہ ان کا حق ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ ﴾(الطلاق:٦)

''انہیں (یعنی مطلقہ) عورتوں کو (ایام عدت میں) اپنے مقدور کے مطابق وہیں رکھو جہاں خود رہتے ہو اور انہیں تنگ نہ کرو۔''

تنگ کرنے سے یہ نہی مقتضی ہے کہ بیوی کے ساتھ (کسی نئے گھر) منتقل ہونا اس غرض سے نہ ہو کہ اسے تنگی لاحق ہو بلکہ مقصد از دواجی معاشرت میں آسانی کا حصول اور پر سکون ماحول اور فضا میسر ہو، لیکن اگر اس سے مقصد اسے تنگی میں ڈالنا ہے کہ مثلاً تا کہ حقِ مہر سارا یا کچھ معاف کر دے یا اپنا واجب الاداء نفقہ چھوڑ دے، اگر نئے گھر میں وہ اپنے آپ کو محفوظ خیال نہیں کرتی، تو وہ انکار کا حق رکھتی ہے اور عدالت اسے یہ حق دلا سکتی ہے (لیکن انکار کی یہ وجہ کہ وہ اپنے ماں باپ سے دور نہیں جانا چاہتی، شرعی نہ ہوگی کیونکہ شرعاً شادی کے بعد اسے شوہر کی رضا مقدم سمجھنی چاہیے) فقہاء نے اس حق کے استعمال کو مقید کیا ہے، اس امر کے ساتھ کہ نقلِ مکانی میں اسے ضرر ہونے کا خدشہ نہ ہو، بایں طور کہ راستہ غیر محفوظ ہو یا اسے شدید مشقت ہو، جس کی وہ عادۃً متحمل نہیں یا دشمن (اور ڈاکو) کا خوف ہو تب وہ سفر سے انکار کر سکتی ہے۔

بیوی کو اس کے (آبائی) گھر سے نہ نکالنے کی شرط پر عقدِ نکاح

اگر کوئی ایسی شرط طے ہوئی تھی، تب اس کا پورا کرنا لازم ہوگا، کیونکہ حدیث میں ہے:

«إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوْطِ أَنْ تُوَفُّوْا مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ»

''شادی بیاہ کے وقت جو شروط آپس میں طے کیں وہ سب سے بڑھ کر پوری کی جانے کی حقدار ہیں۔''[1]

اسے بخاری و مسلم وغیرہما نے سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، یہی امام احمد، امام اسحاق بن راہو یہ اور امام اوزاعی رحمہم اللہ کا مذہب ہے، دیگر فقہاء کے نزدیک ایسی شرط کا پورا کرنا لازم نہیں اور وہ نقل مکانی کرا سکتا ہے، انہوں نے اس حدیث کا جواب یہ دیا کہ اس سے مراد مہر اور از دواجی حقوق کے بارے کوئی شرط جو عقد کے مقتضا سے ہو نہ کہ وہ جو اس کے اقتضاء میں سے نہ ہو! بہر حال شروطِ عقد کے بارے تفصیلی بحث گزری ہے، جس میں علماء کے اختلافِ اقوال کا مفصلاً ذکر ہوا۔

بیوی کو ملازمت سے روک دینا

علماء نے بیوی کی اس ملازمت جس کے باعث شوہر کے حقوق کی ادائیگی میں رکاوٹ پیش آتی ہو اور اس ملازمت جس سے ایسا نہ ہوتا ہو، کے مابین تفریق کی ہے تو اول کی ممانعت اور دوم کو جائز کہا، بقول علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ بعض فقہائے احناف نے ہر اس امر سے اور گھر سے نکلنے سے منع کیا ہے، جو شوہر کے حقوق کی تنقیص کا سبب بنے یا اسے اس وجہ سے

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧٢١؛ صحيح مسلم: ١٤١٨۔

ضرر لاحق ہو، البتہ جس میں یہ نہ ہو اس سے منع کرنے کی کوئی سبیل نہیں اسی طرح اگر بیوی کا گھر سے نکلنا بیوی کی نسبت فروضِ کفایہ میں سے ہو، تو اس سے روکنا بھی روا نہیں۔

طلبِ علم کے لیے بیوی کا گھر سے نکلنا

اگر یہ علم فرض علم ہے، تو اگر شوہر خود اس علم کی اسے تعلیم دے سکتا ہے، تب یہی کرے، وگرنہ اسے مجالسِ تعلیم میں حاضری کی اذن دے تا کہ وہ دین کے احکام و مسائل سیکھے، اس کے لیے شوہر کی اذن لینا بھی ضروری نہیں، لیکن اگر بیوی کے پاس یہ علم موجود ہے یا اس کا شوہر عالم ہے، تب پہلے اس سے کہے کہ وہ خود اسے تعلیم دے، اگر کسی باعث اس کے پاس وقت نہیں، تب اس سے کسی ایسے ادارے میں بغرض تعلیم جانے کی اجازت مانگے۔

نافرمانی پر بیوی کی گوشمالی

قرآن پاک میں ارشاد ہوا:

﴿وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوْهُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَیْهِنَّ سَبِیْلًا﴾ (النساء: ٣٤)

''اور جن عورتوں کی نسبت تمھیں نافرمانی کا اندیشہ ہو تو (پہلے) انہیں (زبانی) سمجھاؤ (اگر نہ سمجھیں تو) پھر ان کے ساتھ سونا ترک کر دو، اس پر بھی اگر باز نہ آئیں) تو زدوکوب کرو اور اگر فرمانبردار ہو جائیں، تب انہیں ایذا دینے کا کوئی بہانہ مت ڈھونڈو۔''

نشوز سے مراد خاوند کی نافرمانی، اس کی عدم اطاعت یا اس کے بستر پر آنے سے اعراض یا اس کی اذن کے بغیر گھر سے نکل جانا ہے، اولاً اس کا مداوا اسے وعظ و نصیحت کرنے، اللہ کی تذکیر و تخویف اور اس کی کوتاہی پر تنبیہہ کرنے اور شوہر کے حقوق کو اجاگر کرنے سے ہونی چاہیے اور باور کرائے کہ اس پاداش میں اسے نان و نفقہ سے محرومی اور شوہر سے دوری کی شکل میں بھگتنا پڑ سکتا ہے، جہاں تک بول چال کی بندش تو یہ تین دن سے زیادہ رکھنا جائز نہیں، کیونکہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مسلمان کے لیے حلال نہیں کہ وہ تین ایام سے زیادہ کسی مسلمان سے بول چال ترک کرے۔''[1] بیوی کی طرف سے اس قسم کا رویہ شروع ہوتے ہی مار پیٹ نہیں کرنی چاہیے، کیونکہ آیت میں ﴿فَعِظُوْهُنَّ﴾ کے بعد تقدیر کلام ہے، فَإِنْ "نَشَزْنَ" اور ﴿وَاضْرِبُوْهُنَّ﴾ سے قبل تقدیرِ کلام ہے "فَإِنْ أَصَرَّنَ" اگر وہ وعظ و نصیحت سے باز نہیں آتی، تو اگلے مرحلہ میں بستر الگ کریں اور اگر اس سے بھی باز نہ آئے، تب ضرب ہے اور اس کی تحدید و تقیید کی گئی ہے کہ کس طرح کی ضرب لگانی ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے: «فَاضْرِبُوْهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّحٍ»[2] یعنی جو شدید نہ ہو اور چہرے

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٩١٤۔ [2] حسن، سنن ترمذی: ١١٦٣؛ سنن ابن ماجه: ١٨٥١۔

(اور دیگر حساس جگہوں) پر مارنے سے اجتناب کرے، کیونکہ مقصود تادیب ہے نہ کہ نقصان پہنچانا، ابوداود نے حکیم بن معاویہ قشیری عن ابیہ سے نقل کیا کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے؟ فرمایا: ''جب کھاؤ اسے بھی کھلاؤ، پہنو تو اسے بھی پہناؤ اور چہرے پر نہ مارو، بدشکل نہ کہو اور گھر سے نہ نکالو۔'' [1]

بیوی کا شوہر کے لیے زینت و آرائش کرنا

یہ مستحسن ہے کہ سرمہ، تیل اور خوشبو اور خضاب وغیرہ سامانِ آرائش وزیبائش استعمال کرے، احمد نے کریمہ بنت ہمام سے روایت نقل کی کہ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، آپ مہندی لگانے کے بارے کیا فرماتی ہیں؟ کہا: میرے محبوب کو اس کا رنگ اچھا لگتا تھا، لیکن اس کی بو نہیں، تم مہندی لگا سکتی ہو بالخصوص حیض کے وقت۔ [2]

تبرُّج

تبرج سے مراد اس چیز کا اظہار جس کا اخفاء واجب ہے، اس کی اصل (الخروج من البُرْج) ہے، یعنی محل سے نکلنا پھر عورت کے جاہ وحشمت کے ساتھ نکلنے اور اس کے اپنے محاسن ومفاتن کے اظہار پر اطلاق ہوا، قرآن میں تبرج دو جگہوں میں وارد ہوا، اولاً سورۂ نور کی اس آیت میں:

﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ ؕ وَاَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ ﴾ (النور: ٦٠)

''اور بڑی عمر کی عورتیں جن کو اب نکاح کی توقع نہیں رہی تو حرج نہیں کہ وہ زائد کپڑے اتار لیا کریں بشرطیکہ اپنی زینت کی چیزیں نہ ظاہر کریں اور اگر اس سے بھی بچیں، توان کے لیے بہتر ہے۔''

پھر سورۂ احزاب کی اس آیت میں اس سے نہی وارد ہوئی اور اس کی مذمت بیان کی گئی:

﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِیَّةِ الْاُوْلٰی ﴾ (الأحزاب: ٣٣)

''اور زمانۂ جاہلیت کی طرح سرِ عام زیب وزینت کا اظہار نہ کرو۔''

اس کا دین اور مدنیت کے منافی ہونا

انسان کا حیوانات سے سب سے بڑا امتیاز لباس اور سامانِ زینت وآرائش کا استعمال ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ یٰبَنِیْۤ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَیْكُمْ لِبَاسًا یُّوَارِیْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِیْشًا ؕ وَلِبَاسُ التَّقْوٰی ۙ ذٰلِكَ خَیْرٌ ﴾ (الأعراف: ٢٦)

''اے بنی آدم! ہم نے تمہاری ستر پوشی کے لیے لباس نازل کیا ہے اور زینت کے لیے بھی اور بہترین لباس تو تقوی کا ہے۔''

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢١٤٣۔ [2] ضعیف، مسند أحمد: ٦/ ١١٧؛ شعیب الارناؤط نے ضعیف قرار دیا ہے۔

ملبوسات اور تزئین و آرائش تہذیب و شہریت کے مظاہر میں سے ہیں اور ان سے تجرد حیوانیت (اور ابتدائی طرزِ زندگی) کی طرف رجوع ہے، جبکہ حیات کا جو اپنی فطرتی رفتار سے چل رہی ہے، دوبارہ اس ابتدائی عہد کے نقوش کی طرف لوٹ جانا ممکن نہیں الّا یہ کہ ایسے اسباب پیدا ہو جائیں اور آراء و خیالات میں ایسا جوہری کوئی تغیر پیدا ہو کہ رجعتِ قہقریٰ مناسب لگے، جب لباس کا استعمال ترقی یافتہ انسان کی زندگی کا لازمی جزو ہے تو عورت کی نسبت تو یہ زیادہ ضروری ہے، کیونکہ یہ اس کے دین، شرف، عصمت اور عفت و حیا کا محافظ ہے اور یہ ایسی صفات ہیں کہ مردوں کی نسبت عورتوں کو ان کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، اسی وجہ سے جاہ و حشمت کی وہی زیادہ حقدار ہے۔ عورت کی قیمتی ترین متاع شرف و حیا ہے اور عفاف و عصمت اور ان کی حفاظت گویا عورت کی شرف و انسانیت کی محافظت ہے، عورت کے اور معاشرے کے مفاد میں نہیں کہ عورت اس حفاظتی پردے سے باہر نکل آئے اور اپنی اس قیمتی متاع کو معرضِ خطر میں ڈالے، کیونکہ جتنی وہ عریاں ہوگی ہوس بھری نظریں اس کا طواف کریں گی اور فتنے کی ایسی آگ بھڑکے گی کہ اس کی عزت کی حفاظت دشوار ہو جائے گی، لہٰذا گھر کی چار دیواری، مناسب لباس، حجاب اور مستور ہونا ایسی حدود و قیود ہیں جو اس کی اس قیمتی متاع کو بچانے اور اس کی حفاظت کے لیے از حد ضروری ہیں، اسی وجہ سے اسلام نے اس پر خاص توجہ دی ہے اور مفصلاً ان کا تذکرہ کیا ہے، حالانکہ قرآن کی یہ عادت نہیں کہ وہ جزئیات کو تفصیل کے ساتھ بیان کرے، قرآن میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنٰتِكَ وَ نِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ ۭ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ﴾ (الأحزاب:٥٩)

''اے نبی! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجیے کہ اپنی چادریں اپنے پہ جھکا لیا کریں (گھونگٹ نکال لیا کریں) یہ امر ان کے لیے موجب شناخت (و امتیاز) ہوگا تو کوئی انہیں ایذا نہ دے گا''

یہاں تخاطب نبی کریم ﷺ کی ازواج، بنات اور اہلِ ایمان کی خواتین کی طرف کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ سبھی خواتین سے اس حکم کی تنفیذ کا مطالبہ ہے، بغیر کسی کے استثناء کے، اب نبی کریم ﷺ کی ازواج اور بنات سے بڑھ کر کون طاہر، مقدس اور حیا دار ہو سکتی ہے؟ لیکن دوسروں سے پہلے انہی کو مکمل حجاب کرنے کا مکلف کیا اور اسی ضمن میں یہ ہدایت بھی دی:

﴿ وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ ۠ وَ لَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ ﴾ (النور: ٣١)

''اور مومن عورتوں سے بھی کہہ دیجیے کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھا کریں، اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کیا کریں، اور اپنی آرائش (زیور کے مقامات) کو ظاہر نہ ہونے دیا کریں، مگر جو اس میں سے کھلا رہتا ہو اور اپنے سینوں پر اوڑھنیاں اوڑھے رہا کریں، ماسوائے اپنے خاوند اور اپنے باپ اور خسر اور بیٹوں اور خاوند کے بیٹوں اور بھائیوں اور

بھتیجوں اور بھانجوں اور عورتوں اور لونڈی غلاموں کے۔''

حتی کہ اگر بوڑھی بھی ہے جسے کسی میں نہ کوئی رغبت ہے اور نہ اس میں کسی کو تو اسے بھی عدم تبرج کا حکم دیا، چنانچہ فرمایا:

﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ یَّضَعْنَ ثِیَابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰتٍۭ بِزِیْنَةٍ ؕ وَ اَنْ یَّسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَّهُنَّ﴾ (النور:٦٠)

''بڑی بوڑھی عورتیں جنہیں نکاح کی امید (اور خواہش) نہ رہی ہو وہ اگر اپنے کپڑے اتار رکھیں تو ان پر کوئی گناہ نہیں بشرطیکہ وہ اپنا بناؤ سنگھار ظاہر کرنے والیاں نہ ہوں، تاہم اگر ان سے بھی احتیاط رکھیں تو ان کے لیے بہت افضل ہے۔''

اسلام نے اس معاملے کو بہت اہمیت دی ہے اور سنِ شعور ہی سے عورت کو پابند کیا کہ وہ مکمل پردے کا اہتمام کرے، نبی کریم ﷺ نے سیدہ اسماء رضی اللہ عنہا (جو آپ کی سالی تھیں) کو مخاطب کر کے فرمایا: ''اے اسماء! عورت جب حیض کی عمر کو پہنچ جائے، تو اس کے لیے صحیح نہیں کہ (گھر کے اندر) سوائے اس کے چہرے اور ہاتھوں کے اس کے جسم کی کوئی چیز دکھائی دے۔''[1]

مردوں کے لیے عورت سے بڑا فتنہ کوئی نہیں، ایک حدیث میں ہے: ''جب عورت آتی ہے تو شیطان بھی اس کے ہمراہ آتا ہے اور جاتی ہے تو شیطان بھی اس کے ہمراہ جاتا ہے۔''[2] لہٰذا اس فتنہ سے محفوظ رہنے کا طریقہ یہی ہے کہ مکمل پردے کا اہتمام کیا جائے، ایک حدیث میں ارشاد ہوا:

((صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: رِجَالٌ بِأَيْدِيهِم سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ لَايَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيْحَهَا وَ إِنَّ رِيْحَهَا لَيُشَمُّ مِنْ مَسَافَةِ كَذَا وَكَذَا))

''دو قسم کے لوگ اہلِ نار میں سے ہیں: ایک مرد جن کے ہاتھوں میں کوڑے ہیں، جیسے گائے کی دمیں پکڑ رکھی ہوں اور دوم باریک لباس پہننے والی عورتیں جو مائل ہوتی اور کرتی ہیں، یہ نہ جنت میں داخل ہوں گی اور نہ اس کی خوشبو سونگھ سکیں گی حالانکہ اس کی خوشبو اتنی اتنی مسافت سے محسوس ہوگی۔''[3]

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب کسی طرف سے اس معاملے میں کوتاہی ملاحظہ کرتے تو فوراً تنبیہہ کرتے اور کسی قسم کی ڈھیل سے کام نہ لیتے تھے! موسیٰ بن یسار رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے کہ ایک عورت کا گزر ہوا، جس سے خوشبو اٹھ رہی تھی، اس سے کہا: اے جبار کی بندی! کہاں جا رہی ہو؟ کہا: مسجد کو، پوچھا خوشبو لگائی ہے؟ کہا: ہاں! کہا: واپس جاؤ! خوشبو دھو کر آؤ، میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا: آپ فرماتے تھے: ''اللہ اس عورت کی نماز قبول نہ کرے گا، جس سے خوشبو کی مہک اٹھ

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤١٠٤۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٢١٥١؛ سنن ترمذی: ١١٥٨۔

[3] صحیح مسلم: ٢١٢٨۔

رہی ہو، جب تک وہ واپس جا کر اسے دھو نہ لے۔''[1] سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس عورت نے خوشبو لگائی ہے، وہ عشاء کی نماز پڑھنے مسجد میں نہ آئے۔''[2] اسے ابوداود اور نسائی نے تخریج کیا: سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، نبی کریم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے کہ مزینہ کی ایک عورت داخل ہوئی، جو بن سنور کر تکبر سے چل رہی تھی، آپ نے فرمایا: اے لوگو! اپنی خواتین کو بن سنور کر مسجد آنے سے روکو، بنی اسرائیل پر اس وقت تک لعنت نہ ہوئی جب تک ان کی خواتین نے مسجد میں بن سنور کر آنا شروع نہ کیا۔''[3] اسے ابن ماجہ نے نقل کیا۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اس فتنے کا از حد احساس تھا، وہ اس کے وقوع سے قبل ہی اس کے تدارک کی تدبیریں سوچتے تھے، ایک رات ان کی سماعتوں میں یہ عاشقانہ شعر پڑا، جو ایک خاتون پڑھ رہی تھی:

هَلْ مِنْ سَبِيْلٍ إِلىٰ خَمْرٍ فَأَشْرَبْهَا
أَمْ هَلْ مِنْ سَبِيْلٍ إِلىٰ نَصْرِ بْنِ حَجَّاجٍ

''کیا مجھے تھوڑی سی شراب مل سکتی ہے، یا کیا نصر بن حجاج سے ملنے کی کوئی سبیل ہے؟''

فوراً کہا: عہدِ عمری میں تو ایسا نہ ہوگا، صبح اٹھ کر نصر بن حجاج کو طلب کیا تو دیکھا نہایت حسین وجمیل ہے، تو اس کی ٹنڈ کرانے کا حکم دیا، جب دیکھا کہ اس سے تو خوبصورتی اور بڑھی ہے، تو اسے شام جا کر رہنے کا حکم دے دیا۔

دورِ حاضر کی بے راہ روی کا بڑا سبب

آج ہر طرف مغربی ثقافت کا زور ہے، اس کے حملے شدید اور زوروں پر ہیں اور عریاں ڈراموں اور فلموں اور دیگر وسائلِ نشر و اشاعت کے سبب بے راہ روی اپنے عروج پر ہے، اس کی سنگینی میں عورتوں کے شتر بے مہار کی طرح بے پردہ گھروں سے نکلنے نے اضافہ کر دیا ہے، گریبانوں سے سینے اور ننگے بازو، ہر کسی کو دعوتِ نظارہ دیتے ہیں! پنڈلیوں سے پہنچے اوپر کو اٹھ چکے اور شرعی پردے کی تو بات ہی کیا، اب تو سروں سے دوپٹہ ڈھلک چکا، پھر اس پر مستزاد نت نئے ڈیزائنوں کے ملبوسات اور شرم و حیا سے عاری نگاہیں اور خوشبوؤں کی مہک، معاملہ اس حد تک آگے بڑھ چکا کہ فیشن کی محافل منعقد کی جاتی ہیں، جن میں عورتیں طرح طرح کے لباس پہنے کیٹ واک کرتی ہیں، پھر جو چھوٹی اور بڑی سکرین پر بے حیائی کے مناظر اور فحش فلمیں اور ڈرامے پیش کیے جارہے ہیں (اور اب تو نیٹ اور فیس بک کا مرحلہ ہے) اس عریانی اور فحاشی کو رواج دینے اور اوج تک پہنچا دینے کا سب سے بڑا کردار ملبوسات کو تیار کرنے والی کمپنیوں اور اداروں کا ہے۔

اس کے نتائج

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فسق کثیر اور زنا منتشر ہوا اور دینی فرائض و واجبات مہمل بنے اور خاندانی نظام کو ٹھیس لگی، اب نہ اولاد کی

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٤١٧٤؛ سنن ابن ماجه: ٤٠٠٢؛ صحيح ابن خزيمه: ١٦٨٢۔ [2] صحيح مسلم: ٤٤٤؛ سنن أبي داود: ٤١٧٥؛ سنن نسائي: ٨/ ١٥٤۔ [3] ضعيف، سنن ابن ماجه: ٤٠٠١۔

تربیت کے لیے وقت ہے اور نہ شوہروں کے حقوق کی نگہداشت کا، بے شمار خاندانوں کا نظام منہدم ہوا اور حرام کا حصول حلال سے بھی اسہل ہو گیا! بالجملہ یہ آزادانہ روش اخلاقی انحطاط اور تدمیرِ اقدار کا باعث بنی ہے، جو تمام مذاہب و ادیان میں متعارف تھے، معاملہ اس انتہاء کو پہنچ چکا ہے کہ کسی کو خیال تک نہ تھا کہ اس قدر بگاڑ ہو جائے گا، اب تو فحاشی اور آزادروی کے اسالیب سکھلانے کو ادارے کام کر رہے ہیں، پھر قسما قسم کے بیوٹی پارلر کھل گئے، جو بھاری اخراجات کے عوض دلہا اور دلہن کو میک اپ کرتے اور انہیں تیار کرتے ہیں، الغرض مسلمانوں کو اسلامی معاشرے کے انہدام کے لیے ایک ہمہ گیر قسم کی ثقافتی یلغار کا سامنا ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ تعلیمی اداروں کے زیر اہتمام مخلوط پارٹیاں منعقد کی جاتی ہیں، جن میں گانوں پر رقص اور خوب ہلا گلا ہوتا اور ایسی حرکات کی جاتی ہیں کہ شیاطین بھی شرما جائیں اور اب اکثر ماڈرن تعلیمی اداروں میں طلبہ و طالبات اس غرض سے نہیں جاتے کہ تعلیم حاصل کریں، بلکہ اس لیے جاتے ہیں تاکہ جنسی جذبات کی تسکین کی سبیل کریں اور ایک دوسرے کو شکار کرنے کی سعی کریں، اب تصور کر لیا گیا ہے کہ تہذیب وتمدن اور ماڈرن پسندی یہ ہے کہ بلا سوچے سمجھے مغرب کی تقلید کی جائے اور ان کے معاشرے کے محاسن چھوڑ کر مفاسد کو اپنایا جائے۔

اسلام نے جو حدود و قیود مشروع کی ہیں، وہ عزت وشرف کی صیانت وحفاظت اور معاشرتی نظام کو انہدام و انحطاط سے محفوظ رکھنے کی غرض سے تھیں اور ان میں ہم سب کا نفع تھا، اسی سے رشتوں کا احترام اور بقائے باہمی کی نوید تھی اور ان پر عمل پیرا ہو کر اور انہیں اپنا کر ہی موجودہ بے راہ روی سے ہم خلاصی حاصل کر سکتے ہیں، ہمیں اسلامی پردے اور عدم اختلاط کو رواج دینا ہوگا اور ان حدود کی پابندی کرنا ہوگی، اسی میں ہماری سلامتی اور نجات ہے، اہلِ یورپ کا خاندانی نظام منہدم اور رشتوں کا احترام ختم ہو چکا ہے، ہمارا معاشرہ قطعاً اس کا متحمل نہیں ہو سکتا، دشمنانِ دین کی ثقافتی یلغار بھیس بدل بدل کر حملہ آور ہو رہی ہے، ان کا اولین اور آخرین ہدف مسلمان نوجوان مرد و خاتون کو تباہ کرنا ہے، نوجوانوں کو گونا گوں نشے کی لت ڈالنا بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، جس کی وجہ سے مفقود اور معطل الحواس نوجوان لڑکے لڑکیوں کی ایک کھیپ ہے، جو کسی کام کی نہیں رہی (پاکستان میں تازہ حملہ شیشہ کلب ہیں، افسوس کوئی انہیں پوچھنے والا نہیں اور ہماری نظروں کے سامنے ہمارا اثاثہ لوٹا جا رہا ہے سب کو اس کی خبر ہے، اگر کسی کو اس کی خبر نہیں تو وہ ہمارے حکمران ہیں! یا اللہ ہمارا کیا بنے گا)۔

اس صورتحال کا علاج اور تدارک

اب اس کے بغیر چارہ نہیں کہ اس کے علاج و تدارک کے لیے ایک دانشمندانہ پالیسی وضع کی جائے، اس ضمن میں مندرجہ ذیل اقدامات تجویز کیے جاتے ہیں:

① دینی شعور و آگہی کی وسیع پیمانہ پر نشر و اشاعت کی جائے اور لوگوں کو اس بے راہ روی کے اَضرار و مفاسد سے آگاہ کیا جائے، تاکہ اس یلغار کے مقابلہ کو وہ مستعد و تیار ہوں۔

② اس کے ذمہ داروں کو قانون کے سخت شکنجہ میں کسا جائے اور اس ضمن میں کوئی سفارش یا دباؤ قبول نہ کیا جائے۔

③ ذرائع ابلاغ بالخصوص اخبارات و جرائد اور الیکٹرانک میڈیا کو اس امر کا پابند کیا جائے کہ وہ مخربِ اخلاق تصویروں اور تحریروں کو نشر کرنے سے باز رہے اور ان پر کڑی نظر رکھی جائے۔

④ ملبوسات اور ڈیزائنز کی آڑ میں منعقد کیے جانے والے شو اور رقص کی محافل پر پابندی عائد ہو۔

⑤ ورکر خواتین پر لازم کیا جائے کہ وہ مناسب لباس پہنیں۔

⑥ ہر کوئی اس اصلاحی مہم کا آغاز اپنے آپ اور اپنے گھر سے کرے، پھر دوسروں کو دعوت دے۔

⑦ حیا، حجاب اور دیگر اسلامی آداب کا شعور عام کیا جائے۔

⑧ صحتمندانہ سرگرمیوں کی فضا قائم کی جائے اور اس کے لیے مناسب اقدامات اٹھائے جائیں اور کھیل کے میدان وافر تعداد میں مہیا کیے جائیں، تاکہ نوجوانوں کا ذہن تخریبی سرگرمیوں کے بارے میں سوچ ہی نہ پائے۔

ایک شبہ کا ازالہ

بعض حضرات کو اچھا لگتا ہے کہ وہ زمانے کی رفتار کا ساتھ دیں، اسے وہ ترقی کا زینہ خیال کرتے اور دعویٰ کرتے ہیں کہ نئے زمانے اور تمدنِ حاضر کے یہی تقاضے ہیں، ہم زمانۂ حاضر کی ترقی کے مظاہر وسہولیات اختیار کرنے سے منع نہیں کرتے اور نہ دین میں ایسی کوئی ممانعت اور بندش ہے، لیکن یہ سب دینی اور اخلاقی اقدار کی قیمت پر نہ کیا جائے، کیونکہ یہ اقدار وحیِ الٰہی کی دین اور ہر زمان ومکان کے لیے مشروع ہیں، دین ہی نے تو اس ترقی کی راہ سجھائی ہے اور عقلِ انسانی کو ہدایت دی کہ کون وکائنات میں تامل کرے اور اس کی تسخیر کا سامان کرے اور اس کے منافع کو اپنے کام میں لائے اور اس کی برکات سمیٹے اور اپنی زندگی سہل وآسان بنائے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اپنی عقبیٰ وآخرت کو بھلا کر حال میں مست ہو جائے اور دین کو اپنی خواہشات کا تابع اور اپنی شہوت ورغبات کو ہی اپنا مطمحِ نظر بنا لے۔

شوہر کا بیوی کے لیے تزین

یہ مستحب ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہا کرتے تھے: جس طرح میری زوجہ میرے لیے متزین وآراستہ ہوتی ہے، میں بھی اس کے لیے ہوتا ہوں، مجھے اچھا نہیں لگتا کہ اس سے تو اپنا حق وصول کروں اور اس کا مجھ پر جو حق ہے، اس میں سستی اور کوتاہی کروں جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرۃ: ۲۲۸)

''عورتوں کے بھی مناسب طور پر مردوں پر حقوق ہیں جیسا کہ مردوں کے عورتوں پر ہیں۔''

امام قرطبی رحمہ اللہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی بابت کہتے ہیں، علماء کا کہنا ہے کہ جہاں تک شوہروں کے تزین کا معاملہ ہے، تو یہ ان کے احوال کے تفاوت پر ہے، انہیں کئی قسم کے کام کاج اور محنت مزدوری کرنی ہوتی ہے، پھر عمروں کا حساب بھی

مدِ نظر رہے، لہٰذا ہمہ وقت ان سے بنے سنورے رہنے کی طلب مناسب نہیں، پھر جوان عمری کا بنا سنورنا عمر کے مابعد مراحل سے مختلف ہوگا، لباس کے ضمن میں مالی حالت بھی پیش نظر رکھنا ہوتی ہے! بہر حال ہر کوئی مناسبِ حال تزین کرے، کئی کام ایسے ہیں جو ہمہ وقت کیے جاسکتے ہیں مثلاً کہ دانت صاف ہوں، بدن میں میل کچیل جمع نہ ہو اور بالوں کی تراش خراش کی ہو اور ناخن کٹے ہوں، یہ تو ہر عمر اور ہر طرح کے مردوں کے لیے! بوڑھوں کو (جب تک عمر کا آخری دور نہ ہو) خضاب لگانے پر خصوصی توجہ دینی چاہیے، اسی طرح سبھی مرد خوشبو استعمال کریں، جوان و پیر سب انگوٹھی پہن سکتے ہیں، یہ ان کا زیور ہے، قربت کے لمحات کے لیے بطورِ خاص صفائی ستھرائی کرنا چاہیے اگر کسی کو کسی مرحلہ پر قربت سے کمزوری کا احساس ہو، تو کوئی حرج نہیں کہ مقویِ باہ ادویہ استعمال کرے، بیوی کی عفت وعصمت کی حفاظت اور اسے تانک جھانک سے باز رکھنے میں اس کا بھی بڑا عمل دخل ہے۔

حدیث ام زرع

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

گیارہ عورتوں کا ایک اجتماع ہوا، جس میں انہوں نے آپس میں یہ طے کیا کہ مجلس میں وہ اپنے اپنے خاوند کا صحیح صحیح حال بیان کریں کوئی بات نہ چھپائیں۔

چنانچہ پہلی عورت (نام نامعلوم) بولی: میرے خاوند کی مثال ایسی ہے جیسے دبلے اونٹ کا گوشت جو پہاڑ کی چوٹی پر رکھا ہوا ہو، نہ تو وہاں تک جانے کا راستہ صاف ہے کہ آسانی سے چڑھ کر اس کو کوئی لے آئے اور نہ وہ گوشت ہی ایسا موٹا تازہ ہے، جسے لانے کے لیے کوئی اس پہاڑ پر چڑھنے کی تکلیف گوارا کرے۔

دوسری عورت (عمرہ بنت عمرو تمیمی نامی) کہنے لگی: میں اپنے خاوند کا حال بیان کروں تو کہاں تک بیان کروں (اس میں اتنے عیب ہیں) میں ڈرتی ہوں کہ سب بیان نہ کرسکوں گی، اس پر بھی اگر بیان کروں تو اس کے کھلے اور چھپے سارے عیب بیان کرسکتی ہوں۔

تیسری عورت (حیی بنت کعب یمانی) کہنے لگی: میرا خاوند کیا ہے ایک تاڑ کا تاڑ (لمبا تڑنگا) ہے، اگر اس کے عیب بیان کروں تو طلاق تیار ہے، اگر خاموش رہوں تو ادھر لٹکی رہوں۔

چوتھی عورت (مہدد بنت ابی ہردمہ) کہنے لگی: میرا خاوند ملک تہامہ کی رات کی طرح معتدل ہے نہ زیادہ گرم نہ بہت ٹھنڈا، نہ اس سے مجھے خوف ہے نہ اکتاہٹ ہے۔

پانچویں عورت (کبشہ نامی) کہنے لگی: میرا خاوند ایسا ہے کہ گھر میں آتا تو وہ ایک چیتا ہے اور جب باہر نکلتا ہے تو شیر (بہادر) کی طرح ہے، جو چیز گھر میں چھوڑ کر جاتا ہے، اس کے بارے میں پوچھتا ہی نہیں (کہ وہ کہاں گیا؟) اتنا بے پرواہ ہے جو آج کمایا اسے کل کے لیے اٹھا کر رکھتا ہی نہیں اتنا سخی ہے۔

چھٹی عورت (ہند نامی) کہنے لگی: میرا خاوند جب کھانے پر آتا ہے تو سب کچھ چٹ کر جاتا ہے اور جب پینے پر آتا ہے تو ایک بوند بھی باقی نہیں چھوڑتا اور جب لیٹتا ہے تو تنہا ہی اپنے اوپر کپڑا لپیٹ لیتا ہے اور الگ پڑ کر سو جاتا ہے، میرے کپڑے میں کبھی ہاتھ بھی نہیں ڈالتا کہ کبھی میرا دکھ درد معلوم کرے۔

ساتویں عورت (حبی بنت علقمہ) کہنے لگی: میرا خاوند تو جاہل مست ہے، صحبت کے وقت اپنا سینہ میرے سینے سے لگا کر اوندھا پڑ جاتا ہے۔ دنیا میں جتنے عیب لوگوں میں ایک ایک کر کے جمع ہیں، وہ سب اس کی ذات میں جمع ہیں (کم بخت سے بات کروں تو) سر پھوڑ ڈالے یا ہاتھ توڑ ڈالے یا دونوں کام کر ڈالے۔

آٹھویں عورت (یاسر بن اوس) کہنے لگی: میرا خاوند چھونے میں خرگوش کی طرح نرم ہے اور خوشبو میں سونگھو تو زعفران جیسا خوشبودار ہے۔

نویں عورت (نامعلوم) کہنی لگی: میرا خاوند کا گھر بہت اونچا اور بلند ہے اور وہ قد آور بہادر ہے۔ اس کے یہاں کھانا اس در پکتا ہے کہ راکھ کے ڈھیر کے ڈھیر جمع ہیں (غریبوں کو خوب کھلاتا ہے) لوگ جہاں صلاح ومشورہ کے لیے (پنچایت گھر میں) بیٹھتے ہیں وہاں سے اس کا گھر بہت نزدیک ہے۔

دسویں عورت (کبشہ بنت رافع) کہنے لگی: میرے خاوند کا کیا پوچھنا: جائیداد والا ہے، جائیداد بھی ایسی بڑی کہ ویسی کسی کے پاس نہیں ہوسکتی، بہت سارے اونٹ جو جابجا اس کے گھر کے پاس جٹے رہتے ہیں، جنگل میں چرنے کم جاتے ہیں، جہاں ان اونٹوں نے باجے کی آواز سنی بس ان کو اپنے ذبح ہونے کا یقین ہوگیا۔

گیارھویں عورت (ام زرع بنت اکیمل بن ساعدہ) کہنے لگی: میرا خاوند ابوزرع ہے، اس کا کیا کہنا، اس نے میرے کانوں کو زیوروں سے بوجھل کر دیا ہے اور میرے دونوں بازو چربی سے پھُلا دیے ہیں، مجھے خوب کھلا کر موٹا کر دیا ہے کہ میں اپنے تئیں خوب موٹی سمجھنے لگی ہوں شادی سے پہلے میں تھوڑی سی بھیڑ بکریوں میں تنگی سے گزر بسر کرتی تھی۔ ابوزرعہ نے مجھ کو گھوڑوں، اونٹوں اور کھیت کھلیان سب کا مالک بنا دیا ہے اتنی زیادہ جائیداد ملنے پر بھی اس کا مزاج اتنا عمدہ ہے کہ بات کہوں تو برا نہیں مانتا مجھے کبھی برا بھی نہیں کہتا۔ سوئی پڑی رہوں تو صبح تک مجھے کوئی نہیں جگاتا۔ پانی پیوں تو خوب سیراب ہو کر پی لوں، رہی ابوزرعہ کی ماں! (میری ساس) تو میں اس کی کیا خوبیاں بیان کروں، اس کا توشہ خانہ مال واسباب سے بھرا ہوا، اس کا گھر بہت ہی کشادہ۔ ابوزرعہ کا بیٹا وہ بھی کیسا اچھا خوبصورت (نازک بدن دبلا پتلا) ہری چھالی یا ننگی تلوار کے برابر اس کے سونے کی جگہ ایسا کم خوارک کہ بکری کے چار ماہ کے بچے کے دست کا گوشت اس کا پیٹ بھر دے۔ ابوزرعہ کی بیٹی! وہ بھی سبحان اللہ! کیا کہنا، اپنے باپ کی پیاری، اپنی ماں کی پیاری (تابع فرمان، اطاعت گزار) کپڑا بھرپور پہننے والی (موٹی تازی) سوتن کی جلن، ابوزرعہ کی لونڈی! اس کی بھی کیا پوچھتے ہو کبھی کوئی بات ہماری مشہور نہیں کرتی (گھر کا بھید ہمیشہ پوشیدہ رکھتی ہے) کھانے تک نہیں چراتی، گھر میں کوڑا

کچھ انہیں چھوڑتی، مگر ایک دن ابوزرعہ باہر گیا، اچانک اس نے ایک عورت دیکھی، جس کے دو بچے چیتوں کی طرح اس کی کمر کے تلے دواناروں سے کھیل رہے تھے (مراد اس کی دونوں چھاتیاں ہیں جو انار کی طرح تھی) ابوزرعہ نے مجھے طلاق دے کر اس عورت سے نکاح کر لیا۔ اس کے بعد میں نے ایک اور شریف سردار سے نکاح کر لیا جو گھوڑے کا اچھا سوار، عمدہ نیزہ باز ہے، اس نے بھی مجھے بہت سے جانور دے دیے ہیں اور ہر قسم کے اسباب میں سے ایک ایک جوڑا دیا ہوا ہے اور مجھ سے کہا کرتا ہے کہ ام زرعہ! خوب کھا پی، اپنے عزیز و اقربا کو بھی خوب کھلا پلا تیرے لیے عام اجازت ہے، مگر یہ سب کچھ جو بھی میں نے تجھے دیا ہوا ہے اگر اکٹھا کروں تو تیرے پہلے خاوند ابوزرعہ نے جو تجھے دیا تھا، اس میں ایک چھوٹا برتن بھی نہ بھرے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں تیرے لیے ایسے ہوں جیسے ام زرعہ کے لیے ابوزرعہ تھے۔''[1]

عقدِ نکاح کا آغاز خطبہ مسنونہ سے کرنا

یہ مستحب ہے اور اس کا کم از کم یہ: (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم) کہے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر خطبہ (یعنی تمہیدی کلام و گفتگو) جس میں تشہد کے مسنون کلمات نہیں وہ کوڑھ زدہ ہاتھ کی مانند ہے۔''[2] اسے ابوداود اور ترمذی نے تخریج کیا اور کہا: یہ حسن غریب حدیث ہے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر اہم معاملہ جس کی ابتدا اللہ کی حمد سے نہ کی جائے، وہ اقطع ہے۔''[3] اسے ابوداود اور ابن ماجہ نے نقل کیا، مفہوم یہ کہ ایسا معاملہ برکت سے مقطوع اور خالی ہوتا ہے اور مراد خصوصیت کے ساتھ حمد یہ الفاظ ہی نہیں بلکہ اصل مقصود اللہ کا ذکر ہے، کلمات جو بھی ہوں (اگر مسنون کلمات ہوں، تو یہ اولی اور افضل ہوگا، تاکہ دوسری روایت سے اس کی تطبیق ہو) افضل یہ ہے کہ خطبۂ حاجت پڑھ دے، چنانچہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جوامع الکلم (جامع مانع) اور اس کے خواتیم عطا ہوئے (جن کے بعد مزید تفصیل یا کلام کی ضرورت محسوس نہ ہو) یا انہوں نے (فَوَاتِحُ الْخَيْرِ) (خیر کے مقدمات) کہا، چنانچہ آپ نے ہمیں خطبۂ نماز اور خطبۂ حاجت (یعنی وہ تمہیدی کلمات جو ہر اہم معاملہ وضرورت کے آغاز میں کہے جائیں) کی تعلیم دی تو خطبۂ نماز یہ ہے:

«اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَ رَسُوْلُهٗ»[4]

---

[1] صحيح البخاري: ٥١٨٩؛ صحيح مسلم: ٢٤٤٨۔ [2] سنن أبي داود: ٤٨٤١؛ سنن ترمذي: ١١٠٦۔ ضعيف، سنن ابن ماجه: ١٨٩٤؛ سنن أبي داود: ٤٨٤٠۔ [4] صحيح، سنن ابن ماجه: ١٨٩٢۔

اور خطبۂ حاجت کے یہ الفاظ سکھلائے:

«إِنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِيْنُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَعُوْذُ بِهِ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّآتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ»

اس کے بعد (عموماً خطبۂ نکاح میں) یہ تین آیات پڑھی جائیں: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾ (آل عمران:۱۰۲)، ﴿ يَٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّ نِسَآءً ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْ تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَ الْاَرْحَامَ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا ﴾ (النساء:۱) اور ﴿ يَٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ قُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا ۙ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَ مَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا ﴾[1] (الأحزاب: ۷۰۔ ۷۱) اسے اصحابِ سنن نے نقل کیا، اگر بغیر خطبہ پڑھے بھی نکاح (ایجاب وقبول) کرا دیا جائے تو صحیح ہے، چنانچہ بنی سلیم کے ایک شخص سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے میرا ایک خاتون کے ساتھ یہ کہتے ہوئے عقد کرا دیا: «زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ» ”میں نے اس کی تجھ سے اس قرآن کے بعوض جو تمہیں یاد ہے شادی کرادی (یعنی حق مہر یہ کہ تم اسے بھی وہ یاد کرادو)“[2] اور خطبہ نہ پڑھا۔

اس کی حکمت

حجۃ اللہ البالغہ (جو شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ کی تصنیف ہے) میں ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عرب عقدِ نکاح منعقد کرانے سے قبل بطورِ تمہید اپنی قوم وقبیلہ کے فخریہ کارناموں کا ذکر کرتے تھے اور یہ رسم بن چکا تھا اور اس میں ایک مصلحت تھی، وہ یہ کہ نکاح کا معاملہ تشہیر کا متقاضی ہوتا ہے اور یہ کہ برسرِ مجلس اس کا انتظام ہو (اور مجلس کو گرمانے اور سامعین کی توجہ مبذول کرانے کی غرض سے) یہ تمہیدی کلمات کہے جاتے تھے، نکاح کی تشہیر اور اس کے علانیہ ہونے سے مقصود حرام معاملہ اور زنا کاری سے اس کا تمیز اجاگر کرنا ہے تو نبی کریم ﷺ نے اس اصل کو برقرار رکھا، البتہ اس کی ماہیت تبدیل فرمادی کہ ان فخر ومباہات پر مبنی الفاظ کی بجائے اللہ تعالیٰ کی حمد، تشہد اور درود وسلام پر مشتمل کلمات کہنے کی نیو ڈالی اور برکت کے لیے موضوع سے مناسبت رکھنے والی آیات کی تلاوت بھی، تو یوں ایک اور مصلحت کا اضافہ کیا اور پھر اللہ کے حوالے سے اس کے انعقاد میں مصلحت اس کے شعائر کا اظہار اور یہ باور کرانا ہے کہ فریقین اسے ایک عظیم اور رفیع اقدام سمجھیں اور اسے جی جان سے کامیاب بنانے کا عزم کریں، اس میں کئی قسم کے ذکر جاری کیے مثلاً: حمد، استعانت، استغفار، تعوّذ، توکّل، تشہد اور قرآنی آیات، اس مصلحت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا: «كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَجْذَمُ» ”ہر کلام جس کا آغاز اللہ کی حمد کے ساتھ نہ ہو وہ ناقص ہے۔“ اور فرمایا: «فَصْلٌ مَا بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الصَّوْتُ وَالدَّفُّ فِي النِّكَاحِ» ”حلال

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۱۳۱؛ سنن ابن ماجہ: ۱۸۹۲۔ [2] صحیح البخاری: ۲۳۱۰؛ صحیح مسلم: ۱۴۲۵۔

(شرعی نکاح) اور حرام (زنا اور متعہ) کے درمیان فرق یہ ہے کہ حلال میں آواز (خوب ہلا گلا) اور دف بجایا جاتا ہے۔ (جبکہ دیگر دو خاموشی سے روبعمل لائے جاتے ہیں)۔''[1]

عقدِ نکاح کے بعد کی دعا

اس موقع پر درجِ ذیل ماثور دعائیں ہیں:

① سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی کی شادی پہ موجود ہوتے، تو اسے یہ دعا دیتے: «بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ وَبَارَكَ عَلَيْكَ وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِيْ خَيْرٍ» ''اللہ تمہیں برکت دے اور تم دونوں کو خیر پر جمع کرے۔''[2] سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میری شادی ہوئی، رخصتی کے وقت گھر میں موجود انصار خواتین نے یہ دعا دی: عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلٰى خَيْرِ طَائِرٍ ''خیر و برکت اور اچھی امیدیں لے کر۔''[3] اسے بخاری اور ابوداود نے نقل کیا، سیدنا حسن رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ عقیل بن ابوطالب کی بنی جشم کی ایک خاتون سے شادی ہوئی، تو حاضرین نے یہ دعا دی: بِالرَّفَاءِ وَالْبَنِيْنَ ''تم دونوں میں اتفاق رہے اور بیٹے پیدا ہوں'' تو وہ بولے وہ دعا دو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیا کرتے تھے: «بَارَكَ اللّٰهُ فِيْكُمْ وَبَارَكَ عَلَيْكُمْ» ''اللہ تم میں برکت دے اور تم پر برکت دے۔''[4] اسے نسائی نے نقل کیا۔

شادی کا اعلان وتشہیر

شرعاً اس کا اعلان (علانیہ ہونا) مستحسن ہے، تاکہ منہی عنہ خفیہ نکاح سے مشابہ نہ ہو اور تاکہ خوشی و مسرت کا اظہار ہو اس عمل کے ساتھ جو اللہ نے طیبات میں سے حلال کیا اور حقیقۃً یہ ایسا عمل ہے جو تشہیر کا مستحق ہے تاکہ ہر خاص و عام اور قریب و بعید جان لے اور تاکہ دیگر کنواروں کے لیے اس میں ہلہ شیری ہو، نکاح کا علانیہ انعقاد ہر قوم وملک کا عرف ہے اس میں شرط یہ ہے کہ کوئی خلافِ شرع کام نہ ہو مثلاً شراب نوشی یا مردوں اور عورتوں کا اختلاط (اور آلاتِ موسیقی کا استعمال) وغیرہ، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''نکاح علانیہ کیا کرو اور (بہتر ہے کہ) مساجد میں ان کا انعقاد کرو اور دف بھی (گھروں اور بازاروں میں) بجا سکتے ہو۔''[5]

اسے احمد اور ترمذی نے نقل کیا اور حسن قرار دیا، بلاشبہ مساجد میں نکاح کی مجلس کا انعقاد اس کے علانیہ ہونے میں ابلغ ہے،

---

① حسن، سنن ترمذی: ١٠٨٨؛ سنن نسائی: ٦/ ١٢٧؛ سنن ابن ماجہ: ١٨٩٦۔ ② صحیح، سنن أبی داود: ٢١٣٠؛ سنن ترمذی: ١٠٩١؛ سنن أبن ماجہ: ١٩٠٥۔ ③ صحیح البخاری: ٣٨٩٤؛ صحیح مسلم: ١٤٢٢؛ سنن أبی داود: ٤٩٣٣۔ ④ صحیح، سنن نسائی: ٦/ ١٢٨؛ سنن ابن ماجہ: ١٩٠٦۔ ⑤ ضعیف، سنن ترمذی: ١٠٨٩؛ مسند أحمد: ٤/٥۔

کیونکہ یہ لوگوں کی اجتماع گاہیں ہیں، بالخصوص عصورِ اولی میں جب مساجد (دورِ حاضر کی) منتد باتِ عامہ (ہال وغیرہ جہاں اجتماعات منعقد ہوتے ہیں) کے مترادف ہوا کرتی تھیں، ترمذی نے بیان کیا اور حسن کہا، اور حاکم نے بیان کیا (اور صحیح کہا) یحییٰ بن سلیم سے نقل کیا کہتے ہیں، میں نے محمد بن حاطب سے کہا: میری دو شادیاں ہوئی ہیں اور دونوں میں دف نہیں بجائی گئی تھی تو کہنے لگے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا: ''حرام اور حلال (نکاح) کے درمیان فرق دف بجانے کا ہے۔''[1] (مفہوم یہ کہ حرام خفیہ طور سے اور حلال علی الاعلان ہوتا ہے)۔

شادیوں میں گیت کی اباحت

تاکہ تفریحِ طبع ہو اور لہو برئ (بے حیائی، اسراف اور فضولیات سے پاک شغل میلے اور گیتوں) کے ساتھ لوگوں کی دلچسپی کا سامان مہیا ہو، مگر اس ضمن میں ضروری ہے کہ یہ گیت فسق و فجور، فحش اور عاشقانہ وسوقیانہ باتوں سے خالی ہوں، چنانچہ سیدنا عامر بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں ایک شادی کے موقع پر سیدنا قرظہ بن کعب اور ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہما کے ہمراہ موجود تھا تو لڑکیاں گیت گانے لگیں، میں نے ان سے کہا: آپ دونوں صحابیِ رسول اور اہلِ بدر میں سے ہو، دیکھتے نہیں کیا ہو رہا ہے؟ کہنے لگے، چاہو تو ہمارے ساتھ یہ گیت سنو اور اگر سننا نہیں چاہتے تو چلے جاؤ، شادی بیاہ کے مواقع پر ہمارے لیے اس کی رخصت دی گئی ہے۔[2] اسے نسائی اور حاکم نے نقل کیا اور حکمِ صحت لگایا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے سیدہ فارعہ بنت اسعد رضی اللہ عنہا کو دلہن بنایا اور خود ہمراہ چل کر ان کے شوہر سیدنا نبیط بن جابر انصاری رضی اللہ عنہ کے گھر رخصتی کرانے گئیں، تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا: ''اے عائشہ! تم لوگوں کے ساتھ اس موقع پر کوئی لہو نہ تھا؟ انصار کو یہ اچھا لگتا ہے۔''[3]

اسے بخاری اور احمد وغیرہما نے نقل کیا، اس کے بعض طرق میں ہے کہ فرمایا: ''کیوں نہ ایک لڑکی کی ڈیوٹی لگا دی ہوتی کہ دف بجاتی رہے اور گیت گاتی رہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا: وہ کیا بول گاتی؟ فرمایا مثلاً کہتی:

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فَحَيُّوْنَا نُحَيِّيْكُمْ وَلَوْلَا الذَّهَبُ الأَحْمَر مَاحَلَّتْ بِوَادِيْكُمْ وَلَوْلَا الْحِنْطَةُ السَّمْرَاءُ مَا سَمُنَتْ عَذَارِيْكُمْ

''ہم پہنچ گئے ہم پہنچ گئے، تم ہمیں مبارکباد دو، ہم تمہیں دیتے ہیں، اگر یہ سرخ سونا نہ ہوتا تو اس کی رخصتی نہ کرتے اور اگر یہ گندم نہ ہوتی تو تمہاری کنواریاں موٹی تازی نہ ہوتیں (مقصود یہ کہ اس طرح کے بے ضرر اور دلچسپ اشعار اور خوشی کے گیت)۔''[4]

سیدہ ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میری رخصتی کے موقع پر نبی کریم ﷺ تشریف لائے اور میرے اس بستر پر

---

[1] حسن، سنن ترمذی: ١٠٨٨؛ سنن ابن ماجہ: ١٨٩٦۔ [2] صحیح، سنن نسائی الکبریٰ: ٥٥٦٥؛ المستدرک للحاکم: ١٠٢/١۔ [3] صحیح البخاری: ٥١٦٢؛ مسند أحمد: ٢٦٩/٦۔ [4] حسن، نیل الاوطار: ٢٩٢/٤۔

تشریف فرما ہوئے، تولڑکیاں دف بجا کر گیت گانے لگیں، میرے آباء میں سے جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے، ان کا ذکر چھیڑ دیا (ان کا والد سیدنا معوذ، دو چاچا عوف اور معاذ رضی اللہ عنہم بدر میں شہید ہوئے تھے) ان اشعار میں ایک مصرع یہ بھی تھا: وَفِيْنَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَافِيْ غَدٍ ''ہم میں ایسا نبی ہے، جو آنے والے کل کی باتیں بھی جانتا ہے تو فرمایا: ''یہ مصرعہ نہ گاؤ پہلے جو گا رہی تھی، وہ ٹھیک ہے۔''محشی لکھتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے اس لیے منع کیا کیونکہ اللہ کے علاوہ غیب کوئی نہیں جانتا اور دوسری جگہ حدیث میں آپ ﷺ کا فرمان ہے: «لا یعلم مافی غد الا سبحانه» کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ کل کیا ہوگا۔[1] اسے بخاری، ابو داود اور ترمذی نے نقل کیا۔

دمِ رخصتی دلہن کو وصیتیں کرنا

سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اصحابِ رسول دلہن کو رخصت کرتے وقت شوہر کی خدمت کرنے اور اس کے حقوق کی نگہداشت کرنے کی وصیت کیا کرتے تھے، عبداللہ بن جعفر بن ابو طالب رحمہ اللہ نے اپنی بیٹی کی رخصتی کرتے وقت یہ وصیت کی کہ خواہ مخواہ غیرت کا شکار نہ ہونا، کیونکہ یہ طلاق کی کنجی ہے اور کثرتِ عتاب سے پرہیز کرنا، کیونکہ اس سے دھیرے دھیرے دلوں میں نفرت پیدا ہو جاتی ہے اور اپنی آرائش وزیبائش کا خیال رکھا کرنا، بالخصوص سرمہ استعمال کرنا، سیدنا ابو درداء رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ سے کہا: جب مجھے غصے میں دیکھو تو اسے ٹھنڈا کرنے کی کوشش کیا کرو، اسی طرح جب میں تمہیں غصے میں دیکھوں گا، تو میں بھی یہی کروں گا اس طرح ہماری ازدواجی زندگی خوشگوار گزرے گی۔ ایک شوہر اپنی بیوی سے کہتا ہے:

خذی العفو منی تستدیمی مودتی ولاتنطق یفی سورتی حین اغضب

ولا تنقرینی نقرك الدف مرّة فإنك لا تدرینی کیف المغیب

ولاتکثری الشکوٰی فتذهب بالقوی ویأ باك قلبی والقلوب تقلب

فإنی رایت الحب فی القلب والأذٰی إذا اجتمعا لم یلبث الحبّ یذهب

''میری محبت کو ہمیشہ پانے کے لیے مجھ سے درگزر کرتی رہ، جب میں جوشِ غضب میں ہوں تو اس وقت مجھ سے بات نہ کرو، دف کے ایک مرتبہ مارنے کے برابر بھی مجھ پر عیب جوئی نہ کر، یقیناً تو نہیں جانتی کہ پوشیدہ رہنے والا کیسا ہے، تو زیادہ شکوہ شکایت مت کر یہ قوتوں کو لے جاتا ہے، میرا دل تجھ سے بے زار ہوگا کیونکہ دل کی حالت بدلتی رہتی ہے، یقیناً میں نے دیکھا ہے کہ جب دل میں محبت اور اذیت اکٹھی ہو جاتی ہے، تو آخر محبت ٹھہرتی نہیں کوچ کر جاتی ہے۔''

---

[1] صحیح البخاری: ٥١٤٧، سنن أبی داود: ٤٩٢٢، سنن ترمذی: ١٠٩٠۔

ایک والدہ کی اپنی بیٹی کو دمِ رخصتی وصیت

بادشاہِ کندہ عمرو بن حُجر کی شادی ام ایاس بنت عوف بن محلم شیبانی سے ہوئی، رخصتی کے وقت ان کی والدہ امامہ بنت حارث نے اسے نصیحتیں کرتے ہوئے کہا: اے میری پیاری بیٹی! اگر کسی کے ادب وآداب سے واقف ہونے اوران سے آراستہ ہونے کی بنا پر نصیحت کرنا ترک کیا جا سکتا تو تمہیں نصیحتیں نہ کرتی، لیکن یہ غافل کے لیے یاددہانی اور عاقل کی معاونت ہے، اگر کوئی خاتون شادی کرنے سے مستغنی ہوسکتی اس وجہ سے کہ اس کے والدین کو اس کی سخت ضرورت ہے اور گھر میں کھانے پینے کو بہت ہے، توتم ایسی ہو کہ اس سے مستغنی ہوسکتی، لیکن بات یہ ہے کہ اللہ نے مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے کے لیے تخلیق کیا ہے اور انہیں ایک دوسرے کی ضرورت بنایا ہے، میری پیاری بچی! تم اب اس ماحول سے نکل رہی ہو، اور اس گھر کو خیر باد کہہ رہی ہو جہاں تم نے بچپن کے یہ دن گزارے اور ایسے گھر میں جارہی ہو جو تمہارے لیے بالکل نامانوس ہے اور ایسے ساتھی کے پاس جس سے تم مانوس نہیں، وہ اب تمہارا مجازی خدا بن گیا ہے، تو اس کی خدمت گزار بن کر رہنا، اگر ایسا کروگی تو وہ تمہارا بے دام غلام بن کر رہے گا، چند باتوں کو اچھی طرح ذہن نشین کرلو، یہ تمہارے بہت کام آئیں گی:

① اس سے زیادہ مطالبے مت کرنا۔

② توجہ سے اس کی بات سننا اور اطاعت کرنا۔

③ کوشش کرنا کہ اس کی نظر تمہاری کسی تقصیر وکوتاہی پر نہ پڑے اور ہمیشہ اس کی ناک میں تم سے خوشبو ہی جائے۔

④ اس کے آرام اور کھانے کے وقت کا دھیان رکھنا کہ بھوک کی طوالت اشتعال دلانے اور نیند میں خلل ڈالنا، غصہ دلانے کا سبب ہے۔

⑤ اس کے مال، گھر، اور سامان کی حفاظت کرنا اور اسے سلیقہ سے استعمال کرنا اور امورِ خانہ داری چلانے میں حسنِ تدبیر سے کام لینا۔

⑥ کبھی اس کے حکم کی نافرمانی نہ کرنا اور نہ اس کا راز ظاہر کرنا، وگرنہ اس کے دل میں نفرت آجائے گی اور وہ تم پر بھروسا کرنا چھوڑ دے گا۔

⑦ اگر وہ پریشان ہو تو اس کے سامنے خوشی سے نہ چہکنا اور اگر وہ خوش وشادمان ہو تو رونی صورت بنا کر نہ بیٹھ جانا۔

ولیمہ

ولیمہ کی تعریف

یہ وَلم سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے: جمع کرنا، کیونکہ خاوند بیوی کے باہم اجتماع کے بعد اس کا اہتمام کیا جاتا ہے، اسے

بطورِ خاص (اصطلاحاً) شادی کے کھانے پر بولا جاتا ہے، قاموس میں ہے: ولیمہ شادی کا کھانا یا ہر کھانا جو دعوت وغیرہ کے لیے تیار کیا جائے، أَوْلَمَ: یعنی، صَنَعَهَا تیار کیا۔

ولیمہ کا حکم

جمہور علماء کے نزدیک یہ سنتِ مؤکدہ ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے (حکماً) کہا تھا: «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ» ''ولیمہ کرو چاہے بکری کے ساتھ۔''[1] سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدہ زینب رضی اللہ عنہا سے اپنی شادی کے موقع پر جو ولیمہ کا اہتمام و تکلف کیا وہ دیگر ازواج مطہرات سے شادی کے ولیمہ پر نہ کیا تھا کہ اس موقع پر آپ نے بکری کے گوشت کا سالن تیار کرایا۔[2] اسے بخاری و مسلم نے نقل کیا، سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ جب سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے لیے شادی کا پیغام دیا، تو آپ نے فرمایا: «إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلْعُرْسِ مِنْ وَلِيْمَةٍ» ''شادی میں ولیمہ ضروری ہے۔''[3] اسے احمد نے بقول حافظ ٹھیک سند کے ساتھ نقل کیا، سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کے ساتھ آپ ﷺ کی شادی کے ولیمہ کے موقع پر میں آپ کے حکم پر لوگوں کو جا جا کر لایا اور انہیں گوشت روٹی پیش کی، حتی کہ سب نے سیر ہو کر کھانا کھایا، بخاری نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ایک ولیمہ میں دو مد جو کی روٹیاں بنوائیں![4] تو اس تفاوت کا تعلق بعض ازواج کا دوسری ازواج پر افضیلت ٹھہرانا نہیں بلکہ تنگی اور وسعت کی حالتوں سے ہے (بہر صورت آپ نے ولیمہ کا اہتمام ضرور کیا، چاہے مالی حالت کے مدنظر قلیل ہو یا کثیر)۔

ولیمہ کا وقت

ولیمہ کے طعام کا وقت عقد کے وقت یا اس کے بعد ہے یا پھر شبِ زفاف کے وقت یا وہ رات گزار کر! بہر حال اس معاملے میں حسبِ عرف و رواج وسعت اور گنجائش ہے (گویا بارات یا رخصتی کے وقت کے کھانے کو ہی ولیمہ قرار دیا جا سکتا ہے، اس سے اخراجات کی بھی بچت ممکن ہے) سیدہ زینب رضی اللہ عنہا سے شادی کا ولیمہ نبی کریم ﷺ نے شبِ زفاف منانے کے بعد کیا تھا۔[5]

دعوت قبول کرنا

ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے کہ اس میں اس کی خوشی و مسرت کا سامان اور اس میں شرکت ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ''جب تم میں سے کسی کو دعوتِ ولیمہ میں بلایا جائے تو ضرور جائے۔''[6] سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے دعوت ترک کی اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔''[7] انہی سے روایت ہے کہ

---

[1] صحیح البخاري: ٥٠٧٢؛ صحیح مسلم: ١٤٢٧۔ [2] صحیح البخاري: ٥١٧١؛ صحیح مسلم: ١٤٢٨۔
[3] مسند أحمد: ٥/ ٣٥٩۔ [4] صحیح البخاري: ٥١٧٢۔ [5] صحیح البخاري: ٥٤٦٦۔
[6] صحیح البخاري: ٥١٧٣؛ صحیح مسلم: ١٤٢٩۔ [7] صحیح البخاري: ٥١٧٧؛ صحیح مسلم: ١٤٣٢۔

آپ نے فرمایا: ''اگر میری (بکری یا گائے کے) کُھر کی دعوت بھی کی جائے تو میں ضرور قبول کروں اور اگر دستی (یعنی تھوڑی مقدار) بھی ہدیۃً دی جائے تو قبول کروں۔''[1] اگر دعوتِ عام ہے کسی معین شخص یا جماعت کے نام نہیں تب (سب کا) جانا واجب نہیں اور ایسا کرنا (سبھی پہنچ جائیں) پسندیدہ بھی نہیں کہ مثلاً کوئی اعلان کرے: اے لوگو! میری دعوت ولیمہ قبول کرو (تو اس کی حیثیت فرضِ کفایہ کی سی ہوگی) یا کسی کو یہ کہہ کر بھیجے جو تمہیں ملے اسے دعوت دو، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے کیا تھا، (تو سب کا آنا واجب نہ ہوگا) سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی ایک شادی کے موقع پر میری والدہ ام سلیم نے کھجور اور پنیر کا حلوہ تیار کیا اور میرے ہاتھ اسے رسول کریم ﷺ کی طرف بھیج دیا، آپ نے فرمایا: ''یہاں رکھ دو'' پھر فرمایا: ''فلاں فلاں کو بلا لاؤ اور ہر اسے جو تمہیں (راستہ میں) ملے۔''[2] اسے مسلم نے نقل کیا، بعض کا قول ہے کہ دعوت قبول کرنا فرض کفایہ ہے، بعض نے مستحب قرار دیا، اول اظہر ہے کیونکہ عصیان کا اطلاق واجب کے ترک پر ہی ہوتا ہے (کہ واجب ہے) یہ شادی کے ولیمہ کی نسبت (عربی میں ہر دعوت ولیمہ کہلاتی ہے) جہاں تک دیگر ولائم (یعنی دعوتیں) تو جمہور علماء کے نزدیک ان کی دعوت قبول کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، بعض شوافع مطلقاً وجوب کے قائل ہیں ابن حزم رحمہ اللہ کا دعوی ہے کہ یہ جمہور صحابہ اور تابعین کا قول ہے، کیونکہ روایات سے ہر دعوت قبول کرنے کا اِشعار ہے، شادی کی ہو یا دیگر۔

دعوت قبول کرنے کے وجوب کی شروط

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس ضمن میں درج ذیل شروط ذکر کی ہیں:

① کہ داعی مکلف (عاقل و بالغ) آزاد، اور سمجھ دار ہو۔

② کہ یہ کسی خاص شخص سے تعلقات بنانے کی غرض سے یا اس سے بوجہِ خوف کے نہ ہو۔

③ صرف اغنیاء کے ساتھ خاص نہ ہو کہ فقراء کو بلایا نہ گیا ہو۔

④ اصح قول کے مطابق داعی مسلمان ہو۔

⑤ مشہور قول کے مطابق وجوب پہلے روز کے ساتھ مختص ہے (یعنی اگر ولیمہ کا کئی ایام تک اہتمام کیا گیا ہے تو اول روز کی دعوت قبول کرنا واجب اور باقی کی مستحب ہے)

⑥ پہلے سے وہ اسی وقت کہیں اور مدعو نہ ہو، تب اول داعی کا حق فائق ہے۔

⑦ دعوت کی محفل میں کوئی خلافِ شرع کام نہ ہو جبکہ وہ اپنی دینی شخصیت ہونے کے اعتبار سے اسے برداشت کرنے کا متحمل نہیں ہوسکتا۔

⑧ اسے کوئی عذر نہ ہو، بقول بغوی جسے کوئی عذر ہے یا راستہ دور کا ہے اور اس کے لیے جانا باعثِ مشقت ہے تب نہ جانے میں حرج نہیں۔

---

[1] صحیح البخاری: ٥٦٨۔ [2] صحیح مسلم: ١٤٢٨؛ سنن نسائی: ٧/ ١٣٦۔

فقراء کو چھوڑ کر صرف اغنیاء کو دعوت دینا

یہ مکروہ ہے، چنانچہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بدترین طعامِ دعوت وہ ہے، جس سے عام آنے والوں (یعنی فقراء) کو منع کیا جائے اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی۔''[1] اسے مسلم نے نقل کیا، بخاری سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ناقل ہیں کہ بدترین دعوتِ طعام وہ ہے، جس میں فقراء کو نہ بلایا جائے اور صرف اغنیاء کو بلایا جائے۔''[2]

غیر مسلموں کی شادیاں

ان کی شادیوں کی بابت عمومی قاعدہ وضابطہ یہ ہے: (إِقْرَارُ مَا يُوَافِقُ الشَّرْعَ مِنْهَا إِذَا أَسْلَمُوْا) ''یعنی ان کے اسلام لے آنے کی صورت میں شرع کے جو مطابق ہوا تھا اسے برقرار رکھا جائے گا۔'' دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر کی حالت میں منعقد ہوئے نکاحوں سے تعرض نہیں فرمایا کہ آیا یہ کیسے ہوئے؟ کیا اسلام میں ملحوظ رکھی جانے والی شروط کے مطابق تھے یا نہیں؟ کہ جو مطابق تھے انہیں آپ نے صحیح اور دیگر کو فسخ کر دیا ہو تو اسلام قبول کرتے وقت کی حالت کو ملحوظ کیا کہ اگر دونوں میاں بیوی اسلام قبول کر رہے ہیں، تو ان کا عقد برقرار رکھا (اور اگر ایک نے اسلام قبول کیا ہے، تو نکاح فسخ قرار دیا) یا کوئی ایسا نکاح کہ اسلام میں یہ حرام ہے، مثلاً کسی نے اپنی کسی محرم کے ساتھ شادی کر رکھی تھی یا دو بہنوں سے بیک وقت تو آپ نے ایسے نکاح فسخ کرا دیے، باقی کسی معاملے سے تعرض نہیں کیا، تو یہ اصل ضابطہ ہے، جسے سنتِ نبوی نے قائم کیا، اس کے سوا کوئی چیز قابلِ التفات نہیں، ضحاک بن فیروز (دیلمی) اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں جب مسلمان ہوا تو میرے عقد میں دو بہنیں تھیں، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ ان میں سے ایک کو طلاق دے دوں۔[3]

اسے احمد، اصحابِ سنن، شافعی، دارقطنی اور بیہقی نے تخریج کیا، ترمذی نے حسن اور ابن حبان نے حسن قرار دیا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ غیلان ثقفی نے جب اسلام قبول کیا، تو ان کے عقد میں دس بیویاں تھیں، جو سب بھی اسلام لے آئیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ''چار رکھ کر باقی سب کو طلاق دے دو۔''[4] اسے احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور شافعی نے نقل کیا اور ابن حبان اور حاکم نے صحت کا حکم لگایا۔

اگر میاں بیوی میں سے ایک اسلام لے آئے؟

اگر عقدِ نکاح قبل از اسلام ہوا، پھر بعد ازاں ایک نے اسلام قبول کر لیا، تو بالفرض بیوی اسلام لے آئی، تو نکاح فسخ ہو جائے

---

[1] صحیح مسلم: ۱٤۳۲۔ [2] صحیح البخاری: ٥۱۷۷۔ [3] حسن، سنن أبی داود: ۲۲٤۳؛ سنن ترمذی: ۱۱۲۹؛ صحیح ان حبان: ٤١٥٥۔ [4] صحیح، سنن ترمذی: ۱۱۲۸؛ سنن ابن ماجہ: ۱۹٥۳۔

گا اور اس پر عدت واجب ہوئی، اگر وہ ابھی عدت میں ہے کہ شوہر بھی اسلام لے آیا تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، کیونکہ روایت میں ثابت ہے کہ عاتکہ بنت ولید بن مغیرہ نے اپنے شوہر صفوان بن امیہ سے ایک ماہ قبل اسلام قبول کر لیا، پھر وہ بھی مسلمان ہو گئے، تو نبی کریم ﷺ نے ان کے نکاح کو برقرار رکھا۔ [1]

بقول زہری رحمہ اللہ ہمیں یہ پتہ چلا ہے کہ ہر ایسے واقعہ میں کہ عورت مسلمان ہو کر مدینہ ہجرت کر آئی اور اس کا شوہر حالتِ شرک میں مکہ میں مقیم ہے، تو دونوں کے مابین علیحدگی قرار پائی، اِلّا یہ کہ وہ اس کی عدت پوری ہونے سے قبل ہی مسلمان ہو کر مدینہ آ گیا ہو اور ہمارے علم میں کوئی ایک بھی ایسا واقعہ نہیں کہ عدت کے دوران اس کا (سابقہ) شوہر مسلمان ہو کر آیا ہو اور نبی کریم ﷺ نے پھر بھی علیحدگی کرائی ہو، اسی طرح اگر شوہر نے عدت پوری ہو جانے کے بعد اسلام قبول کیا، تو چاہے کتنی ہی طویل مدت گزری ہو عورت نے اگر ابھی نئی شادی نہ کی ہو، تو دونوں اپنے پہلے نکاح پر ہوں گے، اگر دونوں ایسا کرنا پسند کریں! نبی کریم ﷺ نے اپنی بیٹی سیدہ زینب رضی اللہ عنہا کو ان کے (سابقہ) شوہر سیدنا ابو عاص رضی اللہ عنہ کو ان کے پہلے نکاح کے ساتھ ہی لوٹا دیا تھا، جو ان کے دو برس بعد مسلمان ہو کر مدینہ آئے تھے اور نیا نکاح منعقد نہ کیا تھا۔ [2]

اسے احمد، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، بقول ترمذی اس کی سند ٹھیک ہے، حاکم نے صحیح قرار دیا، یہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نبی کریم ﷺ میاں بیوی میں سے ایک کے مسلمان ہو جانے کی صورت میں جبکہ دوسرا ابھی اسلام نہیں لایا، مگر نئی شادی بھی نہیں کی تھی، تو جب دوسرا اسلام لے آتا تو انہیں اسی نکاح میں لوٹا دیتے تھے، یہی آپ کی سنتِ معلومہ ہے امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: ابوسفیان بن حرب رضی اللہ عنہ مرالظہر ان کے مقام پر جو خزاعہ کی وادی ہے اور خزاعہ قبیلہ میں فتحِ مکہ سے قبل بھی مسلمان موجود تھے، اسلام لے آئے اور پھر مکہ واپس ہوئے جہاں ان کی بیوی ہند بنت عتبہ ابھی حالتِ کفر میں مقیم تھیں، بلکہ اس نے ان کی ڈاڑھی پکڑ لی اور صدا لگائی کہ اس گمراہ بوڑھے کو قتل کر ڈالو، پھر اس کے کئی ایام بعد ہند بھی مسلمان ہو گئیں اور دونوں اپنے نکاح پر برقرار رہے، یہی معاملہ سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کا ہوا، سیدنا صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی زوجہ اور سیدنا عکرمہ بن ابوجہل رضی اللہ عنہ کی زوجہ نے بھی مکہ میں (شوہروں سے قبل) اسلام قبول کر لیا تھا اور وہ فتح کے بعد دارالاسلام قرار پایا، سیدنا عکرمہ رحمہ اللہ یمن بھاگ گئے، جو اس وقت دار الحرب تھا صفوان بھی وہاں جانے کا ارادہ رکھتے تھے، پھر راستہ سے واپس آ گئے اور حنین میں شریک ہوئے، مگر ابھی کافر تھے پھر اسلام لے آئے، تو دونوں کی بیویاں انہی کے پاس برقرار رہیں، کیونکہ دونوں کی عدت ابھی پوری نہ ہوئی تھی، اہلِ سیر نے نقل کیا ہے کہ انصار کی ایک خاتون کی شادی مکہ میں ہوئی تھی اور وہ مسلمان ہو گئی اور ہجرت کر کے مدینہ آ گئی، ابھی عدت میں تھی کہ اس کا شوہر بھی مسلمان ہو کر آ گیا، تو نبی کریم ﷺ نے ان کا نکاح قائم رکھا۔

---

[1] ضعیف، المؤطا امام مالك: ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤۔ [2] صحیح، سنن أبي داود: ٢٢٤٠؛ سنن ترمذي: ١١٤٣؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٠٩۔

مؤلف الروضہ الندیہ (نواب صدیق حسن رحمہ اللہ) اس کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں عورت کا اسلام لے آنا جب کہ شوہر ابھی حالتِ کفر میں ہو، طلاق کے بمنزلہ نہیں تھا کہ اگر ایسا ہوتا تو عدت گزرنے کے بعد اس کی رضا سے تجدیدِ عقد کے ساتھ ہی واپسی ممکن ہوتی، تو حاصل یہ ہوا کہ عورت کو اگر اسلام لانے کے بعد ایک حیض آجائے پھر جب طہر ہو تو اسے حق ہے کہ نئی شادی کر لے اور اگر ایسا کر لیا، تب سابقہ شوہر کا اس پر کوئی حق نہ ہوگا، اگر وہ مسلمان ہو جائے، لیکن اگر اس نے ابھی شادی نہ کی تھی تو ان کا وہ پہلا نکاح برقرار اور قائم رہے گا اور یہ تجدیدِ عقد یا باہمی رضامندی معتبر نہ ہوگی، یہ ہے جس کی ادلہ مقتضی ہیں اگرچہ لوگ اس بارے کچھ بھی کہتے رہیں، یہی معاملہ ہوگا، اگر میاں بیوی میں سے ایک مرتد ہو جائے تو اگر مرتد پھر اسلام کی طرف واپس ہو، تو اس کے لیے بھی یہی حکم ہوگا (یعنی اگر اس کی بیوی نے بعد از عدت ابھی نیا نکاح نہیں کیا تھا تو اسی کے نکاح میں برقرار سمجھی جائے گی)۔

طلاق کے مسائل

طلاق کی تعریف

یہ اِطلاق سے ماخوذ ہے، جو اِرسال (چھوڑنا) اور ترک ہے، تو کہو گے: (أطلقت الأسير) جب قیدی کو چھوڑ دو، شرع میں اس سے مراد شادی کی بندش کھول دینا اور ازواجی تعلق کے خاتمہ کا اعلان کر دینا۔

طلاق کی کراہت

ازدواجی تعلق اور زندگی کا برقرار رہنا ایسی غایت ہے، جس کا اسلام حریص ہے، عقدِ نکاح کا انعقاد اسی غرض سے ہوتا ہے کہ یہ تعلق جو اس کے نتیجہ میں قائم ہوا دائمی اور ابدی رہے جب تک حیات باقی ہے، تاکہ دونوں مل کر ایک گھرانہ تشکیل دیں، جس میں سکون اور باہمی احترام کی حکمرانی ہو، جہاں دونوں اپنی اولاد کی نیک تربیت کر سکیں، اسی وجہ سے ازدواجی تعلق مقدس اور مضبوط ترین تعلقات میں شمار ہوتا ہے، اس کے تقدّس پر اس سے بڑی دلیل کیا ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد و عہد کو آیت: ﴿وَّ اَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا﴾(النساء: ٢١) میں (مِيْثَاقًا غَلِيْظًا) قرار دیا، تو اس صفت کے حامل تعلق کا اِخلال اور اس کی قدر و منزلت کی توہین مناسب نہیں، تو ہر معاملہ جو اس تعلق کو خراب اور کمزور کرنے یا بالآخر ختم کرنے کا باعث بنے، وہ اسلام کی نظر میں مبغوض ہے، کیونکہ اس سے مطلوب نیک وارفع مقاصد کا ضیاع اور مصالح کی تلفی ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کو سب سے بڑھ کر مبغوض حلال چیز طلاق ہے۔''[1] اسلام کی نظر میں جو کوئی میاں بیوی کے مابین علیحدگی کی کوشش کرتا ہے، وہ خارج از ملت ہے، اسے مسلمان کہلانے کا کوئی حق نہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَبَّبَ امْرَأَةً عَلٰى زَوْجِهَا)) ''ہم میں سے نہیں، جو کسی کی بیوی کو اس سے دل برداشتہ کرتا اور ناچاقی پیدا کرتا ہے۔''[2] ان عورتوں کو سختی سے منع کیا جو کسی کو طلاق دلوا کر خود اس کی جگہ لینا چاہیں، فرمایا: ''کوئی عورت کسی کی طلاق کا مطالبہ یا شرط نہ رکھے، تاکہ پھر وہ اس کے عقد میں آ جائے۔''[3] جو عورت بغیر کسی وجہ کے طلاق کا مطالبہ کرتی ہے، اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے، چنانچہ سیدنا ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس عورت نے بغیر کسی وجہ کے طلاق مانگی، اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے۔''[4]

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٢١٧٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٠١٨۔ [2] صحيح، سنن أبی داود: ٢١٧٥؛ صحیح ابن حبان: ٥٥٦٠۔ [3] صحيح البخاري: ٦٦٠١؛ سنن أبی داود: ٢١٧٦۔ [4] صحيح، سنن أبی داود: ٢٢٢٦؛ سنن ترمذی: ١١٨٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٥٥۔

طلاق کا حکم

فقہاء کے ہاں طلاق کے حکم کے بارے میں اختلافِ اقوال ہے، اصح ان حضرات کا قول ہے جو اس کی کراہت کے قائل ہیں، اِلاّ کہ کوئی مجبوری یا ضرورت ہو، یہ احناف اور حنابلہ کا موقف ہے، انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے استدلال کیا: «لَعَنَ اللّٰہُ کُلَّ ذَوَّاقٍ مِطْلَاقٍ» ''اللہ طلاق دینے/ لینے کے شوقین اور گھاٹ گھاٹ کا ذائقہ چکھنے والوں پر لعنت کرے۔''[1] طلاق میں اللہ تعالیٰ کی نعمت کا کفران ہے، کیونکہ شادی ہونا اس کی ایک بڑی نعمت ہے اور کفرانِ نعمت حرام ہے، لہٰذا یہ بامرِ مجبوری ہی حلال ہے، یہ مجبوری اس طرح کی ہوسکتی ہے کہ شوہر کے دل میں بیوی کے سلوک و کردار کے بارے شک گھر کرلے یا اس کی طرف اس کی رغبت و اشتہاء کلی طور سے معدوم ہو جائے! خلاصہ یہ کہ طلاق ایسا امر ہے، جو مکروہ اور ناپسندیدہ ہے، حنابلہ کے ہاں اس ضمن میں عمدہ تفصیل ہے، جس کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے۔

ان کے نزدیک طلاق دینا کبھی واجب، کبھی حرام، کبھی مندوب اور کبھی مباح ہوگا، واجب تب جب نااتفاقی اتنی بڑھے کہ (قرآنی حکم کے بموجب) دو ثالث بھی یہی فیصلہ دیں کہ اب نباہ ناممکن ہے اور اسی ذریعے سے ان کی ایک دوسرے سے جان چھوٹ سکتی ہے (وگرنہ دونوں کو اور دونوں کے خاندانوں کو ضرر لاحق ہوگا) اسی طرح اس شخص پر طلاق دینا واجب ہوا، جس نے ایلاء کیا ہوا ہے (قسم کھائی تھی کہ اپنی بیوی کے قریب نہ جائے گا) اور اس پر چار ماہ گزر گئے (اب اس سے کہا جائے گا بس بہت ہوگیا، اب یا تو بسا لو یا پھر چھوڑ دو) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ ۚ فَاِنْ فَآءُوْ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ○ وَ اِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ﴾(البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧)

''جو لوگ اپنی عورتوں کے پاس نہ جانے کی قسم کھالیں، ان کو چار مہینے انتظار کرنا چاہیے، اگر (اس عرصے میں قسم سے) رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے اور اگر طلاق کا ارادہ کرلیں تو بھی اللہ سنتا جانتا ہے۔''

حرام طلاق جو بغیر کسی وجہ اور عذر کے دی جائے، کیونکہ یہ دونوں کے لیے ضرر کا باعث ہے اور ان کی مصلحت کا فقدان ہے! بغیر کسی مجبوری کے تو یہ حرام ہے، جیسے مال کی تلفی حرام ہے اور کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» ''نہ نقصان پہنچاؤ اور نہ اٹھاؤ۔''[2] ان سے ایک قول یہ منقول ہے کہ طلاق کی یہ نوع مکروہ ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا: «أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَی اللّٰهِ الطَّلَاقُ» ''حلال اشیاء میں اللہ کو سب سے مبغوض چیز طلاق ہے۔'' ایک روایت کے الفاظ ہیں: «مَا أَحَلَّ اللّٰهُ شَیْئاً أَبْغَضَ إِلَیْهِ مِنَ الطَّلَاقِ»[3] ابوداؤد نے اسے ذکر کیا، مبغوض اسی وجہ سے ہوئی کہ بغیر ضرورت کے ہے، لیکن اس کے باوجود نبی کریم ﷺ اسے حلال فرما رہے ہیں اور اس لیے کہ یہ نکاح کو زائل کر دینے

---

[1] ضعیف، الجامع الصغیر: ٢٤٣٠، مفهومًا۔ [2] سنن ابن ماجه: ٢٣٤٠، مسند أحمد: ١/ ٣١٣۔
[3] ضعیف، سنن أبی داود: ٢١٧٧۔

والی ہے، جو مرغوب مصلحتوں پر مشتمل ہوتا ہے، لہٰذا یہ مکروہ ہے۔

جہاں تک مباح طلاق تو یہ وہ جو بامرِ مجبوری اور ضرورت کے تحت ہو، مثلاً بیوی کا اخلاق برا ہے یا سوئے سلوک سے متصف ہے اور گھر کی فضا اس وجہ سے مکدر رہتی ہے اور مطلوب کا حصول نہیں ہو رہا، جہاں تک مندوب طلاق تو یہ جو بیوی کے اللہ کے واجب حقوق نماز اور روزہ وغیرہ میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے دی جائے اور سختی کرنے سے بھی وہ راہِ راست پر نہیں آتی یا بد کردار ہو، امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: ایسی عورت کا بسائے رکھنا مناسب نہیں کہ اس میں نقصِ دین اور نسل خراب ہونے کا خدشہ ہے، اس صورتحال میں (طلاق کی بجائے) اسے تنگیِ حال میں ڈالنا بھی حکمت ہوگا (تاکہ وہ خود جان چھڑائے اور عوض میں حقِ مہر وغیرہ واپس کر دے) جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ (النساء:۱۹)

''اس نیت سے کہ جو کچھ تم نے ان کو دیا ہے، اس میں سے کچھ لے لو، انہیں (گھروں میں) مت روک رکھنا۔ ہاں اگر وہ کھلے طور پر بدکاری کی مرتکب ہوں۔''

بقول امام ابن قدامہ رحمہ اللہ محتمل ہے کہ ان دونوں مواضع میں طلاق دینا واجب ہو، کہتے ہیں مستحب میں سے وہ طلاق بھی جو حالتِ شقاق (ناچاقی اور کشیدہ تعلقات) میں ہو اور اس حالت میں کہ بیوی اس سے خلاصی کے لیے خلع کا راستہ اختیار کرنے پر مجبور ہو تا کہ اس سے ضرر دور ہو۔

طلاق کی حکمت

ابن سینا کتاب الشفاء میں لکھتے ہیں: مناسب ہے کہ میاں بیوی کی علیحدگی کا کوئی راستہ ہو، ہر راستہ مسدود ہونا حکمت کے خلاف ہے، کیونکہ اس سے کئی طرح کا ضرر ہے (جیسے کئی ادیان میں طلاق کا وجود نہیں، تو اس وجہ سے کئی اضرار و نقصانات ہیں) کئی طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں جو باہم متوافق و متحد نہیں ہو پاتیں، تو انہیں زبردستی باہم جوڑے رکھنا، دونوں کے لیے باعثِ ضرر ہو گا اور یہ طبی لحاظ سے بھی غیر مفید ہے، پھر گھر کی فضا مکدر رہے گی اور دونوں یا دونوں میں سے ایک بدکرداری کی طرف مائل ہو سکتا ہے، کیونکہ شہوت ایک فطرتی تقاضا ہے اور بیوی سے اسے بے رغبتی ہے یا بیوی کو اس سے ہے تو حرام کا در کھل سکتا ہے، کئی دفعہ میاں بیوی نسل کی افزائش میں باہم متعاون نہیں، تو اگر حلال ذریعے سے جوڑے بدل دیے جائیں تو دونوں کا بھلا ہو سکتا ہے، لہٰذا علیحدگی اور فرقت کا ایک راستہ ہونا ضروری امر ہے، لیکن واجب ہے کہ یہ اتنا سہل و عام نہ ہونے پائے۔

یہودیوں کے ہاں طلاق کا تصور

یہودیوں کی شریعت میں مدون اور جس پر عمل جاری ہے، یہ ہے کہ بغیر عذر کے (بھی) طلاق دینا مباح ہے، مثلاً آدمی کو کسی اور سے رغبت ہو گئی، البتہ اسے ان کے ہاں اچھا نہیں سمجھا جاتا، عذر ان کے ہاں دو قسم کا ہے:

① جسمانی عیب ہونا، مثلاً آنکھوں کا چندھا ہونا، بھینگا پن، حد سے زیادہ بیوقوف ہونا، چلنے پھرنے سے معذور ہونا اور اولاد پیدا نہ ہونا۔

② اسی طرح کسی طرح کے اخلاقی عیوب ہوں! بدکرداری ان کے نزدیک قوی ترین عذر ہے، اس ضمن میں بدنام ہونا ہی کافی ہے، اگرچہ ثابت نہ ہو سکے، البتہ مسیح علیہ السلام نے ان میں سے سوائے علتِ زنا کے کسی کی تثبیت نہیں کی، ان کے نزدیک بیوی طلاق کا مطالبہ نہیں کرسکتی، چاہے اس کے شوہر میں سوطرح کے عیوب ہوں اور اگرچہ زنا کاری بھی اس پر ثابت ہو جائے۔

مسیحی مذاہب میں طلاق

اقوامِ مغرب درجِ ذیل تین مسیحی مذاہب کی پیروکار ہیں:

① کیتھولک ② آرتھوڈکس ③ پروٹسٹنٹ

اول مذہب تو قطعی طور پر طلاق دینا حرام قرار دیتا ہے، ان کے ہاں کسی بھی سبب شادی کا بندھن ختم کرنا مباح نہیں، چاہے جو بھی معاملہ ہو حتی کہ بیوی کا بدکردار ہونا بھی ان کی نظر میں طلاق کے لیے مبرر نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ میاں بیوی عملاً علیحدہ ہو جائیں، لیکن ان کی شریعت کی رو سے ان کے درمیان زوجیت برقرار اور قائم سمجھی جائے گی، تو اس عملی فرقت کے دوران میں دونوں کے لیے روا نہیں کہ نیا عقد کرلیں، کیونکہ مسیحی مذہب تعددِ ازواج کی کسی صورت اجازت نہیں دیتا، کیتھولک مسیحیوں کا اس بابت ماخذ جو انجیل مرقص میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی زبان پر وارد ہوا کہ شادی کے بعد وہ اب دو جسم نہیں بلکہ جسد واحد ہیں، تو جسے اللہ نے ایک کر دیا، انسان کو حق نہیں کہ علیحدہ کر دے، دیگر دونوں مسیحی مذاہب بعض مخصوص حالات میں طلاق کو مباح کرتے ہیں، سب سے اہم کہ اگر بیوی بدکرداری کا مظاہرہ کرے، لیکن دونوں مذاہب میں (طلاق کے باوجود) دونوں نئی شادی کرنے کا حق نہیں رکھتے، ان کا اس ضمن میں استناد اس پر ہے جو متی کی انجیل میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی زبان سے وارد ہوا، جب کہا: جس نے اپنی بیوی کو ماسوائے علتِ زنا کسی بھی سبب طلاق دی، وہ اسے زنا پر لگا دے گا، اسی طرح طلاق یافتہ جوڑے کے لیے نئی شادی کرنے کی حرمت میں ان کا ماخذ جو انجیل مرقص میں وارد ہوا کہ جس نے طلاق دی اور نئی عورت کے ساتھ شادی کرلی، گویا وہ زنا کار رہا اور اگر بیوی نے شوہر کو طلاق دی اور نئی شادی کی تو گویا اس نے بھی زنا کیا۔

زمانہ جاہلیت میں عربوں کے ہاں طلاق کا تصور

ام المومنین سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جاہلیت میں مرد عورت کو طلاق دیتا پھر رجوع کر لیتا، چاہے وہ عدت میں ہی ہو اور کوئی قدغن نہ تھی، سو یا اس سے بھی زائد مرتبہ طلاق دیتے رہتے اور رجوع کرتے رہتے تھے، حتی کہ ایک شوہر نے بیوی سے کہا: اللہ کی قسم! نہ میں تمہیں چھوڑوں گا اور نہ بساؤں گا، وہ بولی یہ کیسے؟ تو کہا میں تمہیں طلاق دوں گا اور جب عدت پوری ہونے لگے گی تو رجوع کرلوں گا، وہ عورت سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آئی اور یہ مسئلہ گوش گزار کیا، وہ خاموش رہیں، حتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، تو آپ کو اس کی خبر دی، آپ بھی خاموش رہے، حتی کہ وحی نازل ہوئی اور یہ آیت اتری:

﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوۡفٍ اَوۡ تَسۡرِيۡحٌۢ بِاِحۡسَانٍ ﴾(البقرۃ:۲۲۹)

''طلاق دو بار ہے(جب دو دفعہ طلاق دے دی جائے تو) پھر (عورتوں کو) یا تو شائستہ طریق سے (نکاح میں) رہنے دینا ہے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دینا۔''

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: اس سے لوگوں کو طلاق کے معاملے میں ایک ضابطہ عطا ہوا۔[1] اسے ترمذی نے تخریج کیا۔

طلاق کا حق صرف شوہر کو ہے

اسلام نے یہ حق اس لیے صرف شوہر کو دیا ہے کہ مرد عموماً زیادہ تحمل اور صبر والے ہوتے ہیں اور ان میں بقائے زوجیت کی حرص زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ اس کے لیے ان کا بھاری مال خرچ ہوا ہوتا ہے، جو نئی شادی کرنے کی صورت میں پھر خرچ کرنا پڑے گا، پھر اگر مہر معجّل نہیں دیا تو طلاق دیتے وقت وہ بھی لازماً دینا پڑے گا، اسی طرح متعہِ طلاق (گھر جانے کا خرچ وغیرہ) بھی اور عدت کے دوران کا نان ونفقہ بھی برداشت کرنا ہوگا، پھر مرد کی طبیعت میں ٹھہراؤ نسبتاً زیادہ ہے، وہ ہر غصے کی حالت کو طلاق تک نہیں لے جاتا، جبکہ عورت کی جبلت میں سرعتِ غضب اور اس میں عواقب ونتائج کے بارے میں زیادہ غور کرنے کا مادہ نہیں، پھر اسے طلاق کی صورت میں کچھ بھی اخراجات برداشت کرنا نہیں ہوتے، تو اگر اسے بھی حقِ طلاق ہوتا تو ہر چھوٹے بڑے مسئلے میں طلاق کا وقوع ہو جاتا، اس تعلیل کی صحت کی دلیل یہ امر ہے کہ انگریزوں نے جب شوہر اور بیوی دونوں کو طلاق دینے کا حق دیا، تو ان کے ہاں طلاق کی شرح بہت زیادہ ہوگئی، اہلِ اسلام کے ہاں امرِ واقع سے کئی گنا زائد۔

طلاق دینے کی اہلیت

علماء کا اتفاق ہے کہ عاقل و بالغ اور خود مختار شوہر کی دی ہوئی طلاق ہی واقع ہوگی، اگر وہ مجنون، نابالغ یا جبر کا شکار ہے، تو اس کی دی گئی طلاق لغو اور کالعدم متصور ہوگی، کیونکہ طلاق دینا تصرفات میں سے ایک تصرف ہے، جس کے ازدواجی زندگی میں کئی اثرات اور عواقب ہیں، لہٰذا ضروری ہے کہ طلاق دینے والا کامل اہلیت کا حامل ہو، تاکہ اس کے تصرفات صحیح قرار پائیں اور اہلیت تبھی کامل ہوگی، جب وہ عاقل، بالغ اور صاحبِ اختیار ہو، اس کے بارے اصحابِ سنن نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''تین افراد مرفوع القلم ہیں (وہ غیر مکلف ہیں، ان کے افعال واقوال شرعاً قابلِ مؤاخذہ نہیں): سویا ہوا حتی کہ بیدار ہو، نابالغ حتی کہ بلوغت کو پہنچے اور مجنون حتی کہ اس کی یہ علت ختم ہو۔''[2] سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ہر طلاق جائز (یعنی لاگو) ہے، مگر مغلوب العقل (جسے کچھ پتہ نہیں کیا کہہ رہا ہے اور کہاں کھڑا ہے جو اپنے

---

[1] ضعیف، سنن ترمذی: ۱۱۹۲۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٠٣؛ سنن ترمذی: ۱٤۲۳۔

ہوش وحواس میں نہیں) کی دی ہوئی طلاق۔"[1] اسے ترمذی نے نقل کیا، بخاری نے بھی موقوفاً نقل کیا ہے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس شخص کی بابت جس سے بالجبر طلاق دلوائی جائے، کہا: اس کی طلاق شمار نہ ہوگی۔[2]

اسے بخاری نے نقل کیا، علماء کے ہاں درجِ ذیل مسائل میں تعدُّدِ آراء ہے، جس کا ہم اجمالاً ذکر کریں گے:

① بالجبر طلاق دلوانا ② نشے کی حالت میں طلاق دینا ③ مغلوب الغضب کی طلاق ④ ہنسی مذاق کے بطور پر یا غلطی سے منہ سے طلاق کا لفظ نکل جانا ⑤ حالتِ غفلت وسہو میں دی گئی طلاق ⑥ مدہوش کی طلاق

① بالجبر طلاق دلوانا

اس میں اس کا اپنا ارادہ اور اختیار نہیں، جبکہ ارادہ واختیار ہی مکلف ہونے کی اساس ہیں، جب یہ نہ ہوں تو وہ مکلف نہیں، مجبور کیا گیا شخص اپنے تصرفات کا ذمہ دار اور مسئول نہیں، کیونکہ وہ مسلوب الارادہ شخص ہے، وہ فی الواقع مجبور کرنے والے کے ارادے کا نفاذ کر رہا ہے جو کوئی کلمہِ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا، تو وہ اس وجہ سے کافر نہ ہوگا، جیسا کہ قرآن نے کہا: ﴿ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ ﴾(النحل:۱۰۶) "جسے مجبور کیا گیا، مگر اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے۔" اسی طرح جو اسلام لانے پر (اپنی مرضی کے علی الرغم) مجبور کیا گیا، وہ مسلمان متصور نہ ہوگا، بعینہٖ اسی طرح جو طلاق دینے پر مجبور کیا گیا، اس کی طلاق واقع نہ ہوگی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ» "میری امت سے غلطی سے الٹا سیدھا منہ سے نکل جانا (سبقتِ لسانی) یا کچھ کر لینا اور بھولے سے اور حالتِ جبر میں کیا گیا، سب معاف ہے، اس کا کوئی اثر نہیں۔"[3] اسے ابن ماجہ، ابن حبان، دارقطنی، طبرانی اور حاکم نے نقل کیا، بقول نووی حسن ہے، یہی فقہائے امصار میں سے مالک، شافعی، احمد اور داود رحمہم اللہ کی رائے ہے اور یہی سیدنا عمر، ان کے بیٹے عبد اللہ، علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا قول ہے، ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں: مجبور کیے گئے کی طلاق واقع ہوجائے گی، لیکن ان کی اس رائے کی کوئی حجت نہیں پھر یہ فضلائے صحابہ کے قول کے بھی مخالف ہے۔

② نشے کی حالت میں طلاق دینا

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ واقع ہوجائے گی، کیونکہ جس وجہ سے اس کی عقل اور ہوش وحواس معطل ہوئے ہیں، وہ اس کے اپنے ارادے سے ہے، بعض نے کہا: یہ واقع نہ ہوگی اور یہ لغو ہے، کسی شمار میں نہیں، کیونکہ وہ اور مجنون ایک برابر ہیں کہ دونوں کی عقل اپنے ٹھکانے پہ نہیں اور عقل وشعور ہی مکلف ہونے کی بنیاد ہے اور اس لیے کہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں کہتا ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ﴾(النساء:۴۳)

---

[1] ضعيف جدًا، والصحيح الموقوف، سنن ترمذی: ۱۱۹۱، صحيح البخاری: تعليقاً: ۵۲۶۹۔ (بقول ترمذی اس حدیث کو سیدنا عطاء بن عجلان ہی نے مرفوعاً نقل کیا اور وہ ضعیف ہیں)۔ [2] صحيح البخاری تعليقاً: ۶۹۴۰۔

[3] صحيح، سنن ابن ماجه: ۲۰۴۵، صحيح ابن حبان: ۱۴۳۔

''اے ایمان والو! نماز کے قریب نہ جاؤ، اگر تم نشے میں ہو، حتی کہ منہ سے نکلے کلمات سمجھنے لگو۔''

تو یوں اللہ تعالیٰ نے نشے میں دھت کا قول (قراءت اور تسبیحات) کو بے فائدہ قرار دیا، کیونکہ وہ جو کہہ رہا ہے، اس کا شعور نہیں رکھتا، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نشے میں دھت کی دی گئی طلاق لاگو نہ سمجھتے تھے۔① بعض اہلِ علم کا دعویٰ ہے کہ صحابہ میں اس رائے کا کوئی مخالف نہ تھا اور یہی یحییٰ بن سعید انصاری، حمید بن عبد الرحمن، ربیعہ، لیث بن سعد، عبد اللہ بن حسین، اسحاق بن راہویہ، اور ابو ثور رحمہم اللہ کا مذہب تھا، امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے اور یہی شوافع کے مزنی رحمہ اللہ نے اختیار کیا، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے اور یہی ان کے مذہب کا فتویٰ ہوا، اہلِ ظاہر کا بھی یہی مؤقف ہے! حنفیہ میں سے ابو جعفر طحاوی اور ابو الحسن کرخی رحمہ اللہ نے بھی یہی قرار دیا، شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جس نشے میں دھت کو کوئی عقل و ہوش نہیں، اس کی طلاق نافذ نہیں، کیونکہ وہ مناط موجود نہیں، جس پر احکام کا صدور ہے اور شارع نے اس کی عقوبت معین کر رکھی ہے، لہٰذا ہمیں کوئی حق نہیں کہ اپنی رائے کے ساتھ اس سے متجاوز ہوں اور اس کی دی گئی طلاق کو شمار کریں اور سمجھیں کہ یہ اس کے لیے بطورِ عقوبت ہے (کیونکہ عقوبت تو شرع نے مقرر کر رکھی ہے) بقول مؤلف (مصری) عدالتوں میں آخر کار اسی پر عمل ہوا ہے، اور اسے عائلی قوانین کا حصہ بنایا گیا ہے۔

③ مغلوب الغضب کی طلاق

وہ شخص جو اپنے منہ سے نکالی بات کا تصور نہیں کر پا رہا اور اسے کچھ سمجھ نہیں کہ کیا منہ سے نکال رہا ہے (یعنی کیا اول فول بک رہا ہے، ایسی حالت تب ہوتی ہے، جب غصہ سے کوئی پاگل ہو جائے) تو اس عالم میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ وہ مسلوب الارادہ ہے، احمد، ابو داود، ابن نے جبکہ حاکم نے صحیح قرار دیتے ہوئے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لَا طَلَاقَ وَلَا عَتَاقَ فِيْ إِغْلَاقٍ» ''حالتِ اغلاق میں دی طلاق اور آزادی شمار نہ ہوگی۔''②
اور اغلاق کو طیش، غضب، جبر اور جنون کے ساتھ مفسر کیا گیا ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں، جیسا کہ مؤلف زاد المعاد (ابن القیم رحمہ اللہ) نے نقل کیا: حقیقتِ اغلاق یہ ہے کہ آدمی کی ہوش، دماغ اور دل پر ایسی بندش ہو جائے (ایسا پارہ چڑھے) کہ اس کے منہ سے اس کے قصد کے مطابق کلام صادر نہ ہو یا اسے اس کلام کا کچھ شعور نہ ہو! گویا اس کا ارادہ وقصد بندش کا شکار ہوا، کہتے ہیں اس میں مجبور کیا گیا، مجنون اور جس کی بوجہ نشہ یا غضب عقل زائل ہو، کی طلاق داخل ہے اور ہر اس کی جس کے لیے قصد نہ ہو اور نہ اپنی کہی بات کی معرف ہو، غضب کی تین اقسام ہیں:

① جس سے عقل زائل ہو جائے تو کچھ شعور نہ ہو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے، تو ایسے کی طلاق بالاتفاق واقع نہ ہوگی۔
② غصہ وطیش کا عالم ابتدائی کیفیت میں ہو، اس طرح کہ اپنی بات کو بخوبی سمجھ رہا ہے، تو ایسے کی طلاق واقع ہو جائے گی۔

---

① صحیح البخاری، قبل الرقم: ٥٢٦٩۔ ② حسن، سنن أبی داود: ٢١٩٣؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٤٦؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١٩٨۔

③ غصہ مستحکم اور شدید ہے، البتہ کلی طور پر اس کی عقل زائل نہیں ہوئی، لیکن اپنی بات پر مکمل قابو نہیں، حالت یہ ہے کہ اس کیفیت کے زائل ہونے پر نادم ہوگا، تو اس حالت میں طلاق دینا محلِ نظر ہے، اس حالت میں اس کا عدمِ وقوع قرار دینا قوی اور مناسب ہے۔

⑩ ہنسی مذاق کے طور پر یا غلطی سے منہ سے طلاق کا لفظ نکل جانا

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق واقع ہو جاتی ہے، جیسا کہ اس کا نکاح بھی صحیح ہے، (اسے) احمد، ابو داود، اور ابن ماجہ (روایت کیا) اور، ترمذی حسن جبکہ حاکم نے صحیح قرار دیا۔ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا جد (سنجیدگی سے کرنا) امرِ واقع شمار ہوگا اور ان کا ہنسی مذاق میں کرنا بھی امرِ واقع ہوگا، یہ ہیں: نکاح، طلاق اور رجوع۔''[1] اگرچہ اس کی سند میں عبد اللہ بن حبیب ہے جو مختلف فیہ راوی ہے (بعض اسے قوی اور بعض ضعیف گردانتے ہیں) لیکن دیگر احادیث کے ساتھ یہ قوی ہو جاتی ہے، بعض اہلِ علم ہازل کی طلاق کے عدم وقوع کے قائل ہیں، ان میں محمد باقر اور جعفر صادق رحمہم اللہ ہیں اور یہی امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ کے مذہب کا ایک قول ہے، کیونکہ یہ حضرات وقوعِ طلاق کے لیے اپنی رضامندی سے نطقِ لسانی اور اس کے معنی اور اس کے مقتضا کا علم ہونے کی شرط لگاتے ہیں، جب نیت اور قصد منتفی ہے، تو قسم لغو شمار ہوئی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ﴾ (البقرۃ: ۲۲۷) اور عزم وہ ہوتا ہے کہ عازم کا کسی فعل پر عزم ہو اور اس کا مقتضا معزوم علیہ کام کرنے پر پختہ ارادہ ہونا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» ''اعمال کا دارومدار نیتوں پہ ہے۔''[2] اور طلاق ایسا عمل ہے، جس میں نیت کا ہونا ضروری ہے، جبکہ ہازل کا نہ عزم ہے اور نہ نیت (لیکن یہ سب باتیں قیاس بمقابلہ نص کے زمرے میں آتی ہیں، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور سے فرمایا: ''تین باتیں ایسی ہیں، جو ہنسی مذاق میں بھی واقع ہوں گی۔'' جیسا کہ گزرا تو اس قیاس کی ضرورت نہیں) بخاری نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کیا ہے: (إِنَّمَا الطَّلَاقُ عَنْ وَطَرٍ)[3] بقول امام ابن حجر یعنی بوقتِ ضرورت ہی طلاق دینی چاہیے کہ مثلاً بیوی نافرمان ہو، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے یہ معنی کیا: ''أَيْ عَنْ غَرَضٍ مِنَ الْمُطَلِّقِ فِيْ وُقُوْعِهِ'' طلاق دینے والے کو اس کا واقع ہونا مطلوب ہو۔

جہاں تک غلطی سے طلاق دے دینا، تو اس سے مراد یہ کہ بات کچھ اور کہنا چاہتا تھا تو سبقتِ لسانی سے طلاق کا لفظ منہ سے نکل گیا، تو اس میں فقہائے احناف کی رائے ہے کہ قضاءً (عدالتی فیصلہ کی رو سے اگر معاملہ عدالت میں لے جایا گیا) یہ واقع ہو جائے گی، لیکن دیانۃً (عند اللہ اور اگر معاملہ عدالت میں نہ لے جایا گیا) تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اس کی بیوی اس کے لیے حلال ہے۔

---

[1] حسن، سنن أبي داود: ٢١٩٤، سنن ترمذي: ١١٨٤؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٣٩۔ [2] صحيح البخاري: ١؛ صحيح مسلم: ١٩٠٧۔ [3] صحيح البخاري قبل الرقم: ٥٢٦٩۔

⑤ حالتِ غفلت وسہو میں دی گئی طلاق

مخطئ (خطا کرنے والا) اور ہازل کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہازل کی طلاق قضاءً بھی واقع ہے اور دیانۃً بھی، ان حضرات کے نزدیک جو اسے واقع سمجھتے ہیں، جبکہ مخطئ کی طلاق صرف قضاءً واقع ہوگی، یہ اس لیے کہ طلاق ہنسی اور مذاق کا محل نہیں (لہٰذا اسے نتیجہ بھگتنا ہوگا)۔

⑥ مدہوش کی طلاق

مدہوش وہ جسے کچھ پتہ نہیں کہ کیا کہہ رہا ہے اور یا کسی صدمے کا نتیجہ ہے، جو اسے پہنچا اور جس سے اس کا شعور زائل ہوا اور اس کے غور کرنے کی صلاحیت وقتی طور پر معطل ہوئی (تو اس حالت میں اگر طلاق کا لفظ منہ سے نکلا) تو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی، جیسا کہ مجنون، نیند میں اور بے ہوش پڑے شخص کی دی طلاق واقع نہیں ہوتی اور اس کی جس کی عقل بڑھاپے، بیماری یا مصیبت نے مختل کر دی ہو۔

کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟

طلاق اسی خاتون کے لیے واقع ہوگی، جو اس کے لیے محل ہے اور وہ درجِ ذیل صورتوں میں ہی محل بنے گی:

① جب حقیقۃً اس کے اور اس کے خاوند کے درمیان رشتۂ زوجیت قائم ہو۔

② جب وہ طلاقِ رجعی کی عدت میں یا طلاقِ بائنہ صغریٰ کی عدت میں ہو، کیونکہ ان دونوں حالتوں میں زوجیت حکماً قائم سمجھی جاتی ہے، جب تک عدت پورے طور مکمل نہ ہو۔

③ جب عورت اس عدت میں ہو جو اس فرقت کے نتیجہ میں حاصل ہو، جسے طلاق شمار کیا جاتا ہے، مثلاً کہ وہ مسلمان ہوئی جبکہ شوہر نہیں ہوا یا خاوند نے ایلاء کیا ہوا ہے، تو احناف کے نزدیک ان دونوں حالتوں میں فرقت طلاق سمجھی جائے گی (اگرچہ شوہر نے لفظاً طلاق نہیں بھی دی)

④ جب عورت اس فرقت سے عدت گزار رہی ہو، جو فسخِ نکاح سمجھی جاتی ہے (مگر ابھی) عقد اپنی اساس سے ختم نہیں کیا گیا اور نہ حلت کو زائل کیا ہے، مثلاً بیوی کے مرتد ہوجانے کی وجہ سے جو جدائی ہوئی، اس لیے کہ اس حالت میں (نکاح کا) فسخ کسی عارضی سبب سے ہے جو بقائے عقد کا مانع ہوا، اگرچہ وہ صحیحاً منعقد ہوا تھا۔

کس عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی؟

اوپر ذکر کیا کہ صرف اسی عورت کے لیے طلاق کا وقوع ہوگا جو اس کا محل ہوگی، اگر محل نہیں تب طلاق واقع نہ ہوگی، تو عدم

کفویت یا مہر مہرِ مثل سے کم ہونے یا اختیارِ بلوغت (نابالغی میں نکاح ہوا تو بالغ ہونے پر اسے شرعاً اختیار ہے کہ اس نکاح کو قائم رکھے یا انکار کر دے) یا نکاح کے صحت کی شروط میں سے کسی شرط کے فقدان کے سبب فسخِ نکاح کے نتیجہ میں عدت میں ہونے والی کے لیے طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ ان حالتوں میں نکاح تو اپنی اصل ہی سے ٹوٹ گیا ہے، اب عدتِ ہذا میں اس کا وجود نہیں تو اگر اس حالت میں موجود کسی عورت سے اس کا (سابقہ) شوہر کہہ دے کہ میں نے تمہیں طلاق دی، تو اس کی یہ بات لغو ہے، اس پر کوئی تاثیر مرتب نہ ہوگی۔

اسی طرح اس عورت پر (دوسری یا تیسری) طلاق واقع نہ ہوگی، جسے ایک طلاق دی جا چکی ہے اور ابھی دخول یا خلوتِ صحیحہ کے ساتھ اس سے رجوع نہیں ہوا (کیونکہ رجوع سے پہلے اس کی بیوی کی حیثیت اب برقرار نہیں، تو جب وہ بیوی نہیں تو طلاق کسے دے رہا ہے؟ لیکن راقم کہتا ہے یہاں ان کا یہ مؤقف سابق عنوان کے تحت ذکر کردہ موقف کے متضاد ہے، جہاں کہا تھا کہ جب تک حکماً نکاح قائم ہے اور ابھی وہ اساس سے ختم نہیں ہوا تو عورت طلاق کا محل ہے اور صورتِ ہذا میں ابھی نکاح اپنی اساس سے ختم نہیں ہوا، یا شاید مراد یہ ہو کہ پہلی طلاق کے بعد جس کی عدت کی مدت بھی اب ختم ہوئی اور خاتون نے ابھی نئی شادی نہیں کی ہے، تو اب وہ حقیقۃً سابقہ شوہر کی بیوی کے حکم میں نہیں، گویا نکاح اساساً ہی ختم ہو گیا ہے، اب وہ رجوع کرنا چاہے تو عقدِ جدید کے ساتھ ہی کرے گا، تب ان کی بات درست ہے) اور وہ مجرد صدورِ طلاق کے سبب اس کے لیے اب اجنبی بنی، لہٰذا اس کے بعد وہ محلِ طلاق نہیں، کیونکہ نہ اب اس کی وہ بیوی ہے اور نہ اس کی معتدہ۔

اگر کسی نے اپنی (حقیقۃً یا حکماً) غیر مدخول (جس سے ابھی جماع نہیں کیا) بیوی سے کہا: تمہیں طلاق ہو، طلاق ہو، طلاق ہو، تو طلاق فقط اول کے ساتھ واقع ہوئی، کیونکہ جب اول طلاق دی تو زوجیت قائم تھی اور دوسری اور تیسری لغو ہے، کیونکہ یہ جب دیں تو وہ اس کی زوجہ نہ تھی اور نہ معتدہ تھی، کیونکہ غیر مدخول بیوی پر عدت عائد نہیں۔ (بقول محشی یہ ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: اگر غیر مدخول بیوی سے تین دفعہ: تمہیں طلاق ہو، کہا تو یہ نسق ہے یعنی ایک دوسری کے پیچھے پے در پے تو یہ تین ہیں اور یہ بالعدد (گنتی کرتے ہوئے) تکرارِ لفظ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہہ دے: تمہیں تین طلاقیں ہوں! بدایۃ المجتہد میں ہے، جس نے لفظ کے ساتھ عدد کے مشابہ تکرار کیا یعنی کہ کہا: میں نے تمہیں تین طلاقیں دیں تو یہ تین طلاقیں واقع ہوئیں، جن حضرات کی رائے ہے کہ یہ پہلے لفظ کے ساتھ ہی بائنہ ہوگئی، ان کے نزدیک بقیہ دو واقع نہ ہوں گی اور یہ بخلاف مدخول بہا بیوی کے۔)

اسی طرح اجنبی عورت کے لیے طلاق واقع نہ ہوگی، جس کا اس سے کوئی سابقہ زوجیت کا تعلق نہ ہو، اگر کسی عورت سے کہا: جو اس کی منکوحہ نہیں: تمہیں طلاق دی، تو اس کی یہ کلام لغو ہے، جس کی کوئی تاثیر نہیں اور یہی حکم ہے اس عورت کا جو (اس کی زوجہ تھی اور اسے) طلاق دی گئی اور اس کی عدت بھی گزر گئی، کیونکہ وہ عدت گزر جانے پر اس کے لیے کلی طور پر اجنبیہ بنی اور اسی کے مثل تین طلاقوں کی عدت گزار رہی خاتون ہے، کیونکہ تین طلاقوں کے بعد وہ بینونت کبریٰ (حتمی علیحدگی) کے ساتھ اس سے علیحدہ ہو چکی ہے، لہٰذا اس طلاق کا کوئی معنی نہ ہوا۔

شادی سے قبل طلاق

اگر کسی اجنبی عورت (جس سے ابھی شادی نہیں ہوئی) کہے: جب میں تجھ سے شادی کروں گا (یا اگر تجھ سے میری شادی ہوئی) تو تمہیں طلاق! تو یہ واقع نہ ہوگی، کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ابن آدم کے لیے اس چیز میں کوئی نذر نہیں جس کا وہ مالک نہیں، اور نہ اس کا اس غلام کو آزاد کرنا نافذ العمل ہے، جس کا وہ مالک نہیں، اسی طرح اس کا اسے طلاق دینا جو ابھی اس کے حبالہ عقد میں نہیں۔''[1] امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے حسن قرار دیا اور کہا: یہ اس باب میں مروی احسن روایت ہے اور یہی صحابہ وغیرہم کے اکثر اہلِ علم کا قول ہے، یہ سیدنا علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم اور جابر بن یزید وغیرہم کئی فقہائے تابعین سے منقول ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس طرح کی معلق طلاق کے بارے میں کہتے ہیں: یہ شادی ہونے پر واقع ہو جائے گی، چاہے طلاق دینے والے نے تعمیم کی ہو یا کسی خاص عورت کا نام لے کر کہا ہو، امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کا مؤقف ہے کہ اگر تعمیم کی تھی تب لازم نہیں، ہاں! اگر تخصیص کی تو ہو جائے گی، تعمیم کی مثال کہ کہے: کسی بھی عورت سے میری شادی ہو تو اسے طلاق دی۔

طلاق کس لفظ کے ساتھ واقع ہوگی؟

اس ضمن میں ہر وہ لفظ کارگر ہوگا، جو ازدواجی تعلق کے ختم کرنے پر دال ہو، چاہے یہ لفظ ہو یا تحریر ہو، گونگے کی طرف سے اشارہ ہو یا کسی کی وساطت سے یہ ملے۔

لفظ کے ساتھ طلاق

لفظ کبھی صریح ہوگا اور کبھی کنایہ، تو صریح وہ جو تلفظ کے وقت معنی ومفہوم کے لحاظ سے بالکل یہی سمجھا جائے، مثلاً کہے: تمہیں طلاق ہو یا تم میری جانب سے مطلقہ ہو، اور طلاق کے مادہ سے مشتق اور ماخوذ ہر لفظ، امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، صریح طلاق کے الفاظ تین ہیں: طلاق، فراق اور سراح (اس کا لغوی معنی ہے: رخصت کر دینا) اور یہ تینوں قرآن میں مذکور ہیں، بعض اہلِ ظاہر نے کہا: طلاق ان مذکورہ تین الفاظ میں سے کوئی استعمال کیے بغیر واقع نہ ہوگی، کیونکہ یہی شرعاً اس ضمن میں وارد ہوئے ہیں اور یہ عبادت ہے (بوقتِ ضرورت امرِ شرعی ہے) اور اس کی شروط میں سے لفظ ہے، لہٰذا اس سلسلے میں وارد شرعی لفظ پر ہی اقتصار کرنا ہوگا۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۳۱۶؛ سنن ترمذی: ۱۱۸۱؛ سنن نسائی: ۷/ ۲۹۔

کنایہ

یہ ایسا لفظ جو طلاق کو بھی اور اس کے غیر کو بھی محتمل ہے، مثلاً کہے: تم مجھ سے بائن (جدا) ہوئی، تو یہ ازواجی حیثیت سے جدائی مراد ہونے کو بھی محتمل ہے اور اسی طرح شر سے جدائی کو بھی یا کہے: (أَمْرُكِ بِيَدِكِ) ''تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے۔'' تو اس کا معنی یہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ تمہاری عزت تمہارے ہاتھ میں ہے اور یہ بھی کہ تم پورا پورا حقِ تصرف رکھتی ہو یا کہے: تم مجھ پر حرام ہو، تو یہ معنی بھی ممکن ہے کہ تم سے استمتاع حرام ہے یا یہ کہ تمہیں ایذا دینا مجھ پر حرام ہے۔

صریح لفظ استعمال کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، بغیر نیت کے احتیاج کے جو اس کی مراد واضح کرے (اب اس سے یہ نہ کہا جائے گا کہ تمہاری نیت کیا تھی، کیونکہ مستعمل لفظ صریح اور واضح ہے) کیونکہ اس کی دلالت اور معنی واضح ہے، طلاقِ صریح کے وقوع کے ضمن میں شرط یہ ہے کہ زوجہ کی طرف اس کی اضافت کی ہو کہ مثلاً کہے: میری بیوی کو طلاق یا: تمہیں طلاق۔

جبکہ کنایہ کے ساتھ طلاق تبھی واقع ہوگی، جب اس کی نیت بھی کی ہو، اگر لفظِ صریح استعمال کر کے کہا: میری مراد طلاق نہ تھی اور نہ یہ میرا قصد تھا، بلکہ میری مراد تو یہ یہ تھی، تو قضاء اسے سچا نہ مانا جائے گا اور طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن اگر کنایہ استعمال کر کے کہا: میں نے طلاق کی نیت نہ کی تھی، بلکہ میری مراد تو یہ تھی، تو قضاءً اسے سچا باور کیا جائے گا اور طلاق واقع نہ ہوگی، کیونکہ کنایہ کا لفظ جو اس نے استعمال کیا، طلاق اور اس کے غیر دونوں کو محتمل ہے اور مراد کی تعیین نیت وقصد ہی سے ہوگی اور یہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، ان کے پیشِ نظر امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے ہاں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، کہتی ہیں: بنت جون کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شادی ہوئی، جب آپ اس کے پاس گئے تو کہنے لگی: ''أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ'' آپ نے فرمایا: ''تم ایک عظیم ذات کی پناہ کی طالب ہوئی ہو، جاؤ اپنے گھر واپس چلی جاؤ۔''[1] صحیحین وغیرہما کی سیدنا کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی توبہ کے قصہ والی روایت میں ہے کہ جب انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام ملا کہ اپنی بیوی سے الگ ہو جاؤ، تو کہا: کیا اسے طلاق دے دوں یا کیا کروں؟ جواب آیا (طلاق نہیں) بس الگ رہو، اس سے قربت نہ کرو، تو بیوی سے کہا: جاؤ اپنے گھر واپس چلی جاؤ۔[2] (وہی الفاظ بولے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنت جون سے کہے تھے، مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کے قصد سے اور سیدنا کعب رضی اللہ عنہ نے بغیر اس قصد کے کہے تھے) تو ان دونوں حدیثوں نے افادہ دیا کہ اس لفظ کے ساتھ طلاق تب واقع ہوگی جب اس کا قصد ہو، اسی پر اب عمل جاری ہے (مصری عائلی قانون میں)۔ احناف کی رائے میں کنایات کے ساتھ طلاق کا وقوع اسی صورت ہوگا، جب اس کی نیت کی ہوگی اور یہ کہ دلالتِ حال کے ساتھ بھی طلاق واقع ہو جائے گی۔

---

[1] صحیح البخاري: ٥٢٥٤؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٥٠؛ سنن نسائي: ٣٤١٧۔ [2] صحیح البخاري: ٤٤١٨؛ صحیح مسلم: ٢٧٦٩۔

کیا بیوی کو اپنے اوپر حرام قرار دینے سے طلاق واقع ہو جائے گی؟

اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو اپنے آپ پر حرام کہہ دے، تو یا تو مراد تحریمِ عین ہوگی (اس کے وجود کی اس کے لیے حرمت) یا اس کی مراد طلاق ہوگی، معنائے لفظ کا قصد کیے بغیر بلکہ اس کا قصد تسریح ہے (گھر روانہ ہونے کا کہنا) تو اول حالت میں طلاق واقع نہ ہوگی، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج سے ایلاء کیا تو حرام کو حلال کیا (یعنی اولاً ازواج کو اپنے آپ پر حرام قرار دیا پھر ایلاء کی مدت جو ایک ماہ مقرر کی تھی، گزرنے پر اس حرام کردہ امر کو حلال کر لیا) اور قسم کا کفارہ دیا۔[1] مسلم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ اگر کوئی شوہر بیوی کو اپنے اوپر حرام قرار دے لے، تو یہ ایک قسم کی مانند ہے جس کا وہ کفارہ دے لے اور ازدواجی تعلق شروع کر لے پھر کہا: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾(الأحزاب:٢١) ''تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اسوۂ حسنہ ہے۔''[2] نسائی نے ان سے روایت نقل کی کہ ایک شخص نے ان سے کہا: میں نے اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام قرار دے لیا ہے، کہنے لگے: تم نے جھوٹ کہا، وہ تجھ پر حرام نہیں، پھر یہ آیت تلاوت کی:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ ۚ تَبْتَغِيْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِكَ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ○ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾(التحريم:١-٢)

''اے پیغمبر! جو چیز اللہ نے تمہارے لیے جائز کی ہے آپ اسے حرام کیوں کرتے ہو؟ (کیا اس سے) اپنی بیویوں کی خوشنودی چاہتے ہو؟ اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے، اللہ نے تمہارے لیے تمہاری قسموں کا کفارہ مقرر کر دیا ہے۔'' (قول محشی اس آیت سے تصریح ملی ہے کہ تحریم قسم ہے (جس کا کفارہ دے کر وہ پھر سے اصل حالت میں ہو جائے گی)

(پھر کہا:) تمہارے ذمہ سخت ترین وارد کفارہ ہے یعنی ایک گردن کا آزاد کرانا۔[3] وگرنہ طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ تحریم کا لفظ کنایہ ہے دیگر سب کنایات کی طرح۔

اہلِ اسلام کا قسمیہ الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانا

جس نے مسلمانوں کے قسمیہ الفاظ کے ساتھ حلف اٹھایا پھر حانث ہوا (کسی وجہ سے قسم توڑی) تو اسے قسم کا کفارہ ادا کرنا لازم ہے، شافعیہ کے ہاں اس کے سوا اور کچھ نہیں، امام مالک رحمہ اللہ سے اس بابت کچھ وارد نہیں، اس میں اختلاف دراصل متاخرینِ مالکیہ سے منقول ہے، تو بعض نے کہا: اسے صرف استغفار کرنا لازم ہوگا، لیکن ان کے ہاں مشہور اور مفتیٰ بہ قول یہ ہے

---

[1] صحيح، سنن ترمذی: ١٢٠١؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٥٩۔ [2] صحيح البخاری: ٤٩١١؛ صحيح مسلم: ١٤٧٣۔
[3] ضعيف، سنن نسائی: ٧/ ٧١۔

کہ ہر ایسا لفظ استعمال کرنے کے بعد جو مسلمانوں کے عرف میں قسم کے لیے ہوتا ہے، اگر حانث ہو جائے تو قسم کا کفارہ لازم آئے گا اور اگر قسم نکاح توڑنے سے متعلق تھی تو نکاح ٹوٹ جائے گا، مکہ پیدل چل کر جانا اسے لازم نہیں اور نہ روزے رکھنا جیسا کہ پہلے زمانوں میں تھا، کیونکہ اب دورِ حاضر میں ایسی قسمیں کھانے کا رواج ختم ہوا، ابہری کہتے ہیں اسے فقط استغفار کرنا لازم ہوگا، بعض نے کہا: قسم کا کفارہ دے، جیسا کہ شوافع کی رائے ہے، مالکیہ کے ہاں یہ اختلافِ رائے اس صورت ہے کہ اگر اس نے طلاق کی نیت نہ کی ہو، لیکن اگر طلاق کی نیت کی تھی پھر حانث ہوا، توان کے نزدیک اسے یمین (قسم، شاید قسم کا کفارہ کہنا چاہتے ہوں) لازم ہے! ہمارے خیال میں ابہری کی رائے راجح ہے کہ جس نے ایسی قسم کھائی، اسے بجز استغفار کے کچھ لازم نہیں۔

تحریری طلاق

یہ واقع ہو جائے گی، اگرچہ صاحبِ تحریر نطق پر قادر تھا، تو جس طرح وہ زبان کے ساتھ طلاق دینے کا حق رکھتا ہے، اسی طرح بذریعہ تحریر بھی، فقہاء نے اس ضمن میں یہ مشروط کیا ہے کہ تحریر صاف اور واضح ہو اور بیوی کا نام لکھا ہو اور اسے مخاطب کیا ہو، اگر تخاطب اس سے نہیں کیا نام لکھے بغیر صرف یہ لکھ دیا: تمہیں طلاق ہو یا لکھا: میری بیوی کو طلاق، تو طلاق تبھی واقع ہو گی، جب اس کی نیت بھی تھی، کیونکہ احتمال ہوگا کہ یہ عبارت یونہی بلا قصد گھسیٹ دی ہو مثلاً تحسینِ خط کی مشق کرتے ہوئے (اور اتفاقاً یہ تحریر اس کی بیوی کے ہاتھ لگ گئی)۔

گونگے کا اشارہ

اس کی نسبت سے اس کا اشارہ تفہیم کی اداۃ (وسیلہ) ہے، لہٰذا وہ طلاق کے وقوع میں لفظ کے قائم مقام ہے، جب ایسا اشارہ ہو، جو ازواجی تعلق ختم کرنے کے بارے اس کے قصد وارادہ پر واضح دلالت کر رہا ہو، بعض فقہاء نے کہا: اگر گونگا لکھنا جانتا یا اس پر قادر ہو تو اشارے سے طلاق دینا کافی نہ ہوگا، کیونکہ کتابت مقصود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہوتی ہے، تو اس کی بجائے اشارے سے کام نہ لے۔

ایلچی کے ذریعے سے

اس کے ذریعہ طلاق کا وقوع صحیح ہے، ایلچی طلاق دینے والے کا قائم مقام ہے، لہٰذا اس کی یہ طلاق لاگو ہے۔

طلاق پر گواہ بنانا

سلف اور خلف کے جمہور کا مؤقف ہے کہ طلاق بغیر کسی کو گواہ بنائے بھی واقع ہو جائے گی، کیونکہ طلاق دینا شوہر کے حقوق

میں سے ہے اور وہ اس کی ادائیگی کے لیے گواہ اور ثبوت کا محتاج نہیں، نبی کریم ﷺ اور صحابہ سے کچھ ایسا وارد نہیں جو گواہوں کی موجودگی کی مشروعیت پر دال ہو، اس میں شیعہ امامیہ نے اختلاف کیا، جو صحتِ طلاق میں گواہ بنانے کی شرط کے قائل ہیں، ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ﴾(الطلاق:۲) ''اور اپنے میں سے دو صاحبِ عدل آدمی گواہ بنالو اور شہادت قائم کرو۔'' تو طبرسی نے ذکر کیا کہ بظاہر اللہ نے (اس آیت میں) طلاق پر گواہ بنانے کا حکم دیا ہے اور یہ ائمہِ اہل بیت سے مروی ہے اور یہ امر برائے وجوب ہے اور یہ صحتِ طلاق میں شرط ہے۔[1]

طلاق پر گواہ بنانے کا وجوب اور اس کے بغیر طلاق کا عدمِ وقوع

صحابہ میں سے یہی مؤقف سیدنا علی اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہما، تابعین میں سے محمد الباقر، جعفر الصادق رحمہ اللہ اور ان کے بیٹوں کا تھا، اسی طرح عطاء، ابن جریج اور ابن سیرین رحمہ اللہ، کا بھی، جواہر الکلام میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ بارے منقول ہے کہ طلاق کے بارے میں ایک سائل سے کہا تھا: کیا تم نے حکمِ الٰہی کے بموجب دو عادل گواہوں کی موجودگی میں طلاق دی تھی؟ اس نے کہا: نہیں، تو کہا: جاؤ تمہاری طلاق واقع نہ ہوئی، ابوداود نے سنن میں سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ان سے ایک شخص کے بارے سوال ہوا، جس نے طلاق دی پھر قربت کی اور طلاق پر کسی کو گواہ نہ بنایا اور نہ رجوع پر، کہنے لگے: طلاق بھی غیر مسنون ہے اور رجوع بھی، طلاق اور رجوع پر گواہ بناؤ، دوبارہ ایسا نہ کرنا (اس سے بظاہر ان کے نزدیک طلاق تو ہوگئی مگر یہ مستحسن نہیں)[2] یہ بات موجود میں متقرر رہے کہ صحابی کا کہنا کہ یہ مسنون ہے، مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے، کیونکہ مطلقاً ایسا کہنے سے مراد وہ ذات جس کی اتباع واجب ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ ہیں اور چونکہ صحابی کا مقصود شرع کا بیان ہوتا ہے، نہ کہ لغت و عرف کا۔

امام سیوطی رحمہ اللہ نے الدر المنثور میں آیت:

﴿فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾

''پھر جب وہ اپنی عدت کے قریب پہنچ جائیں تو یا ان کو اچھی طرح سے (زوجیت میں) رہنے دو یا اچھی طرح سے علیحدہ کردو اور اپنے میں سے دو منصف مردوں کو گواہ کرو۔'' (الطلاق:۲)

کی تفسیر میں عبد الرزاق عن ابن سیرین سے نقل کیا کہ ایک شخص نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے یہ مندرجہ بالا بات کہی، تو انہوں نے جواب میں کہا: اس نے برا کام کیا، بدعت طریقے سے طلاق دی اور رجوع بھی مسنون طریقہ سے نہیں کیا، اسے چاہیے تھا کہ طلاق اور رجوع پر گواہ بناتا، اسے اب استغفار کرنا چاہیے، تو ان کا اندازِ بیان، سختی اور استغفار کا حکم ظاہر کرتا ہے کہ اسے وہ معصیت سمجھتے ہیں اور یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک گواہ بنانا واجب ہے، جیسا کہ ظاہر ہوا، کتاب الوسائل میں ابوجعفر باقر رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جس طریقے سے طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حکم دیا اور جو سنت نے بیان کیا، وہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو جب وہ حیض کے بعد حالتِ طہر میں ہو، دو عادل گواہوں کی موجودگی میں طلاق دے اور یہ کہ اِس طہر میں اُس

[1] تفسير آلوسي، ١٤/ ٣٣٠۔ [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢١٨٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٢٥۔

نے اس سے جماع نہ کیا ہو (تا کہ کہیں وہ حاملہ نہ ہو) اور وہ اس سے رجوع کا حق رکھتا ہے، جب تک تین قروء (حیض) گزر نہ جائیں، اس کے سوا ہر طلاق باطل ہے، امام سیوطی رحمہ اللہ نے درمنثور[1] میں عبدالرزاق سے اور عبد بن حمید نے امام عطاء رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ نکاح بھی گواہوں اور طلاق بھی گواہوں کی موجودگی میں ہونی چاہیے اور اسی طرح رجوع بھی۔

امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے نقل کیا کہ امام عطاء رحمہ اللہ آیت:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾

''پھر جب وہ اپنی میعاد کو پہنچنے لگیں تو انہیں اچھے طریقے سے روک لو، یا اچھے طریقے سے ان سے جدا کر دو اور اپنوں میں سے دو صاحب عدل آدمی گواہ بنالو۔'' (۶۵/ الطلاق: ۲)

کی بابت کہا کرتے تھے کہ نکاح، طلاق اور رجوع میں جائز نہیں مگر دو عادل گواہ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد کیا، اِلّا یہ کہ کوئی عذر ہو۔ تو ان کا قول: ''لا یَجُوْزُ'' ان کے ہاں طلاق میں (بھی) گواہ بنانے کے وجوب میں صریح ہے، تو ان صحابہ و تابعین کے اس مؤقف کے باوصف بعض کتبِ فقہ میں جو گواہ بنانے کے استحباب پر اجماع ہونے کا دعویٰ مذکور ہوا، اس سے مراد مذہبی اجماع ہے، نہ کہ اصولی، جس کی تعریف یہ ہے جیسا کہ المستصفی میں مذکور ہوئی، خاص امت محمدیہ کا کسی دینی امر پر اجماع، امام سیوطی اور امام ابن کثیر رحمہما اللہ کے منقولات سے واضح ہوا کہ طلاق اور رجوع پر گواہ بنانے کا وجوب صرف علمائے اہل بیت کا ہی مؤقف نہیں، جیسا کہ سید مرتضیٰ نے کتاب الانتصار میں نقل کیا ہے، بلکہ یہ عطاء، ابن سیرین اور ابن جریج رحمہم اللہ کا بھی تھا۔

مطلقاً اور معلقاً طلاق

طلاق کا صیغہ ولفظ یا تو منجز (ماضی کا صیغہ اور بغیر کسی چیز اور شرط کے ساتھ معلق ومقید کیے) ہوگا اور یا معلق ہوگا اور یہ وہ جو مستقبل کی طرف مضاف ہو، تو منجز وہ صیغہ جو کسی شرط پر معلق نہ ہو اور نہ زمانہ مستقبل کی طرف مضاف ہو، بلکہ متکلم کی اس کے تلفظ سے غرض فوری طور سے اس کا امضاء اور اجرا ہو، مثلاً کہے: تمہیں میں نے طلاق دی، اس لفظ کے ساتھ طلاق کا حکم یہ ہوگا کہ وہ فوراً لاگو اور نافذ العمل ہوگی، یہ جب دیگر شروط کو ملحوظ رکھا گیا ہے کہ طلاق دینے والا اس کا اہل تھا اور جسے طلاق دی ہے، وہ اس کا محل بھی تھی (جیسا اس کے بارے بحث گزری) جبکہ معلق وہ جس میں حصولِ طلاق اور اس کے وقوع کو کسی شرط پر معلق رکھا گیا ہو، مثلاً یہ کہے: اگر تم فلاں جگہ گئی (یا گھر سے نکلی یا اس طرح کی کوئی اور بات) تو تمہیں طلاق، معلق رکھنے کی صحت اور اس کے ساتھ وقوعِ طلاق میں تین شروط مقرر کی گئی ہیں:

① وہ کسی معدوم امر پر ہو، جس کے بعد ازاں موجود ہونے کا امکان ہو یا اس کے منہ سے لفظ صادر ہوتے وقت وہ امر موجود ہو، مثلاً کہے: اگر دن نکلا ہوا ہے تو تمہیں طلاق اور دن واقعی نکلا ہوا ہو تو یہ (معلق نہیں بلکہ) تنجیز ہوئی (فی الفور واقع ہوئی)

[1] الدر المنثور: ۸/ ۱۹۴۔

اگر چہ بظاہر تعلیق کی صورت میں ہے اور اگر یہ تعلیق کسی مستحیل امر پر ہے، تب یہ لغو شمار ہوگی، مثلاً کہ کہے: اگر اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہوا تو تمہیں طلاق۔

② عورت اس لفظ کے صدور کے وقت طلاق کا محل ہو، بایں طور کہ اس کی منکوحہ ہے۔

③ جس امر پر معلق رکھا ہے، اس کے حصول کے وقت بھی عورت محلِ طلاق ہو۔

تعلیق کی دو اقسام ہیں

① اس کے ساتھ قصد وہ جو قسم اٹھانے سے ہوتا ہے کہ کسی کام کے کرنے یا ترک پر آمادہ کرنا یا تاکیدِ خبر، اس تعلیق کو قسمی تعلیق کہا جاتا ہے: مثلاً زوجہ سے کہے: اگر تم گھر سے نکلی تو تمہیں طلاق اور اس کے ساتھ اس کا ارادہ طلاق واقع ہو جانے کا خوف دلا کر اسے نکلنے سے منع کرنا ہے۔

② اس سے قصد حصولِ شروط کے وقت (حقیقۃً) طلاق کا ایقاع ہو، یہ تعلیق شرطی کہلاتی ہے، تو ان دونوں انواع کے ساتھ جمہور علماء کے نزدیک معلق طلاق واقع ہو جائے گی، امام ابن حزم رحمہ اللہ اسے غیر واقع سمجھتے ہیں، امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم رحمہما اللہ نے تفصیل دی اور کہا: وہ طلاقِ معلق جس میں قسم کا معنی ہو غیر واقع ہے اور اس میں قسم کا کفارہ دینا ہوگا، اگر محلوف علیہ حاصل ہو اور یہ دس مساکین کو کھانا یا لباس دینا اور اگر یہ نہیں پاتا، تب تین دن کے روزے رکھنا، طلاقِ شرطی بارے کہا: یہ معلق علیہ امر کے حصول کی صورت میں واقع ہو جائے گی، بقول امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ طلاق میں لوگ جو الفاظ استعمال کرتے ہیں وہ تین انواع کے ہیں:

اولاً: صیغہِ تنجیز و اطلاق کہ کہے: تمہیں میں نے طلاق دی، تو یہ بالا تفاق حلف نہیں، لہٰذا اس میں کفارہ نہیں بلکہ یہ واقع شدہ طلاق ہے۔

ثانیاً: صیغہِ تعلیق کہ مثلاً کہے: مجھے طلاق دینا لازم ہوگا، اگر فلاں کام کیا تو یہ باتفاق اہلِ لغت قسم ہے، عام لوگ بھی ان کے ساتھ متفق ہیں اور کئی علماء بھی۔

ثالثاً: صیغہِ تعلیق کہ مثلاً کہے: اگر میں نے یہ کام کیا تو میری بیوی کو طلاق! تو یہاں اگر اس کا قصد قسم کا تھا اور وہ وقوعِ طلاق کو مکروہ سمجھتا ہے، جیسا کہ دین چھوڑنے کو تو یہ قسم ہے اور اس کا بھی وہی حکم جو اول کا بیان ہوا جو کہ علماء کے نزدیک بالا تفاق صیغہِ قسم ہے۔ اور اگر شرط ذکر کرتے وقت شرط کی جزا کے وقوع کا ارادہ نہیں، تو یہ حلف نہ ہوگا، مثلاً کہ کہے: اگر تم نے مجھے ہزار (درہم یا دینار) دیے، تو تمہیں طلاق، یا: اگر تم نے زنا کیا تو تمہیں طلاق، اور اس کا قصد اس کے ارتکاب کی صورت میں طلاق کا وقوع ہو، نہ کہ مجرد حلف، تو یہ قسم نہیں اور اس میں ہمارے حسبِ علم کسی بھی فقیہ کی رائے میں کفارہ نہیں، بلکہ طلاق واقع ہوگی، اگر مذکورہ معاملہ پایا گیا لیکن جس کے ساتھ ترغیب دلانے، منع، تصدیق یا تکذیب کا قصد کیا گیا، تو اگر اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مذکورہ کام کیا، تو یہ عرب و عجم کے سب اہلِ علم کے نزدیک قسم ہے! تو اگر یہ قسم ہے تو قسم کے لیے دو حکم ہوتے

ہیں کہ یا تو معتبر ہو، تب (اس کے مطابق عمل نہ کرنے کی صورت میں) کفارہ دینا پڑے گا اور یا پھر قسم معتبر نہ ہو، مخلوقات کے ساتھ کھائی گئی قسم کی مانند، تو یہ ایسا حکم ہے جو نہ قرآن میں ہے اور نہ سنت میں اور نہ اس پر کوئی دلیل قائم ہے۔

زمانۂ مستقبل کی طرف مضاف صیغہ

جو زمانے کے ساتھ مقرون ہو، اس میں وقوعِ طلاق کے قصد سے جب وہ زمانہ آئے گا، مثلاً کہ بیوی سے کہے: تمہیں کل یا سال کے اختتام پر طلاق ہو، تو یہ وقت آنے پر طلاق واقع ہو جائے گی، اگر وہ محلِ طلاق ہوئی، اگر کہا: "أَنْتِ طَالِقٌ إِلىٰ سَنَةٍ" (سال ہونے پر تمہیں طلاق) تو امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فوری طور سے طلاق ہوگئی، جبکہ امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: جب تک سال نہ گزرے طلاق واقع نہ ہوگی، امام ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس نے کہا: جب (نئے) سال کا آغاز ہو تو تمہیں طلاق یا کوئی بھی وقت ذکر کیا تو وہ اس کے ساتھ مطلقہ نہ ہوگی، نہ فوری طور پر اور نہ جب مذکورہ وقت آئے، اس کی برہان یہ ہے کہ قرآن اور سنت میں اس کے ساتھ کہیں طلاق ہو جانا مذکور نہیں، جبکہ اللہ نے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا زوجہ کو طلاق دینے کے طریقے کی ہمیں تعلیم دی ہے اور یہ معاملہ قرآن میں مذکور نہیں ہے: ﴿وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ﴾ (الطلاق: ۱) "جو اللہ کی حدوں سے تجاوز کرے گا، وہ اپنے آپ پر ظلم کرے گا۔" نیز ہر طلاق جو فوری طور سے واقع نہیں ہوتی تو محال ہے کہ وہ اس وقت واقع ہو جس میں اس کا ایقاع نہیں کیا۔

سنی اور بدعی طلاق

طلاق کو ان دو اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اول، سنی یعنی طلاقِ سنت اور ثانی طلاق بدعی

طلاق سنی

جو اس طریقے کے مطابق واقع ہو، جو شرع نے مندوب کیا اور وہ یہ کہ مدخول بہا اپنی زوجہ کو اس طہر میں جس میں اس سے قربت نہیں کی، ایک طلاق دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۖ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ﴾ (البقرۃ: ۲۲۹) یعنی مشروع طلاق اس طرح ہوتی ہے کہ (ایک) طلاق دے پھر رجوع ہو، پھر (حالات ناساز گار ہونے پر دوسری) طلاق دے، جس کے بعد رجوع کر لے، تو اب اس کے پاس اختیار اور موقع ہے کہ معروف کے ساتھ اسے بسائے رکھے یا (اگر چھوڑنے کا حتمی فیصلہ کر لیا تو) پھر احسان کے ساتھ (عمدگی سے) چھوڑ دے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: ۱) یعنی جب تم بیویوں کو طلاق دینے کا ارادہ کرو، تو انہیں اس انداز سے طلاق دو کہ وہ "مُسْتَقْبِلَاتُ الْعِدَّةِ" ہوں (یعنی فوری طور سے عدت شروع ہو جائے) اور یہ تبھی ہوگا، جب حیض ختم ہونے کے بعد حالتِ طہر میں یا نفاس ختم ہونے کے بعد اس سے قربت کرنے سے قبل طلاق دے۔

اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر حالتِ حیض میں طلاق دی جائے تو تب فوری طور پر اس کی عدت شروع نہیں ہو سکتی اور یوں اس کی عدت طویل ہو جائے گی، کیونکہ حیض کے بقیہ ایام عدت میں شمار نہیں کیے جاتے اور اس میں اس کا حرج اور نقصان ہے، اسی طرح اگر اس طہر میں طلاق دی، جس میں اس سے جماع بھی کیا ہے تو (فوری طور پر) پتہ نہیں چل سکے گا کہ وہ حاملہ ہوئی یا نہیں، لہٰذا علم نہیں ہو پائے گا کہ کون سی عدت گزارنا ہوگی (تین) قروء والی یا وضعِ حمل کے ساتھ؟ نافع عن ابن عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے عہدِ نبوی میں حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دی تو (ان کے والد) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مسئلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گزار کیا تو آپ نے فرمایا: ''اسے رجوع کرنے کا حکم دو، پھر اسے روکے رکھے حتی کہ طہر آ جائے پھر حیض آ جائے اور پھر طہر شروع ہو تو اب چاہے تو روک رکھے اور چاہے تو (اس طہر میں) جماع کرنے سے پہلے طلاق دے دے۔'' تو یہ وہ عدت ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اسے پیشِ نظر رکھتے ہوئے طلاق دی جائے۔ ایک روایت میں ہے کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں ایک طلاق دی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا: ''اسے حکم دو کہ رجوع کر لے پھر حالتِ طہر میں اسے طلاق دے یا (اس صورت) کہ وہ حاملہ ہو۔''[1] اسے نسائی، ابن ماجہ، مسلم اور ابو داود نے نقل کیا، اس روایت کا ظاہر یہ ہوا کہ حیض کے بعد والے طہر میں اگر (بغیر جماع کیے) طلاق دی ہو تو یہ طلاقِ سنت ہوگی! یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ سے منقول دو اقوال میں سے ایک قول بھی یہی ہے! ان علماء نے ظاہرِ حدیث سے استدلال کیا اور یہ کہ آپ کا یہ منع کر دینا بوجہ حیض تھا، جب وہ طہر میں ہوئی تو موجبِ تحریم زائل ہوا تو اس میں طلاق دینا جائز ہوا، جیسا کہ دیگر اطہار میں ہے، لیکن پہلی روایت جس میں یہ الفاظ ہیں: «ثُمَّ یُمْسِكْهَا حَتّٰی تَطْهُرَ ثم تَحِیْضَ فَتَطْهُرَ»[2] ایک زیادت کو متضمن ہیں، جس پر عمل واجب ہے، مؤلف روضہ الندیہ لکھتے ہیں: یہ (روایت) صحیحین میں بھی ہے اور وہ دو وجہ سے ارجح ہے، یہی امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، ان سے منقول دو میں سے ایک قول کے مطابق، اسی طرح امام شافعی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کا بھی۔

طلاق بدعی

جو مشروع طریقے کے برخلاف دی جائے، یعنی ایک ہی جملہ میں تین طلاقیں دے یا ایک مجلس میں الگ الگ (جملوں میں) تین طلاقیں دے، گویا کہے: تمہیں طلاق دی، تمہیں طلاق دی، تمہیں طلاق دی! یا یہ کہ حیض یا نفاس کی حالت میں طلاق دے یا اس طہر میں جس میں جماع کیا ہو، علماء کا اجماع ہے کہ طلاقِ بدعی دینا حرام ہے اور اس کا فاعل گناہگار ہے، اگرچہ جمہور کے نزدیک یہ واقع ہو جائے گی، درجِ ذیل ادلہ سے انہوں نے استدلال کیا:

① طلاق بدعی آیاتِ عامہ (جو طلاق سے متعلق ہیں) کے تحت مندرج ہے۔

② سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی تصریح کہ حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو (ایک) طلاق دی تھی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا،

---

[1] صحيح البخاري: ٤٩٠٨، ٥٢٥١؛ صحيح مسلم: ١٤٧١۔ [2] صحيح البخاري: ٤٩٠٨۔

تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ طلاق شمار ہوئی، بعض علماء (بقول محشی ان میں ابن علیہ، ابن تیمیہ، ابن حزم اور ابن قیم رحمہم اللہ ہیں۔) کا موقف ہے کہ طلاقِ بدعی واقع ہی نہ ہوگی، انہوں نے عمومات کے تحت اس کے اندراج ہونے کی مخالفت کی، کیونکہ یہ طلاق اس طریقے پر نہیں، جس کا اللہ نے حکم دیا، بلکہ اس کے تو برخلاف کا حکم دیا، جب فرمایا: ﴿فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے کہا تھا: ''اسے (ابن عمر کو) رجوع کا حکم دو۔'' اور صحیحاً ثابت ہے کہ آپ اس پر ناراض ہوئے تھے اور آپ اللہ کے حلال کردہ امر کی وجہ سے تو ناراض نہ ہو سکتے تھے، جہاں تک سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ کہنا کہ یہ طلاق شمار کی گئی، تو یہ وضاحت نہیں کی کہ کس نے شمار کی، بلکہ ابو داوٗد، احمد اور نسائی نے تو ان سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں: ''أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَرَدَّهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا'' انہوں نے اپنی زوجہ کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تو نبی کریم ﷺ نے بیوی کو واپس کرا دیا اور اسے کوئی شے نہ سمجھا۔[1] اس کی سند صحیح ہے، اس پر کلام کرنے والے کسی نے کوئی مدلل بات پیش نہیں کی اور اس میں تصریح ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے کوئی شے نہیں سمجھا (شمار نہیں کیا) لہٰذا سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول (کہ شمار کی گئی) اس کے معارض نہیں کیا جا سکتا کیونکہ حجت ان کی روایت میں ہے، نہ کہ ان کی رائے میں۔

جہاں تک وہ روایت جس میں یہ الفاظ ہیں: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا وَيَعْتَدُّ بِتَطْلِيْقَةٍ» ''اسے کہو رجوع کر لے اور اس طلاق کو شمار کرے۔'' تو یہ اگر سند کے لحاظ سے صحیح ہوتی، تو ظاہر حجت ہوتی لیکن یہ صحیح نہیں، جیسا کہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے الهدی (زاد المعاد) میں جزم سے یہ لکھا، اس کے بارے کئی اور روایات بھی ہیں، جن کی اسانید میں مجهول الحال یا کذاب راوی ہیں، لہٰذا ان میں سے کوئی بھی قابلِ حجت نہیں! حاصلِ کلام یہ ہوا کہ اس امر پر اتفاق ہے کہ طلاقِ سنت کے برخلاف جو طلاق ہوگی، وہ طلاقِ بدعت کہلائے گی اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ''ہر بدعت گمراہی ہے۔''[2] اس امر میں بھی اختلاف نہیں کہ یہ طلاق قرآن میں مشروع طریقے کے مخالف ہے اور نبی کریم ﷺ نے بھی سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں اس کی تبیین کی اور جو اللہ اور اس کے رسول کے مشروع کردہ طریقے کے مخالف ہو وہ مردود ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» ''ہر وہ عمل جس پر ہمارا امر نہیں، وہ مردود ہے۔''[3] تو جس نے زعم کیا کہ یہ طلاق بدعت تو ہے لیکن واقع ہوگی، تو یہ بات دلیل کے بغیر قبول نہ کی جائے گی، طلاقِ بدعی کے عدم وقوع کے قائلین میں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما اور تابعین میں سے، سعید بن مسیب، طاؤس، خلاس بن عمر اور ابو قلابہ رحمہم اللہ ہیں، اور یہ ائمہ حنابلہ اور ظاہریہ کا بھی مختار مذہب ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول بھی یہی منقول ہے اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی یہی اختیار کیا۔

حاملہ بیوی کو طلاق دینا

یہ جائز ہے، چاہے کوئی سا بھی مہینہ ہو، کیونکہ مسلم، نسائی، ابو داوٗد اور ابن ماجہ نے نقل کیا کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حیض کی

---

[1] صحیح سنن ابی داود: ٢١٨٥؛ سنن نسائی: ٦/ ١٣٧، ١٣٨۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ٤٦٠٧؛ سنن ترمذی: ٢٦٧٦؛ سنن ابن ماجه: ٤٣۔ [3] صحیح البخاری: ٢٦٩٧؛ صحیح مسلم: ١٧١٨۔

حافلت میں اپنی بیوی کو ایک طلاق دی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا: تو فرمایا: ''اسے حکم دو کہ رجوع کرے، پھر جب وہ طہر میں ہو یا حاملہ ہو تو اسے طلاق دے۔''[1] یہی علماء کا مذہب ہے، احناف نے اختلاف کیا، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ ایک ایک ماہ کے وقفہ سے تین طلاقیں دے، امام محمد اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک حالتِ حمل میں صرف ایک طلاق دے سکتا ہے، پھر وضعِ حمل تک چھوڑے رکھے، اس کے بعد باقی طلاقیں دے۔

آیسہ (جسے اب حیض آنے کی کوئی امید نہیں)، نابالغہ اور منقطع حیض والی کو طلاق

انہیں دی گئی طلاق سنی ہوگی، اگر ایک مرتبہ میں ایک دے، اس کے لیے اس کے سوا کچھ اور مشروط نہیں۔

طلاقوں کی تعداد

علماء کا اتفاق ہے کہ ایک ہی جملہ میں (یکبارگی) تین طلاقیں دینا حرام ہے، اس کی علت یہ بیان کی کہ اگر ایسا کیا تو گویا ندامت ہونے کی صورت میں اس نے رجوع کرنے اور تدارک کر لینے کا ہر باب بند کر دیا اور پھر شرع کی مخالفت کی، کیونکہ اس نے اسی غرض سے الگ الگ کر کے طلاقیں دینا مشروع کیا ہے کہ تا کہ ندامت ہونے کی صورت میں تدارک ممکن ہو سکے، پھر اس کے ساتھ ساتھ تینوں طلاقیں اکٹھی دینے والا اپنی بیوی کو ضرر پہنچانے کا سبب بنتا ہے، اس طرح کہ اس طلاقِ ثلاثہ کے ساتھ اس کی محلیت کا ابطال کر ڈالتا ہے۔ نسائی نے سیدنا محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہتے ہیں: ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ایسے آدمی کے بارے بتلایا، جس نے طلاقِ ثلاثہ دی تھی، تو آپ عالمِ غضب میں منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا: ''کیا کتاب اللہ کے ساتھ کھلواڑ کیا جا رہا ہے اور میں ابھی تمہارے درمیان موجود ہوں۔'' حتی کہ ایک شخص نے اٹھ کر کہا: ''یا رسول اللہ! کیا اس کی گردن نہ اڑا دوں؟[2] امام ابن قیم رحمہ اللہ اغاثۃ اللهفان میں رقمطراز ہیں کہ یوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو اللہ کی کتاب کو تماشہ بنا لینے والا قرار دیا جو اللہ کے ہاں غیر مراد ہے، اللہ تعالیٰ تو چاہتا ہے کہ اس طریقے پر طلاق واقع ہو کہ اگر ارادہ بدل جائے تو رجوع کرنا ممکن ہو، جبکہ اس نے یکبارگی تین دے کر حقِ رجوع کا مالک نہ بننا چاہا نیز یکبارگی تین طلاقیں دینا، قولہ تعالیٰ: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ (البقرۃ:۲۲۹) کے برخلاف ہے اور ''مَرَّتَانِ'' اور ''مَرَّات'' قرآن وسنت بلکہ عربوں کی بلکہ تمام جہان کی زبانوں میں یکے بعد دیگرے وقوع ہونے کو کہتے ہیں۔ تو جس کسی نے مرتان اور مرات کو ''مَرَّةً وَّاحِدَةً'' (یکبارگی) میں جمع کر دیا تو گویا اس نے اللہ کی حدود اور اس کی کتاب کے مدلول سے تجاوز کیا اور یوں اس نے شارع کے قصد کا برعکس کیا۔

اس کی حرمت پر اتفاق ہونے کے بعد اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اس طرح تینوں طلاقیں یکبارگی دینے سے آیا یہ

---

[1] صحیح البخاری: ۴۹۰۸؛ صحیح مسلم: ۱۴۷۱۔ [2] ضعیف، سنن نسائی: ۶/ ۱۴۲۔

واقع ہوں گی یا نہیں؟ اور اگر واقع ہوں گی، تو کیا یہ ایک سمجھی جائے یا تین؟ تو جمہور علماء کے نزدیک یہ واقع ہے، بعض عدم وقوع کے قائل ہیں، جو وقوع کے قائل ہیں پھر ان کے مابین مزید اختلاف یہ ہے کہ یہ تین باور ہوں گی یا ایک؟ بعض نے کہا: تین اور بعض نے کہا: ایک، جبکہ بعض نے یہ تفرقہ کیا کہ اگر مطلقہ مدخول بہا تھی، تب تین وگرنہ ایک۔

تین باور کرنے کے قائلین نے درج ذیل سے استدلال کیا:

① اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ۲۳۰) ''پھر اگر شوہر (دو طلاقوں کے بعد تیسری) طلاق عورت کو دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی اور شخص سے نکاح نہ کر لے اس (پہلے شوہر) پر حلال نہ ہوگی۔''

② اور اللہ کا فرمان: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً﴾ (البقرة: ۲۳۷) ''اور اگر تم عورتوں کو ان کے پاس جانے سے پہلے طلاق دے دو، لیکن مہر مقرر کر چکے ہو تو آدھا مہر دینا ہوگا۔''

③ اور اللہ کا فرمان: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ﴾ الخ (البقرة: ۲۳۶) ''کوئی حرج نہیں اگر تم اپنی بیویوں کو طلاق دو۔'' تو ان آیات کے ظاہر سے ایک دو اور تین طلاقوں کا صحتِ وقوع وایقاع ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ فرق نہیں کیا کہ الگ الگ کر کے دی ہوں یا یکبارگی۔

④ اور یہ فرمانِ خداوندی: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۖ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: ۲۲۹) ''طلاق مرتب ہے پھر یا تو نکاح میں رہنے دینا ہے یا بھلائی کے ساتھ چھوڑ دو۔'' تو اس آیت کا ظاہر تین یا دو (طلاقوں) کا اطلاق اور ان کا وقوع ہے، چاہے یکبارگی ہوں یا علیحدہ علیحدہ کر کے۔

⑤ سیدنا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کہتے ہیں جب بنی عجلان کے شخص نے اپنی بیوی سے لعان کیا: تو کہا: یا رسول اللہ! اب (لعان کے بعد) اسے اپنے عقد میں روکے رکھوں تو (گویا) اس پر ظلم کروں، لہٰذا اسے طلاق ہے، طلاق ہے، طلاق ہے۔[1] اسے احمد نے تخریج کیا۔

⑥ حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمیں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ انہوں نے اپنی زوجہ کو ایک طلاق دے دی اور وہ حیض سے تھی، پھر چاہا کہ دو حیضوں کے بعد دو مزید طلاقیں (بھی) دے دیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا پتہ چلا تو فرمایا: ''اے ابن عمر! اللہ نے تجھے ایسا تو نہ کہا تھا، تم نے سنت کے برعکس کیا، سنت یہ ہے کہ طہر ہونے پر ہر قرء کے لیے ایک طلاق دو (تین طلاقیں تین ماہ میں الگ الگ کر کے دو) کہتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تو میں نے رجوع کر لیا، پھر فرمایا: ''جب یہ طہر میں ہو تو تب طلاق دو یا پھر نہ دو۔'' میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! اگر میں نے تینوں طلاقیں اکٹھی دی ہوتیں تو کیا میرے لیے حلال تھا کہ رجوع کر لیتا؟ فرمایا: ''نہیں وہ مکملاً تجھ سے جدا ہو جاتی اور یہ معصیت ہوتا۔''[2]

---

[1] صحيح البخاري: ٥٢٥٩؛ صحيح مسلم: ١٤٩٢۔ [2] ضعيف، سنن الدارقطني: ٤/ ٣١۔

اسے دارقطنی نے تخریج کیا۔ [1]

⑦ عبدالرزاق نے مصنف میں سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی، کہتے ہیں: میرے دادا نے اپنی ایک زوجہ کو کہا: تمہیں ہزار طلاق دی، سیدنا عبادہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، تو فرمایا: ''تمہارے دادا کو کوئی خوف نہ ہوا، ان میں سے تین تو ہوئیں، باقی نو سو ستانوے عدوان اور ظلم ہیں، اللہ چاہے تو گرفت کرے اور چاہے تو معاف کرے۔'' ایک روایت میں ہے: ''تمہارا باپ اللہ سے نہ ڈرا کہ وہ اس کے لیے کوئی مخرج برقرار رکھے، وہ اب اس سے مکملاً جدا ہوگئی۔ اور یہ غیر مسنون طریقے سے ہے، نو سو ستانوے ان کی گردن میں گناہ بن کر باقی ہیں۔'' [2]

⑧ سیدنا رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قسم اٹھوائی کہ میرا ارادہ ایک کا تھا۔ [3] (یعنی انہوں نے تین طلاقیں دی تھیں، تو آپ نے قسم دے کر پوچھا: کیا اس سے نیت ایک کی تھی یا تین کی؟) یہ دلیل ہے کہ اگر ان کی نیت تین کی ہوتی تو تین طلاقیں واقع ہو جاتیں، یہ جمہور تابعین اور کثیر صحابہ کا مذہب ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ کا بھی۔ جو حضرات قائل ہیں کہ یکبارگی تین (یا زیادہ) طلاقیں دینے سے ایک طلاق ہی شمار ہوگی، ان کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

① مسلم نے روایت نقل کی کہ ابوصہباء نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: کیا آپ جانتے نہیں کہ عہدِ نبوی، ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کے دور کے شروع میں طلاقِ ثلاثہ ایک طلاق سمجھی جاتی اور شمار ہوتی تھی؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ [4] انہی سے روایت کیا، کہتے ہیں عہدِ نبوی، عہدِ ابوبکر اور دورِ عمری کے ابتدائی دو سال میں تین طلاقیں اکٹھی دینا ایک طلاق شمار کی جاتی تھی، پھر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: لوگ اس معاملے میں عجلت سے کام لینے لگے ہیں، جس میں انہیں سوچ و بچار، تحمل اور عدم عجلت کا حکم تھا، اگر ہم اسی کا ہی اجرا کر دیں تو کیسا رہے، تو اس کے بعد طلاقِ ثلاثہ تین شمار کی جانے لگیں۔ [5]

② عکرمہ رحمہ اللہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سیدنا رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے دیں، پھر سخت غم لاحق ہوا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے استفسار کیا: ''تم نے کیسے طلاقیں دیں؟'' عرض کی تین دی ہیں، فرمایا: ''ایک ہی مجلس میں؟'' عرض کی: جی ہاں؟ فرمایا: ''یہ ایک ہے، چاہو تو رجوع کر لو۔'' تو انہوں نے رجوع کر لیا۔ [6] اسے احمد اور ابوداود نے نقل کیا، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ۔ [7] میں لکھتے ہیں: شرعی ادلہ یعنی کتاب، سنت، اجماع اور قیاس میں کوئی ایسی چیز نہیں جو طلاقِ ثلاثہ کے لاگو ہونے کے لزوم کو موجب ہو! بالیقین نکاح ثابت رہے گا اور بالیقین ایسی خاتون (جسے تین

---

[1] التعلیق المغنی میں لکھا کہ اس کی سند میں عطاء خراسانی ہے جو مختلف فیہ راوی ہے، ترمذی نے ثقہ کہا، نسائی اور ابوحاتم کے بقول ٹھیک راوی ہے، کئی ایک نے انہیں ضعیف قرار دیا، بخاری نے کہا: ان کے سوا مالک کے اساتذہ میں سے کوئی ایسا نہیں کہ وہ ترک کیے جانے کا مستحق ہو، شعبہ نے کہا کہ بہت بھول جاتے تھے، ابن حبان نے کہا اللہ کے بہترین بندوں میں سے تھے، لیکن کثیر الوہم اور خراب حافظے والے تھے اور خطا کرتے اور انہیں پتہ بھی نہ چلتا کہ کیا خطا کی ہے، جب یہ معاملہ ان کی مرویات میں کثیر ہوا تو وہ قابلِ حجت نہیں رہے۔ [2] ضعیف جدًا، سلسلة الاحاديث الضعيفة: ۱۲۱۱۔

[3] ضعیف، سنن أبی داود: ۲۲۰٦، سنن ترمذی: ۱۱۷۷۔ [4] صحیح مسلم: ۱٤۷۲۔ [5] صحیح مسلم: ۱٤۷۲۔

[6] ضعیف، سنن أبی داود: ۲۲۰٦، مسند أحمد: ۱/ ۲٦٥۔ [7] فتاوی ابن تیمیه: ۳/ ۲۲۔

طلاقیں یکبارگی دی گئی ہوں) غیر کے لیے حرام ہوگی اور اسے تین شمار کرنے اور غیر کے لیے اسے مباح قرار دینا، حلالہ کے نکاح کا راستہ اور ذریعہ ہے، جسے اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حرام قرار دیا ہے اور نکاحِ حلالہ کا عہدِ نبوی اور خلفائے راشدین کے عہود میں رواج نہ تھا، کہیں منقول نہیں کہ تیسری طلاق کے بعد نکاحِ حلالہ کے ذریعے کوئی عورت اپنے سابقہ شوہر کی طرف واپس کی گئی ہو۔ بلکہ نبی کریم ﷺ نے حلالہ کرنے والے پر اور اس پر جس کے لیے حلالہ کیا جائے، لعنت فرمائی ہے! آگے لکھتے ہیں: بالجملہ اللہ کے نبی ﷺ نے جو اپنی امت کے لیے شرع لازمی کیا، اس کا بدل دینا ممکن نہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد تو اب کوئی نسخ وتبدُّل نہیں ہوسکتا۔

ان کے شاگرد امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نبی کریم ﷺ سے صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ طلاقِ ثلاثہ آپ ﷺ کے اور سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور کے ابتدائی دو برسوں میں ایک شمار کی جاتی تھی اور بُعد کے باوجود اس کا مفہوم یہی مراد لیا جاسکتا ہے کہ صحابہ کرام اسی پر عمل پیرا تھے اور نبی کریم ﷺ کو اس کا بلاغ نہیں ہوسکا، اگرچہ یہ سمجھنا تقریباً مستحیل ہے، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صحابہ آپ ﷺ کی حیات میں اسی پر کار بند تھے اور آپ کے بعد جناب صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کے دور میں اور خود نبی کریم ﷺ نے بھی یہی فتوی دیا تھا، تو یہ آپ کا فتوی اور آپ کے صحابہ کا عمل، گویا یہی انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ہاتھوں ہاتھ لیا ہے، (گویا تلقی بالقبول حاصل ہے) اور کوئی شے اس کے معارض نہیں، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی اپنے دور میں رائے یہ بنی کہ طلاقِ ثلاثہ کو تین ہی لاگو کردیں اور یہ بطورِ سزا تاکہ لوگ اکٹھی تین طلاقیں دینے سے باز آجائیں اور یہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا، جس کی غایت ان کے پیشِ نظر ایک مصلحت تھی، تو نبی کریم ﷺ کے فتوی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کا اس وجہ سے ترک کردینا جائز نہیں، تو یہ ہے اس مسئلہ کی حقیقت! اب اس کے ظہور کے بعد جو چاہو کہتے پھرو۔

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ مؤلف البحر نے سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کی اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، اسی طرح سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، طاوس، عطاء، جابر بن زید، الهادی، قاسم، محمد الباقر، احمد بن عیسی اور عبد اللہ بن موسی بن عبد اللہ رحمہم اللہ کا بھی یہی موقف تھا، زید بن علی سے بھی یہی منقول ہے، متأخرین کی ایک جماعت نے یہی اختیار کیا، ان میں امام ابن تیمیہ، ابن قیم رحمہما اللہ اور محققین کی ایک جماعت ہے، ابن مغیث رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الوثائق میں اسے محمد بن وضاح رحمہ اللہ سے بھی نقل کیا اور مشائخ قرطبہ کی ایک جماعت کا یہی فتوی ذکر کیا، ان میں محمد بن بقی اور محمد بن عبد السلام وغیرہما ہیں، امام ابن منذر رحمہ اللہ نے ابن عیسیٰ کے اصحاب امام عطاء، امام طاوس، امام عمرو بن دینار رحمہم اللہ سے بھی یہی نقل کیا، ابن مغیث رحمہ اللہ نے یہی موقف سیدنا علی، ابن مسعود، ابن عوف اور زبیر رضی اللہ عنہم کا ذکر کیا، مصری عائلی قانون میں ۱۹۲۹ء کے قانون ۲۵ کی تین نمبر شق کے تحت لکھا ہے: جو طلاق کسی مخصوص عدد کے ساتھ لفظاً یا اشارۃً دی گئی، تو وہ ایک ہی واقع ہوگی۔ (محشی لکھتے ہیں: اس قانون کے وضاحتی بیانیے میں لکھا ہے کہ ایک ہی طلاق واقع ہونے کے قول کو اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ اسی میں خاندان کی خوش نصیبی ہے۔ اور لوگوں کو حلالہ کروانے جیسے مسئلے سے روکنا ہے، جو شریعت مطہرہ کی پیشانی کا بدنما داغ بن چکا

ہے۔ حالانکہ دین اس سے بریٔ الذمہ ہے، نبی کریم ﷺ نے حلالہ کرنے اور حلالہ کروانے والے پر لعنت کی ہے، اسی طرح (اس کا مقصد) لوگوں کو مختلف طریقوں کے حیلے بہانے تلاش کرنے سے روکنا بھی ہے، جو وہ طلاق ثلاثہ سے چھٹکارا پانے کے لیے ڈھونڈتے ہیں۔ اور نہ ہی یہ طریقہ اصولِ دین سے کوئی مطابقت رکھتا ہے۔)

جہاں تک طلاقِ ثلاثہ کے مطلقاً ہی عدم وقوع کے قائلین کی حجت، تو وہ یہ کہ یہ بدعی طلاق ہے اور بدعی طلاق ان کے نزدیک واقع نہیں ہوتی، بلکہ وہ لغو شمار ہوگی، یہ مؤقف بعض تابعین سے نقل کیا گیا ہے، ابن علیہ، ہشام بن حکم، ابوعبیدہ، ظاہریہ اور الباقر اور جعفر الصادق رحمہ اللہ کا بھی یہی فتوی و مسلک تھا اور ان سب کا بھی جو کہتے ہیں کہ طلاقِ بدعی واقع نہیں ہوتی، کیونکہ ایک ہی لفظ کے ساتھ تین طلاقیں دینا، یکبارگی یا پے در پے مشروع نہیں، جن حضرات نے مدخولہ اور غیر مدخولہ مطلقہ کا تفرقہ کیا، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اصحاب کی ایک جماعت اور اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ ہیں۔

طلاقِ البتہ

امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صحابہ وغیرہم کے اہلِ علم نے طلاقِ البتہ کے بارے باہم اختلاف کیا ہے، تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اسے ایک گردانتے تھے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے اس کا تین ہونا منقول ہے، بعض اہلِ علم کی رائے ہے کہ اس ضمن میں آدمی کی نیت کا اعتبار ہوگا تو اگر ایک کی نیت کی ہے، تو ایک اور اگر تین کی نیت کی تھی، تو تین اور اگر دو کی نیت کی تھی تو ایک شمار ہوگی، یہ امام ثوری رحمہ اللہ اور اہلِ کوفہ کا قول ہے! امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر مدخولہ بیوی ہے، تب تین شمار ہوں گی، امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے میں اگر ایک کی نیت تھی تو ایک، دو کی تھی تو دو اور اگر تین کی تھی تو تین باور ہوں گی۔

طلاقِ رجعی اور طلاقِ بائنہ

طلاق یا تو رجعی ہوتی ہے یا بائن اور بائن یا تو صغریٰ بینونت (ایسی علیحدگی جس کے بعد رجوع کرنا ممکن ہے) والی ہوگی یا کبریٰ والی اور ہر نوع کے لیے خاص احکام ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

طلاقِ رجعی

یہ وہ طلاق جو آدمی اپنی اس بیوی کو دے، جس کے ساتھ حقیقی دخول ہو چکا ہے اور یہ طلاق دینا کسی مال کے عوض میں نہ ہو (عورت نے اس کا مطالبہ نہ کیا ہو) اور اس سے قبل اسے اصلاً ہی کوئی طلاق نہ دی ہو یا ایک دے چکا ہو، اس امر میں فرق نہیں کہ یہ طلاق صریحاً ہو یا کنایۃً، اگر بیوی کے ساتھ حقیقی دخول نہ ہوا ہو یا مال کے عوض طلاق دی ہو یا یہ تیسری طلاق ہو تو یہ بائنہ کہلائے گی، اس میں اصل یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ﴾(البقرۃ: ۲۲۹)

''یہ طلاق (رجعی) دوبار ہے، پھر یا تو اچھے طریقے سے رکھ لینا ہے، یا نیکی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔''

یعنی جو طریقہ طلاق دینے کا اللہ تعالیٰ نے مشروع کیا ہے، وہ یہ کہ وقفہ سے مرۃً بعد مرۃٍ (یکے بعد دیگرے) ہو اور پہلی طلاق کے بعد شوہر کے لیے جائز ہو کہ وہ رجوع کر سکے، جیسا کہ یہ دوسری دفعہ طلاق دینے کے بعد بھی اس کے لیے جائز ہوگا، رجوع کا حق طلاقِ رجعی ہونے کی صورت میں ہی ہوتا ہے، قرآن میں ہے:

﴿ وَ الْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ؕ وَ لَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا ﴾(البقرۃ:۲۲۸)

''اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رہیں اور اگر وہ اللہ اور روز قیامت پر ایمان رکھتی ہیں، تو ان کے لیے جائز نہیں کہ اللہ نے جو کچھ ان کے شکم میں پیدا کیا ہے، اس کو چھپائیں اور ان کے خاوند اگر رجوع کرنا چاہیں تو وہ انہیں اپنی زوجیت میں واپس لینے کے زیادہ حقدار ہیں۔''

حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: ''ابن عمر سے کہو کہ ابھی اصلاح (رجوع) کر لے۔'' تیسری دفعہ کی طلاق عورت کو حتمی طور پر علیحدہ کرنے والی اور اسے حرام کر دینے والی ہوتی ہے اور اب کسی اور سے ایسی شادی کر کے جس کا مقصد حلالہ نہ ہو اور (اتفاقاً) طلاق ہو کر ہی وہ سابقہ شوہر کے لیے حلال ہوگی، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾(البقرۃ: ۲۳۰) ''پھر اگر وہ اسے (تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور خاوند سے نکاح کر لے۔'' تو یہاں تیسری طلاق مراد ہے، دخول سے قبل طلاق بھی بیوی کے لیے بائنہ ہوتی ہے، کیونکہ اس حالت میں مطلقہ پر عدت عائد نہیں اور رجوع صرف عدت کے اندر ہی ہوتا ہے، تو جب عدت ہی نہ ہوئی تو رجوع بھی نہ ہوا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ۚ فَمَتِّعُوْهُنَّ وَ سَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ﴾(الأحزاب: ۴۹)

''مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کر کے ان کو ہاتھ لگانے (ان کے پاس جانے) سے پہلے طلاق دے دو، تو تمہیں کچھ اختیار نہیں کہ ان سے عدت پوری کراؤ، ان کو کچھ فائدہ (خرچ) دے کر اچھی طرح سے رخصت کر دو۔''

اور دخول سے قبل اور خلوت کے بعد مطلقہ بائنہ ہے، اس پر عدت کا وجوب احتیاط کی نوع سے ہے نہ کہ رجوع کی وجہ سے جبکہ مال کے عوض طلاق دینا اس طرح سے ہوگا کہ بیوی اس کا مطالبہ کرے (خلع لے) اور اس سے خلاصی پانے کے لیے کچھ مال پیش کرے، تو اگر شوہر قبول کر کے طلاق دیدے تو یہ بائنہ ہوگی، کیونکہ عورت نے مال عوض کی نظیر دیا ہے اور وہ اس کے حبالۂ عقد سے نکلنا چاہتی ہے اور یہ تبھی ممکن ہوگا، جب اس طلاق کو بائنہ قرار دیں، قرآن میں ہے:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾(البقرۃ: ۲۲۹)

''اگر خدشہ ہو کہ اللہ کی حدوں کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو کچھ دے دلا کر علیحدگی (خلع) کرنے میں حرج نہیں۔''

طلاقِ رجعی کا حکم

یہ بیوی کے ساتھ استمتاع سے مانع نہیں ہوتی، کیونکہ ابھی عقدِ زواج ختم نہیں ہوا اور نہ وہ اس کے نکاح کے دائرے سے نکلی ہے، تو جب تک مطلقہ اپنی عدت میں ہے، شوہر کو حقِ رجوع حاصل ہے، اگر رجوع کیے بغیر عدت گزر گئی، تب وہ اس سے جدا ہوئی اور اگر عدت کے دوران میں دونوں میں سے ایک کا انتقال ہو جائے، تو وراثت کا تعلق برقرار رہے گا اور دورانِ عدت میں بیوی کا نان ونفقہ بھی شوہر کے ذمہ ہوتا ہے اور اگر مہر موت یا طلاق تک موجل کیا تھا، تو رجعی طلاق دینے پر وہ واجب الاداء نہ ہوگا، ہاں مدت گزر جانے پر اس کی ادائیگی ضروری ہے، عدت کے دوران میں رجوع شوہر کا حق ہے، جسے شارع نے اس کے لیے ثابت کیا ہے (اور وہ یا کوئی اور) اس کے اسقاط کا مالک نہیں، اگر شوہر نے کہا تھا کہ مجھے رجوع کا حق نہ ہوگا، تو وہ اس قول سے رجوع کا حق بھی محفوظ رکھتا ہے اور اسے بیوی سے مراجعت کر لینے کا حق ہوگا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾(البقرۃ:۲۲۸) ''اور ان کے خاوند اس مدت میں انہیں واپس لینے کے زیادہ حق دار ہیں۔'' تو رجوع چونکہ شوہر کا حق ہے، لہٰذا اس کے لیے بیوی کی رضامندی اور اس کا اسے علم ہونا مشروط نہیں اور نہ اس ضمن میں اس کے ولی کی ضرورت ہے اور نہ گواہ بنانے کی، البتہ یہ مستحب ضرور ہے تاکہ بعد ازاں بیوی انکار نہ کر سکے کہ رجوع نہ کیا تھا، کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(الطلاق:۲) ''نیک لوگوں کو گواہ بناؤ۔''

رجوع قول کے ساتھ بھی صحیح ہے، مثلاً کہے: میں نے تم سے رجوع کیا، یا بالفعل کرے کہ (اسے گھر لے آئے اگر نکال دیا تھا) یا جماع اور بوس و کنار کر لے! امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ رجوع صرف صریح قول کے ساتھ ہی ہوگا۔ اس شخص کی نسبت جو اس پر قادر ہے، جماع وغیرہ کے ساتھ صحیح نہیں، ان کی حجت یہ ہے کہ طلاق نکاح زائل کر دیتی ہے، امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صرف جماع سے رجوع نہ ہوا، جب تک زبان سے بھی نہ کہے اور گواہ بنائے اور عدت پوری ہونے سے قبل بیوی کو اس کی خبر دے، اگر بغیر گواہ بنائے رجوع کر لیا، تو وہ رجوع کرنے والا شمار نہ ہوگا۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾

''پھر جب وہ اپنی میعاد کو پہنچنے لگیں، تو انہیں اچھے طریقے سے روک لو یا اچھے طریقے سے جدا کر دو اور اپنوں میں سے دو صاحب عدل آدمی گواہ بنا لو۔''(الطلاق: ۲)

تو اللہ تعالیٰ نے رجوع، طلاق اور اِشہاد (گواہ بنانے) کے مابین تفرقہ کیا ہے (الگ الگ ذکر کیا) تو ان کا ایک دوسرے سے الگ کرنا جائز نہیں، گویا جس نے بغیر دو عادل گواہوں کی موجودگی کے طلاق دی یا رجوع کیا تو وہ اللہ کی حدود سے تجاوز

کرنے والا ہے اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» [1] یعنی جس نے سنت کے مطابق کوئی کام نہ کیا تو وہ لاگو نہیں ہوگا۔ اور ابو داود، ابن ماجہ، بیہقی اور طبرانی نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ان سے اس آدمی کے بارے سوال ہوا جو اپنی بیوی کو طلاق دے پھر اس سے جماع کر لے اور طلاق پر اور پھر رجوع پر گواہ نہ بنائے تو کہا: اس نے طلاق بھی غیر مسنون طریقہ پر دی اور رجوع بھی اور یہ شمار نہ ہوگی، (طلاق اور رجوع پر گواہ بناؤ اور آئندہ) ایسا نہ کرنا۔ [2]

امام شافعی رحمہ اللہ کی طلاق کو نکاح زائل کرنے والی قرار دینے کی حجت امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ظاہر وہی جو اولین نے اختیار کیا، کیونکہ عدت مدتِ خیار ہے اور اختیار بالقول بھی درست ہے اور بالفعل بھی نیز قولہ تعالیٰ: ﴿وَ بُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ کا، اسی طرح نبی کریم ﷺ کے قول: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا» کا ظاہر یہ ہے کہ بالفعل رجوع جائز ہے، کیونکہ آپ نے قول کو فعل سے خاص نہیں کیا اور جو اختصاص کا دعوی کرے، وہ دلیل پیش کرے۔ [3]

شوہر رجعی مطلقہ پر کس حد تک مطلع ہو سکتا ہے؟

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں، کوئی حرج نہیں کہ رجعی مطلقہ اپنے شوہر کے لیے تزین و آرائش کرے، خوشبو لگائے، زیور پہنے اور اپنی آرائش ظاہر کرے (معاملہ رفع دفع کرنے کی خاطر اور تاکہ شوہر رجوع کر لے) لیکن شوہر اس کے پاس اطلاع کر کے ہی آئے یا تو بول کر یا مثلاً کھانس کر یا چلنے کی آواز نکال کر، امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ رجعی طلاق یافتہ بیوی اپنے شوہر پر حرام ہے، جب تک وہ باقاعدہ رجوع نہ کر لے، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: وہ اب اس کے ساتھ خلوت میں نہ ہو اور نہ اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس داخل ہو اور نہ اس کے بالوں کی طرف دیکھے، ہاں کسی اور کی موجودگی میں کھانا اکٹھے کھایا جا سکتا ہے، امام ابن قاسم رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے کھانا کھانے کی اباحت کے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ طلاق رجعی اس تعداد میں کمی کر دے گی، جس کا ایک شوہر مالک ہوتا اور حق رکھتا ہے، اگر یہ پہلی تھی تو رجوع کے بعد اب اس کے پاس دو طلاقوں کا حق رہ گیا اور اگر یہ دوسری تھی، تب ایک کا حق رہ گیا، بلکہ اگر عدت گزرنے دی اور رجوع نہ کیا پھر بیوی نے کسی سے شادی کر لی اور اتفاقاً اس سے طلاق پا کر پھر اس سے نکاح کر لیا، تو اس کی دی ہوئی طلاق/طلاقیں اپنی جگہ باقی اور برقرار ہیں اور اس کی دوسری شادی اس ایک یا دو طلاقوں کی گنتی کو منہا نہ کرے گی (آگے اس مسئلے کی تفصیل آ رہی ہے) کیونکہ منقول ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے اس شخص بارے سوال ہوا جس نے اپنی زوجہ کو دو طلاقیں دی تھیں اور عدت گزر گئی اور اس کی بیوی نے نئی شادی کر لی، جس نے بعد ازاں اسے طلاق دے دی تو اس عورت نے پہلے شوہر سے شادی کر لی، تو اس کی بابت کہا کہ اس کے پاس اب ایک طلاق کا حق باقی ہے۔ [4] یہ سیدنا علی، زید، معاذ، ابن عمرو رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب اور حسن بصری رحمہم اللہ سے بھی مروی ہے۔

---

[1] صحيح البخاري تعليقاً: ١٣/ ٣٥٧؛ صحيح مسلم: ١٧١٨۔ [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢١٨٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٠٢٥۔ [3] نيل الأوطار: ٢/ ٢١٤۔ [4] صحيح، المؤطا امام مالك: ٢/ ٥٨٦؛ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی سند صحیح قرار دیا۔

طلاقِ بائنہ

پہلے گزرا کہ یہ وہ طلاق ہوتی ہے، جو تین کا عدد مکمل کرے، اور وہ طلاق جو دخول سے قبل دی اور وہ جو مال کے عوض میں دی، امام ابن رشد رحمہ اللہ بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں: جہاں تک طلاقِ بائنہ تو علماء متفق ہیں کہ دخول سے قبل کی طلاق یا تیسری ہونے کے نتیجہ میں مکمل علیحدگی ہوجاتی ہے، البتہ خلع کے باب میں ان کے ہاں اختلافِ اقوال ہے کہ کیا یہ طلاق ہے یا فسخ؟ اس امر پر متفق ہیں کہ آزاد عورت کی طلاق میں جدائی کی موجب تین طلاقیں ہوتی ہیں، جب وہ الگ الگ دی جائیں، کیونکہ ارشادِ ربانی ہے: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ (البقرۃ:٢٢٩) ''یہ طلاق (رجعی) دو بار ہے۔'' اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر تینوں طلاقیں لفظاً نہ کہ فعلاً یکبارگی دے دیں۔[1] (تو آیا یہ بھی جدائی کی موجب ہیں، جیسا کہ تفصیل گزری) امام ابن حزم رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ بائنہ طلاق وہ جو تین کی تعداد مکمل کرنے والی ہو یا جو دخول سے قبل دی ہو، ان دو کے سوا کوئی طلاق بائنہ نہیں، کہتے ہیں کتاب وسنت میں ہمیں یہی دو ملتی ہیں، ان کے سوا جو کچھ کہا گیا وہ ذاتی رائے پر مبنی ہے، لہٰذا اس میں حجت نہیں۔[2]

طلاقِ بائنہ کی اقسام

یہ دو قسمیں ہیں، ایک جو صغریٰ جدائی کی موجب ہو اور یہ پہلی اور دوسری طلاق اور دوم جو کبریٰ (اور حتمی) جدائی کی موجب بنے اور یہ تیسری طلاق ہے۔

صغریٰ جدائی والی طلاق کا حکم

یہ مجرد اپنے صادر ہونے سے ہی قیدِ زوجیت زائل اور ختم کر دے گی اور اگر وہ رابطہِ زوجیت کی مزیل ہو تو مطلقہ اپنے شوہر کے لیے اجنبی ہوجائے گی، اس کے لیے اس کے ساتھ وہ مہر واجب الاداء ہوجائے گا، جو دو میں سے ابعد اجل تک موجل کیا تھا، یعنی موت یا طلاق اور اس صغریٰ بینونت والی مطلقہ کا شوہر حق رکھتا ہے کہ وہ اسے اپنے دائرۂ نکاح میں نئے عقد اور مہر کے ساتھ واپس کرلے (اگر ابھی اس نے کسی اور جگہ شادی نہیں کی، اگر یہ کیا تو اب اس کے پاس باقی ماندہ طلاقیں دینے کا حق ہے)۔

بینونتِ کبریٰ والی طلاق کا حکم

یہ صغریٰ بینونت والی طلاق کی مانند قیدِ زوجیت زائل کر دیتی ہے اور اسی کے تمام احکام کی حامل ہے، البتہ اب وہ بیوی کو واپس اپنے نکاح میں نہیں لاسکتا، مگر اس صورت میں کہ وہ کسی اور سے صحیح نکاح کے ساتھ شادی کرے (حلالہ کی غرض سے نہیں) اور وہ نیا شوہر بغیر ارادۂ تحلیل کے اس کے ساتھ جماع کرے، قرآن میں ہے: ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرۃ:٢٣٠) ''پھر اگر وہ اسے تیسری طلاق دے دے، تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور خاوند سے نکاح کرے۔'' تو یہ تیسری طلاق مراد ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفاعہ کی

---

[1] بداية المجتهد: ٢/ ٦٠۔ [2] المحلى لابن حزم: ١٠/ ٢١٦، ٢٤٠۔

(سابقہ) بیوی سے کہا تھا اب تم واپس اس کی طرف نہیں جا سکتی، حتی کہ تم اس (نئے شوہر) کا ذائقہ نہ چکھ لو اور وہ تمہارا۔"[1]
اسے بخاری و مسلم نے نقل کیا۔

مسئلہِ ہدم

متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کبری بینونت والی خاتون نے شادی کر لی، پھر طلاق پالی اور عدت پوری ہونے پر اگر پہلے شوہر کے پاس واپس ہوگئی، تو یہ واپسی نئے عقد اور بندھن کے ساتھ ہے اور اب طلاقوں کا معاملہ نئے سرے سے شروع ہوگا اور اس کے پاس تین طلاقوں کا حق ہے، کیونکہ پہلے عقد میں وہ اپنی تین طلاقوں کا حق استعمال کر چکا ہے، جبکہ صغری بینونت والی خاتون نے اگر نئی شادی کی پھر طلاق پا کر اور عدت گزار کر پہلے شوہر سے نکاح کر لیا، تو وہ بھی اس کبری بینونت والی کی مثل ہوئی تو وہ نئے بندھن کے ساتھ اس کے پاس واپس جائے گی اور امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک اب نئے سرے سے اس کے شوہر کو تین طلاقوں کا حق حاصل ہوگا، جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کی رائے میں صرف باقی ماندہ طلاق/طلاقوں کا حق ہوگا، تو یہ اس کی مثل ہے جسے طلاقِ رجعی ہوئی یا صغری بینونت کے بعد پھر سے (اسی شوہر کے ساتھ) عقدِ جدید ہوا ہو، اس مسئلہ کو (فقہی اصطلاح میں) مسئلہِ ہدم کا نام دیا گیا، یعنی آیا دوسرا شوہر اگر تین سے کم طلاقیں ہوئی تھیں تو انہیں ہدم (کالعدم) کرے گا یا نہیں۔

مرض الموت میں مبتلا کی طلاق

کتاب و سنت میں اس بابت کوئی حکم وارد نہیں، البتہ ثابت ہے کہ سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ تماضر کو مرض الموت میں تیسری طلاق دی تھی، جبکہ دو طلاقیں پہلے بھی دے چکے تھے، تو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے فیصلہ دیا کہ وہ ان کے ترکے سے اپنا حصہ وصول کرے گی اور کہنے لگے: میں انہیں (عبدالرحمن کو) متہم نہیں کرتا یعنی کہ ترکہ سے محروم کرنے کی غرض سے مرض الموت میں طلاق دی ہوگی، لیکن میں نے چاہا کہ سنت نافذ کروں اور وارد ہے کہ خود سیدنا ابن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: میں نے اسے ضِراراً اور فِراراً (نقصان دینے اور وراثت سے محروم کرنے کی غرض سے) طلاق نہیں دی، اسی طرح منقول ہے کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ ام البنین بنت عیینہ بن حصن فزاری کو ایامِ محاصرہ میں طلاق دے دی تھی، انہوں نے ان کی شہادت کے بعد سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو آ کر اس کی خبر دی اور انہوں نے بھی ان کے ترکے سے ان کا حصہ دیا تھا، بہر حال فقہاء نے مرض الموت میں طلاق دینے کے بارے باہم اختلاف کیا ہے، احناف کے نزدیک اگر طلاقِ بائنہ دی اور پھر یہ بیماری مرض الموت ثابت ہوئی، تو وہ میراث سے حصہ پائے گی، لیکن اگر عدت گزر جانے کے بعد انتقال ہوا، تب نہیں (کیونکہ تب یہ مرض الموت نہ بنی) اور یہ حکم اس صورت میں بھی ہے کہ (میدانِ جنگ میں) کسی کو دعوتِ مبارزت دی یا قصاص میں یا زنا ثابت ہونے پر

---

[1] صحیح البخاری: ۵۲۶۰، صحیح مسلم: ۱۴۳۳۔

رجم کا سزاوار بنا (تو اس اثناء بیوی کو طلاق دے دی، تو وہ میراث سے محروم نہ ہوگی) اگر بیوی کے مطالبے پر طلاقِ بائنہ دی یا اسے کہا: فیصلہ تمہارے ہاتھ میں دیتا ہوں، تو بیوی نے جدا ہونا اختیار کیا یا اس نے خلع لیا، پھر شوہر مر گیا اور وہ ابھی عدت میں تھی تو وہ ترکے سے حصہ نہ پائے گی، دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ اول صورت میں طلاق مریض سے صادر ہوئی ہے اور یہ مشعر ہے کہ اس نے اس غرض سے طلاق دی ہے، تا کہ ترکے سے اسے محروم کرے، تو اس کے قصد کا نقیض معاملہ کیا جائے گا اور اس کے حقِ میراث کا اثبات کیا جائے گا، جسے روکنے کا وہ خواہاں ہوا ہے، اسی لیے اس قسم کی طلاق کو طلاق الفارّ کہتے ہیں۔

جہاں تک دوسری صورت تو اس طلاق کی بابت یہ قصد ہونا متصور نہیں، کیونکہ اس نے تو بیوی کے مطالبہ پر طلاق دی ہے یا اس نے خلع لیا ہے یا اختیار ملنے پر خود علیحدگی اختیار کی ہے، اور یہی حکم ہے اس شخص کا جو محصور یا میدانِ قتال میں ہے تو اپنی زوجہ کو طلاقِ بائنہ دے دی، امام احمد اور امام ابن ابولیلی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اسے عدت پوری ہونے کے بعد میراث سے حصہ ملے گا، اگر کسی اور سے شادی نہ کر لی ہو، امام مالک اور امام لیث رحمہ اللہ کہتے ہیں: وہ ترکے کی حق دار ہے، چاہے عدت میں ہو یا نہ ہو اور چاہے نئی شادی کرے یا نہیں! امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وارث نہ بنے گی۔

بدایۃ المجتہد میں ہے کہ سببِ اختلاف سدِ ذریعہ کے ضابطہ کو بروئے کار لانے کے وجوب کے بارے میں ان کا باہمی اختلاف ہے، جب مریض کے بارے میں شبہ ہو کہ اس لیے طلاق دے رہا ہے، تا کہ اسے حقِ میراث سے محروم کر دے، تو جو حضرات سدِ ذریعہ کے قائل ہیں، وہ اسے میراث کا حصہ دار قرار دیتے ہیں اور جو حضرات اس کے قائل نہیں، انہوں نے صرف وجوبِ طلاق مدنظر رکھتے ہوئے اسے میراث کا حقدار نہ سمجھا، اس لیے کہ یہ حضرات کہتے ہیں اگر طلاق واقع ہوگئی ہے، تو ضروری ہے کہ اسے اس کے کل احکام کے ساتھ واقع کہیں، وہ کہتے ہیں: اگر بیوی فوت ہو جائے تو (طلاق دینے والا) شوہر اس کا وارث نہیں بنتا، اگر طلاق واقع نہیں ہوئی تو زوجیت اپنے تمام احکام سمیت باقی اور برقرار ہے۔

مخالفین پر دونوں جوابوں میں سے ایک جواب قرار دینا لازم ہے، کیونکہ یہ کہنا مشکل ہے کہ شرع میں طلاق کی ایک نوع ایسی ہے جس کے لیے تمامیت نہیں بلکہ بعض اس کے اور بعض زوجیت کے متعلقہ احکام لاگو ہوتے ہیں اور اس سے بھی مشکل تر یہ کہنا کہ یہ طلاق صحیح ہے یا نہیں، کیونکہ (تب) یہ طلاق صحت اور عدمِ صحت کے لحاظ سے موقوف الحکم ہوگی، لیکن اس کے قائلین اس امر سے حجت پکڑ سکتے ہیں کہ یہ سیدنا عثمان و علی رضی اللہ عنہما کا فتوی وفیصلہ ہے، بلکہ مالکیہ نے تو اس پر اجماع کا دعوی کیا، لیکن یہ بات صحیح نہیں، کیونکہ ابوالزبیر کا اختلافی قول مشہور ہے، جن حضرات کی رائے میں اگر ابھی عدت میں تھی تو وارث بنے گی، تو یہ اس لیے کہ عدت میں بعض احکامِ زوجیت برقرار رہتے ہیں، گویا ان کے ہاں وہ رجعی طلاق یافتہ سے مشابہ ہے، یہ قول سیدنا عمر اور عائشہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، جنہوں نے اس کے وارث ہونے کی یہ شرط عائد کی کہ وہ نئی شادی نہ کرے، تو انہوں نے اہلِ اسلام کا اس امر پر اجماع ملحوظ رکھا ہے کہ ایک عورت دو شوہروں کے ترکے کی وارث نہیں بن سکتی اور اس لیے کہ موجبینِ میراث کے ہاں یہ تہمت (شبہ و الزام) کی علت ہے کہ شاید ترکہ سے محروم کرنے کی غرض سے طلاق دی ہو، کہتے ہیں اس امر میں

اختلاف ہے کہ اگر بیوی نے خود طلاق کا مطالبہ کیا یا شوہر نے اسے اپنے معاملے کا اختیار دیا تھا اور اس نے علیحدگی کا فیصلہ کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اب اصلاً ہی وارث نہ بنے گی، امام اوزاعی رحمہ اللہ نے تملیک (حقِ طلاق کا بیوی کو مالک بنانا) اور طلاق کے مابین فرق کیا ہے اور کہا: تملیک میں وہ ترکہ کی حقدار نہیں طلاق کی صورت میں ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے سب کا تسویہ کیا حتیٰ کہ کہا: اگر بیوی مرگئی تو شوہر (جس نے طلاق دی ہے یا بطورِ خلع وتملیک بیوی نے جس سے علیحدگی کی ہے) اس کی میراث سے حصہ نہ پائے گا اور اگر وہ فوت ہوا تو بیوی اس کے ترکہ سے اپنا حصہ وصول کرنے کی حقدار ہوگی، لیکن یہ بات اصول کے نہایت مخالف ہے۔[1]

امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: مریض کی طلاق صحیح کی طلاق کی مثل ہے اور کوئی فرق نہیں کہ یہ مرض اس کی مرض الموت بنی یا نہیں بنی، تو اگر مریض نے تین طلاقیں دی ہیں یا تیسری دی ہے یا (کسی طہر میں) جماع کرنے سے قبل پھر شوہر فوت ہوگیا یا وہ عدت پوری ہونے سے قبل فوت ہوگئی یا طلاقِ رجعی تھی، مگر اس نے رجوع نہ کیا: حتیٰ کہ فوت ہوگیا یا بیوی عدت پوری ہونے کے بعد فوت ہوئی تو ان سب صورتوں میں وہ اس کے ترکے کی حقدار نہیں ہے اور وہ تو اصلاً ہی اس کا وارث نہ بنے گا، اسی طرح صحیح کی مریضہ کو یا مریض الموت کی مریضۃ الموت بیوی کو طلاق دینے میں فرق نہیں، اسی طرح اس کی طلاق بھی جو معرضِ قتل میں ہے اور حاملہ خاتون کی طلاق بھی جس کا حمل آخری ایام میں ہے، بہر حال یہ اختلافی مسئلہ ہے۔[2]

طلاق بذریعہ وکیل ونمایندہ

طلاق شوہر کے حقوق میں سے ایک حق ہے، وہ بذاتِ خود بھی طلاق دے سکتا ہے اور کسی نمایندے کو بھی مقرر کرسکتا ہے کہ وہ اس کی جانب سے طلاق پہنچائے اور یہ وکیل یا نمایندہ اس کے حق کا اِسقاط نہیں کرسکتا اور نہ اسے منع کرسکتے ہیں، جب دینا چاہے۔ ظاہر یہ نے اس میں مخالفت کی، ان کے نزدیک نہ تو بیوی کو علیحدگی کے بارے میں فیصلہ سازی کا اختیار دینا جائز ہے اور نہ طلاق میں کسی کو وکیل بنانا، بقول امام ابن حزم رحمہ اللہ جس نے بیوی کو فیصلے کا اختیار دیا تو اس پر اس کا لزوم نہ ہوگا اور نہ وہ طلاق دینے والی بن سکتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حقِ طلاق شوہروں کے ساتھ خاص کیا ہے۔

یہ حق تفویض کرنے کے کئی الفاظ اور صیغے ہیں، مثلاً:

① "اختاري نفسك" خودمختار ہوجاؤ

② "أَمْرُكِ بِيَدِكِ" "تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے

③ "طَلِّقِيْ نَفْسَكِ إِنْ شِئْتِ" اگر چاہو تو اپنے آپ کو طلاق دے دو

فقہاء کے ہاں ان سب الفاظ کے بارے میں اختلاف ہے اور کئی مذاہب اختیار کیے ہیں، جن کا اجمالی ذکر کیا جاتا ہے۔

---

[1] بداية المجتهد: ٢/ ٨٦، ٨٧۔ [2] المحلى: ١٠/ ٢٢٣۔

بیوی سے کہنا:

① "اِخْتَارِیْ نَفْسَكِ" خودمختار ہو جاؤ

فقہاء اس لفظ کے ساتھ وقوعِ طلاق کے قائل ہیں (جواب میں اگر بیوی نے علیحدگی اختیار کر لی) کیونکہ شرع نے اسے طلاق بنایا ہے۔ اس بابت قرآن میں ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَ زِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَ اُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ○ وَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْكُنَّ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴾

"اے پیغمبر! اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے کہ اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زینت و آرائش کی طلبگار ہو، تو آؤ میں تمہیں کچھ مال دوں اور اچھی طرح سے رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ، اس کے پیغمبر اور آخرت کے گھر (بہشت) کی طلب گار ہو، تو تم میں جو نیکوکاری کرنے والی ہیں، ان کے لیے اللہ نے اجرِ عظیم تیار کر رکھا ہے۔" (الأحزاب: ۲۸۔۲۹)

جب یہ آیت نازل ہوئی، تو نبی کریم ﷺ (سب سے پہلے) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس تشریف لائے اور فرمایا: میں تمہارے سامنے ایک معاملہ رکھنا چاہتا ہوں، جو اللہ کی طرف سے ہے، لہٰذا مجھے ایسا کرنے کا حکم ملا ہے، تم جلد بازی نہ کرنا، حتی کہ اپنے ماں باپ سے مشورہ کر لو۔" انہوں نے کہا: وہ کیا ہے یا رسول اللہ؟ تو آپ نے یہ آیت پڑھی، وہ بولیں: کیا آپ کے بارے میں اپنے والدین سے مشورہ کروں؟ بلکہ میں تو اللہ، اس کے رسول اور دارِ آخرت کو اختیار کرتی ہوں نیز آپ سے مطالبہ کرتی ہوں کہ میرے اس جواب کی کسی میری سوتن کو خبر نہ دیں تو آپ نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے مجھے پہنچانے والا بنا کر بھیجا ہے کسی کے لیے تکلیف ولغزش کا خواں بنا کر نہیں بھیجا۔" پھر سب کو باری باری یہی بات کہی، تو سب کا جواب وہی تھا، جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا تھا۔[1] بخاری، مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اختیار دیا، تو ہم نے آپ کو اختیار کیا اور آپ نے اسے کوئی چیز نہ سمجھا (یعنی اس اختیار دینے کو ایک طلاق نہ سمجھا)[2] مسلم کی روایت میں ہے کہ اگر ازواج مطہرات میں سے کوئی اس کے جواب میں اپنے آپ کو اختیار کر لیتیں تو یہ طلاق شمار ہوتی اور یہ لفظ طلاق دینے میں مستعمل ہے۔ (بقول محشی اہلِ ظاہر اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے آپ کو اختیار کر لیتی تو نبی کریم ﷺ اسے با قاعدہ طلاق دیتے، یہ نہیں کہ فقط اپنا آپ اختیار کرنے پر یہ طلاق شمار ہو جاتی۔)

اس کے بارے فقہاء میں سے کسی کا اختلاف نہیں، ہاں اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر بیوی ایسا ہونے پر اپنا آپ اختیار کر لے تو یہ کیسی طلاق ہے؟ بعض نے کہا: یہ ایک رجعی طلاق ہوگی، یہ سیدنا عمر، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، عمر بن عبدالعزیز، ابن ابولیلی، سفیان (ثوری) شافعی، احمد اور اسحاق رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل تھے، بعض نے کہا: یہ ایک بائنہ طلاق

---

[1] صحیح البخاری: ٤٧٨٦؛ صحیح مسلم: ١٤٧٥؛ وهذا اللفظ للترمذي: ٣٣١٨۔ [2] صحیح البخاری: ٥٢٦٢؛ صحیح مسلم: ١٤٧٧۔

ہوگی، یہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، احناف کا بھی یہی مؤقف ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس کے جواب میں اپنا آپ اختیار کرلیا، تو یہ تین طلاقیں ہوئیں اور اگر شوہر کو اختیار کرلیا، تو یہ ایک ہوئی، احناف نے اس صیغہ کے ساتھ وقوعِ طلاق میں یہ شرط عائد کی ہے کہ شوہر یا بیوی کی کلام میں نفس کا ذکر ہو، اگر مثلاً صرف (اِخْتَارِیْ) کہا (ساتھ نفسک نہیں کہا) اور جواباً اس نے کہا: (اِخْتَرْتُکَ) (میں نے تمہیں اختیار کیا) تو اس کے ساتھ کوئی شے واقع نہ ہوگی۔

② ''أَمْرُكَ بِيَدِكَ'' تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے

اگر اس کے جواب میں بیوی نے اپنے آپ کو طلاق دے دی، تو یہ سیدنا عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک ایک طلاق ہے، یہی سفیان، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کا مذہب تھا، مروی ہے کہ ایک شخص سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا: میرا اپنی بیوی سے کوئی جھگڑا ہوا، تو اثنائے کلام اس نے کہا: اگر وہ حق جو تیرے ہاتھ میں ہے، میرے ہاتھ میں ہوتا تو تمہیں لگ پتہ جاتا کہ میں کیا کرتی ہوں! جواباً میں نے کہہ دیا ٹھیک ہے، وہ حق جو میرے ہاتھ میں ہے، تمہارے ہاتھ میں دیتا ہوں (اب کرلو جو کرنا ہے) تو اس نے کہا: میں نے تمہیں تین طلاقیں دیں! بتلایئے اب کیا کروں؟ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا: میرا خیال ہے ایک طلاق واقع ہوگئی ہے اور جب تک وہ عدت میں ہے، تم رجوع کا حق رکھتے ہو، میں امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ملوں گا اور ان کے سامنے یہ مسئلہ رکھوں گا، جب انہیں یہ واقعہ بیان کیا تو پہلے تو انہوں نے ایسے لوگوں کو خوب بے نقط سنائیں اور کہا: اللہ نے جو حق ان کے ہاتھ میں رکھا ہے، وہ اسے بیویوں کے ہاتھ سونپ دیتے ہیں، پھر سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا: تم نے کیا جواب دیا؟ کہنے لگے میں نے کہا: ایک طلاق ہوگئی اور تمہی اب زیادہ حقدار ہو (کہ رجوع کرسکو) وہ بولے میری بھی یہی رائے ہے، اگر تم کوئی اور جواب دیتے تو اسے درست نہ سمجھتا۔[1] احناف کی رائے میں یہ ایک بائنہ طلاق ہوگی، کیونکہ شوہر کا بیوی کو اپنے حقِ طلاق کا مالک بنا دینا، اس کی اس سے حاکمیت کے زوال کو مقتضی ہے اور جب بیوی نے اسے اختیار کے ساتھ قبول کرلیا، تو واجب ہے کہ وہ اس سے زائل ہو (شوہر کا حقِ طلاق اور سلطان) اور یہ اس صورت میں حاصل نہ ہوگا، اگر کہیں کہ شوہر کو حقِ رجوع حاصل ہے۔

طلاق میں شوہر کی نیت معتبر ہوگی یا بیوی کی؟

(علیحدگی کا کوئی لفظ استعمال کرنے کے ضمن میں بیوی جو سمجھی اس کا اعتبار کرنا ہوگا یا شوہر سے وضاحت چاہی جائے گی کہ اس کی نیت کیا تھی) امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اعتبار شوہر کی نیت کا ہوگا، اگر اس نے ایک طلاق کی نیت کی ہے، تو ایک اور اگر تین کی تھی تو تین شمار کرنا ہوں گی اور اسے یہ حق بھی ہے کہ انکار کردے کہ اس کی مراد طلاق تھی، اسی طرح تعداد کے بارے میں بھی اور اختیار دینے اور حقِ طلاق کا بیوی کو مالک بنانے میں بھی، دیگر کا مؤقف ہے کہ اگر بیوی نے ایک سے زائد

---

[1] بداية المجتهد: ٢/ ٦٧۔

طلاقوں کی نیت کی تھی، تو اس کے حسبِ نیت واقع ہوں گی (یعنی اس صورت میں کہ شوہر نے اسے حقِ طلاق تفویض کیا تھا) کیونکہ وہ اب تین کی بالتصریح مالک تھی، تو بالکنایہ بھی مالک ہے، جیسا کہ شوہروں کو یہ حق ہے، تو اگر اس نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے دیں اور شوہر نے کہا: میں نے تو اسے ایک طلاق دینے کا حق تفویض کیا تھا، تو ان کے نزدیک اس کا یہ کہنا قابلِ التفات نہیں اور فیصلہ وہی لاگو ہوگا جو بیوی کرے، یہی سیدنا عثمان، ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا مذہب ہے! سیدنا عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی جیسا کہ گزرا۔

کیا بیوی کے ہاتھ میں اس طرح کا اختیار دینا اسی مجلس تک محدود ہے یا یہ دائمی طور پر اسے حاصل ہوا؟

امام ابن قدامہ رحمہ اللہ المغنی میں لکھتے ہیں: اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ہاتھ میں حقِ طلاق دیا، تو اب یہ دائمی طور پر اس کے پاس رہے گا، اسی مجلس کے ساتھ مقید نہیں، یہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ابوثور، ابن منذر اور حکم رحمہم اللہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام مالک، امام شافعی اور احناف کے نزدیک یہ اسی مجلس تک محدود و مقصور ہے، مجلس سے اٹھ جانے کے بعد نہیں، اول رائے راجح ہے، کیونکہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کے قصے میں جس نے اپنی بیوی کو یہ حق دیا تھا، کہا تھا کہ اب یہ حق اسی کے پاس رہے گا، حتی کہ وہ خود اس سے دستبردار ہو، کہتے ہیں: ہم صحابہ میں کوئی اس کا مخالف نہیں جانتے، لہٰذا یہ اجماع کی مانند ہے اور اس لیے کہ یہ طلاق کے ضمن میں ایک نوع کی توکیل ہے (کسی کو طلاق کے ضمن اپنا وکیل بنالینا، تو اس نے اپنی بیوی کو گویا اپنا وکیل بنالیا ہے) جیسا کہ اگر کسی اور شخص کو بنالیتا تو۔

شوہر کی جانب سے بیوی کو دیا یہ حق واختیار واپس لے لینا

اگر شوہر نے یہ حق واپس لے لیا یا کہا میں نے وہ اختیار جو تجھے دیا تھا، اب فسخ کر دیا، تو یہ اختیار اب ختم ہوا، عطاء، مجاہد، شعبی، نخعی، اوزاعی اور اسحاق رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، جبکہ زہری، ثوری، مالک رحمہم اللہ اور احناف کے نزدیک اسے واپس کر لینے کا حق نہیں، لہٰذا وہ رجوع کا بھی مالک نہ ہوگا (اگر بیوی نے طلاق دے دی) کہتے ہیں: اگر شوہر نے جماع کر لیا (بیوی کو حقِ طلاق دینے کے بعد) تو گویا یہ اس حق سے رجوع ہوا، کیونکہ یہ ایک قسم کی توکیل تھی اور اس امر میں تصرف کرنا جس میں کسی کو وکیل بنایا تھا، وکالت کا اِبطال کر دیتا ہے، اگر بیوی نے خود یہ حق شوہر کو واپس کر دیا، تو بھی یہ ختم ہوا، جیسا کہ وکالت مؤکل کے فسخ کرنے سے ختم ہو جاتی ہے۔

③ "طَلِّقِيْ نَفْسَكِ إِنْ شِئْتِ" اگر چاہو تو اپنے آپ کو طلاق دے دو

احناف کہتے ہیں: جس نے اپنی بیوی سے کہا: اپنے آپ کو طلاق دے لو اور اس نے کسی طرح کی (تعداد کی) نیت نہ کی تھی یا ایک کی نیت کی تھی، تو اگر بیوی نے کہا: میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی، تو یہ ایک رجعی شمار ہوگی اور اگر اس نے کہا: میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں اور شوہر کی مراد بھی یہی تھی، تو تین ہی واقع ہوں گی اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا: اپنے آپ کو طلاق دے لو تو اس نے کہا: "أَبَنْتُ نَفْسِيْ" میں نے اپنے آپ کو علیحدہ کرلیا، تو یہ طلاق شمار نہیں ہوگی اور اگر شوہر

نے اس سے کہا: جب چاہو تو اپنے آپ کو طلاق دے لو، تو اب اسے اختیار ہے کہ اس مجلس میں یا بعد میں کسی بھی وقت اپنے آپ کو طلاق دے لے، اگر شوہر نے کسی آدمی سے کہا: میری بیوی کو طلاق دے دو (میری طرف سے) تو اسے اختیار ہے کہ اسی مجلس میں یا بعد ازاں کبھی بھی اس کی بیوی کو طلاق دے لے، اگر شوہر نے کسی آدمی سے کہا: میری بیوی کو اگر تم چاہو تو (میری طرف سے) طلاق دے دو تو یہ اختیار اسی مجلس کے ساتھ مقید ہوگا۔

توکیل (طلاق کے لیے کسی کو وکیل بنالینا)

اگر اپنی بیوی کا معاملہ کسی کے ہاتھ میں دیا، تو یہ صحیح ہے اور اس کا حکم وہی کہ اگر بیوی کے ہاتھ میں یہ معاملہ دیا ہوتا، اسی مجلس میں بھی اور مابعد بھی، امام شافعی رحمہ اللہ نے اس پر بیوی کے غیر کی نسبت موافقت کی ہے، کیونکہ یہ توکیل ہے تو برابر ہے کہ کہے: میری بیوی کا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے یا کہے، میں نے تمہیں اپنی بیوی کو طلاق دینے کا اختیار دیا یا کہا: میری بیوی کو طلاق دے دو! امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب نے کہا: یہ اسی مجلس تک محدود ہے، کیونکہ یہ اختیار دینے کی ایسی نوع ہے جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مثلاً (بیوی سے) کہے: "اِخْتَارِیْ" یعنی تمہیں اختیار ہے کہ چاہو تو میرے عقد میں رہو یا علیحدہ ہو جاؤ، مؤلف المغنی لکھتے ہیں: ہماری (حنبلیہ کی) دلیل یہ ہے کہ یہ توکیلِ مطلق ہے، تو اس کا اس مجلس کے بعد بھی استعمال درست ہے، جیسے کسی کو خرید وفروخت میں وکیل کرلیا جائے، تو جب یہ ثابت ہے تو اسے حق ہے کہ جب چاہے اسے طلاق دے، جب تک شوہر یہ حقِ وکالت فسخ نہیں کرتا یا وہ بیوی سے جماع کرلے نیز وکیل کو حق ہے کہ (مطلقاً یہ اختیار ملنے کی صورت میں) ایک طلاق دے یا تین دے، شوہر اسی کو وکیل بنا سکتا ہے، جسے وکیل بنانا جائز ہو یعنی عاقل اور بالغ، جہاں تک نابالغ یا دیوانہ تو ان کی توکیل صحیح نہیں، اگر بنایا اور اس نے طلاق دے دی، تو یہ واقع نہ ہوگی، احناف کے نزدیک ہوجائے گی۔

ان صیغوں میں تعمیم اور تقیید

یہ صیغے کبھی مطلق ہوں گے کہ شوہر بیوی کا معاملہ اس کے اپنے ہاتھ میں دیے بغیر، کسی شے کے ساتھ مقید کرے اور صیغے سے زائد کچھ نہ کہے، تو اس حالت میں بیوی کو اختیار ہوگا کہ فقط اسی مجلس میں (اگر چاہے تو) اپنے آپ کو طلاق دے، اگر وہ وہاں حاضر ہو اور اگر غائب ہو تو صرف اسی مجلس تک یہ اختیار محدود ہوگا، جس میں اسے اس کا علم ہوا اور اس نے اپنے آپ کو طلاق نہ دی، تو بعد ازاں وہ یہ حق استعمال نہیں کرسکتی، کیونکہ صیغہ مطلق ہے، تو اسی مجلس کی طرف اسے منصرف کرنا ہوگا، بعد ازاں وہ مالک نہیں، یہ حکم اس حالت میں ہے کہ یہ حق تفویض کرنے کی تعمیم پر دلیل کوئی قرینہ موجود نہ ہو کہ مثلاً عقد کے وقت ہی اسے یہ حق دے دیا ہو، کیونکہ اس صورت میں یہ سوچنا معقول نہیں کہ اسی مجلسِ عقد تک منکوحہ کو اپنے آپ کو طلاق دینے کا یہ اختیار محدود کرنے کا قصد تھا، لہٰذا دلالتِ حال کے باوصف یہ صیغہ اب تعمیم کا افادہ دیتا ہے اور بیوی جب چاہے یہ اختیار استعمال کرسکتی ہے، وگرنہ اس تفویض کا کیا فائدہ۔

کبھی یہ صیغے عام ہوں گے کہ مثلاً کہے: جب چاہو علیحدگی اختیار کرلو، یا کہے: تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے، جب چاہو (فیصلہ کرلو)، تو یہ شوہر کی طرف سے بیوی کو طلاق کا عمومی طور سے مالک بنا دینا ہے، تو جب چاہے وہ یہ حق استعمال کر سکتی ہے، کبھی یہ صیغے کسی معین وقت کے ساتھ مقید ہوں گے کہ مثلاً ایک سال تک اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے، اب اس کے لیے اس کے استعمال کا حق ایک سال تک محدود ہے، بعد ازاں نہیں، یہ تفویض جائز ہے کہ بوقتِ عقد ہو یا بعد میں، البتہ اگر عقد کے وقت ہو تو احناف کے نزدیک اس میں شرط یہ ہے کہ اس کی ابتدا و مطالبہ بیوی کی جانب سے ہو کہ وہ اس سے کہے میں: اس شرط پر تم سے شادی کرتی ہوں کہ میرا معاملہ میرے ہاتھ میں ہوگا، جب چاہوں اپنے آپ کو طلاق دے لوں گی، تو اگر اس نے قبول کیا تو اس قبول کے ساتھ عقد مکمل ہوا اور طلاق دینا جب بھی بیوی چاہے صحیح ہوا، لیکن شوہر کی جانب سے ایجاب کے ساتھ مقرون کرتے ہوئے اس کی ابتدا ہوئی کہ مثلاً کہے میں اس امر پر تم سے شادی کرتا ہوں کہ تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہوگا، جب چاہو اپنے آپ کو طلاق دے لو، تو وہ کہے: میں نے قبول کیا تو اس کے ساتھ عقد تو صحیح ہوا، مگر تفویض نہیں اور اب زوجہ کو حق نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو طلاق دے لے! دونوں صورتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شوہر نے تکمیل عقد کے بعد تفویض قبول کی ہے، تو گویا اس نے عقدِ نکاح ہو جانے کے بعد طلاق دینے کا اسے مالک بنایا، جبکہ دوسری صورت میں اسے یہ حق اس کا مالک بننے سے قبل تفویض کیا، کیونکہ وہ اس کا مالک عقدِ نکاح ہو جانے کے بعد ہی بنے گا اور اس صورت میں ابھی اکیلا ایجاب ہی صادر ہوا تھا (جبکہ نکاح ایجاب اور قبول، دونوں کے ساتھ مکمل ہوتا ہے)۔

وہ حالات جن کے پیدا ہونے کی صورت میں عدالت طلاق دلوائے گی

ان حالات کے بارے میں مصر کا ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۹ء کا قانون صادر ہوا اور یہ فقہاء کے اجتہادات سے مستنبط ہے، کیونکہ اس ضمن میں کوئی صحیح اور صریح نص وارد نہیں اور اس میں لوگوں کی آسانی کا خیال رکھا گیا ہے، تاکہ خلفشار نہ ہو اور تاکہ اسلام کی آسانیاں پہنچانے والی روش پر عمل درآمد ہو، اس قانون نمبر: ۲۵؛ سن: ۱۹۲۰ء میں ان حالات کے ضمن میں خرچہ نہ دینے کا ذکر ہے، اسی طرح کسی (بڑے) عیب ونقص کے سبب (جس کے بارے میں پہلے نہ بتلایا گیا تھا یا وہ عقد کے بعد ظاہر ہوا، اس طور پر کہ ازدواجی زندگی متاثر ہوئی) اسی طرح اگر ضرر لاحق ہے اور شوہر بلا عذر عرصہ سے غائب ہے یا یہ کہ بیوی کو محبوس کر رکھا ہے (ملنے ملانے نہیں دیتا) عیب ونقص کی وجہ سے طلاق بذریعہ عدالت کی بحث گزر چکی، باقی کا ذکر کیا جاتا ہے:

خرچہ نہ دینے کی وجہ سے

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کی رائے میں اگر بیوی اس وجہ سے عدالت سے رجوع کرے تو اس کے حکم سے علیحدگی ہو جانا جائز ہے، اگر شوہر کا مال ظاہر نہیں (کہ تاکہ اس سے بیوی کا خرچہ اخذ کیا جا سکے) ان کا اپنے اس مذہب پر استدلال درج ذیل سے ہے:

① شوہر اس امر کا پابند اور مکلف ہے کہ معروف کے ساتھ اپنی بیوی کو آباد رکھے (اگر اس کی سکت نہیں تو) یا پھر احسان (عمدگی اور اچھے طریقے سے) اسے علیحدہ کر دے، قرآن میں ہے: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرۃ: ۲۲۹) ''پھر یا تو اچھے طریقے سے رکھ لینا، یا نیکی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔'' اور بلا شبہ خرچہ نہ دینا امساک بالمعروف کے منافی ہے۔

② اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ (البقرۃ: ۲۳۱) ''اور اس نیت سے انہیں روکے نہ رکھو کہ وہ تمہارا نشانہ ستم بنی رہیں۔'' اور ایک حدیث میں ہے: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ» ''نہ ضرر دو اور نہ خود اٹھاؤ۔''[1] اور بیوی کو خرچہ نہ دینے سے بڑھ کر اضرار کیا ہوسکتا ہے اور (مقدمہ دائر ہونے پر) قاضی کے ذمہ ہے کہ اس اضرار کا ازالہ کرے۔

③ جب یہ امر طے شدہ ہے کہ عدالت شوہر میں کسی (بڑے) عیب کی صورت میں علیحدگی کرا سکتی ہے، تو خرچہ نہ دینا بھی ایک بڑا عیب ہے، لہٰذا علیحدگی کرا دینا جائز ہے، احناف خرچہ نہ دینے کے سبب علیحدگی کرانے کے عدم جواز کے قائل ہیں، چاہے اس کا سبب شوہر کی تنگدستی ہو یا جان بوجھ کر ایسا کرنا، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (الطلاق: ۷)

''صاحب وسعت کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے اور جس کے رزق میں تنگی ہو وہ جتنا اللہ نے اس کو دیا ہے، اس کے موافق خرچ کرے، اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اسی کے مطابق جو اس کو دیا ہے اور اللہ عنقریب تنگی کے بعد آسانی دے گا۔''

امام زہری رحمہ اللہ سے اس شوہر کے بارے میں سوال کیا گیا، جو بیوی کو خرچہ دینے سے عاجز ہے کہ آیا ان کی علیحدگی کرا دی جائے؟ تو کہا: مہلت دی جائے اور انتظار کیا جائے، علیحدگی نہ کرائی جائے اور مندرجہ بالا آیت پڑھی۔

④ صحابہ کرام میں خوشحال بھی تھے اور تنگدست بھی اور کہیں منقول نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے بوجہ تنگدستی کسی میاں بیوی کی علیحدگی کرائی ہو (لیکن یہ دلیل تب تام ہو، اگر ایسا کوئی کیس آپ کے حضور پیش ہوا، مگر آپ نے علیحدگی نہ کرائی)

⑤ ازواج مطہرات نے آپ سے کچھ اس کا مطالبہ کیا جو آپ کے پاس نہ تھا، تو آپ ایک ماہ تک بطورِ سزا ان سے الگ رہے، تو جب اس چیز کا مطالبہ جس کا شوہر مالک نہیں سزا دینے کا موجب ہے، تو تنگدستی کے وقت خرچہ نہ اٹھا سکنے کی پاداش میں علیحدگی کا مطالبہ کرنا ظلم شمار کیا جانا اولیٰ ہے، جس کی طرف مطلقاً توجہ نہ دی جائے۔

احناف کہتے ہیں: اگر مال ہونے کے باوجود خرچہ نہ دینا ظلم ہے، تو اس کا تدارک اس طرح کیا جائے کہ عدالتی حکم سے اس کی جائیداد فروخت کر کے بیوی کو خرچہ دیا جائے، یا شوہر کو محبوس رکھا جائے، جب تک خرچہ نہ دے، لہٰذا جب تک خرچہ وصول

---

[1] صحیح، سنن ابن ماجه: ۲۳٤۰؛ مسند أحمد: ۲۸٦٥۔

کرنے کے دیگر وسائل موجود ہیں، تو یہ انتہائی اقدام نہ اٹھایا جائے، کیونکہ میاں بیوی کی علیحدگی اللہ کو تمام حلال کاموں میں سے مبغوض ترین ہے، لہٰذا عدالت اسے اختیار نہ کرے، کیونکہ علیحدگی کرانا ہی اس کا واحد حل نہیں، یہ اس وقت ہے جب شوہر خرچہ دینے پر قادر ہے، لیکن اگر وہ تنگ دست ہے تب تو وہ (خرچہ نہ دینے کی وجہ سے) ظالم نہ ہوا، کیونکہ اللہ کے قانون کے تحت کوئی جان اسی کی مکلف ہے، جس کی وہ سکت رکھتی ہے! مصری قانون کی رو سے شوہر کو مہلت دی جا سکتی ہے، جو ایک ماہ سے زائد کی نہ ہو، اگر وہ مالدار ہے لیکن ظلماً خرچہ دینے سے رکا ہوا ہے، تو مقررہ مدت گزرنے پر قاضی طلاق کا اجرا کر سکتا ہے، اگر اس کا کچھ پتہ نہیں چل رہا اور نہ رابطہ ہو رہا ہے اور وہ خرچہ بھی نہیں بھیج رہا، تو عدالت فوری طور پر طلاق کا فیصلہ دے سکتی ہے، یہی حکم (مصری قانون کی رو سے) قیدی شوہر کی نسبت ہے، اگر وہ بیوی کا خرچہ نہیں اٹھا سکتا، یہ طلاق جو قاضی دے گا رجعی ہوگی، لہٰذا شوہر کو حقِ رجوع حاصل ہے، جب اس کے حالات اچھے ہو جائیں اور اثنائے عدت خرچہ اٹھا سکنے کی استطاعت آجائے، اگر یہ استطاعت فراہم نہیں ہو سکتی (یا عدت گزر گئی اور بیوی نے نئی جگہ شادی کر لی) تو اب نہیں۔

بدسلوکی اور مارنے پیٹنے کے سبب

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے (امام احمد رحمہ اللہ کا مؤقف بھی یہی ہے، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ نے مخالفت کی، ان کے نزدیک اس وجہ سے عدالت طلاق نہ دے، کیونکہ امکان ہے کہ تعزیری سزا سے وہ باز آجائے) کہ بیوی اس وجہ سے عدالت سے علیحدگی کرا دینے کا مطالبہ کر سکتی ہے، اگر یہ بدسلوکی اور اضرار اس حد تک ہو کہ اس کا ساتھ رہنا ممکن نہ ہو، مثلاً مارتا یا گالم گلوچ کرتا ہے یا کوئی اور ایذا جس کی وہ متحمل نہیں ہو سکتی یا مثلاً کسی قولی یا فعلی منکر پر اسے مجبور کرتا ہے، اگر قاضی کے ہاں اس کا دعوی ثابت ہو گیا، بایں طور پر کہ بیوی نے ثبوت پیش کیے یا شوہر نے اعتراف کیا اور ایذا بھی ایسی ہو جو قابلِ برداشت نہیں اور قاضی کی اصلاح کی کوشش کارآمد ثابت نہیں ہوئی، تو وہ اسے طلاقِ بائنہ دے گا، اگر بیوی ثبوت پیش نہ کر سکی یا شوہر نے اعتراف نہیں کیا تو اس کا دعوی خارج کر دیا جائے گا، اگر دوبارہ بھی یہی شکایت درج کرائی اور علیحدگی کا مطالبہ کیا اور پھر بھی عدالت میں دعوی ثابت نہیں کر سکی، تو عدالت دو ثالث مقرر کرے گی، جو دو عادل (پابندِ صوم وصلاۃ اور کبائر سے مجتنب) مرد ہوں اور جو ان میاں بیوی کے حالات سے واقف اور باخبر ہوں اور جو ان کے مابین صلح کرا سکتے ہوں، احسن یہ ہے کہ ان کے اعزہ واقارب میں سے ہوں، تو وہ اس نااتفاقی کی وجوہ تلاش کریں اور اس کے اسباب کا کھوج لگائیں اور بقدرِ امکان صلح صفائی کی کوشش کریں، اگر اس سے عاجز رہیں اور محسوس کریں کہ خرابی دونوں کی طرف سے ہے یا یہ کہ شوہر ذمہ دار ہے یا وہ حقائق تک نہ پہنچ سکیں، تو وہ طلاقِ بائنہ کا فیصلہ دے سکتے ہیں۔ (بقول محشیؒ امام ابوحنیفہ، امام احمد اور امام شافعی کے دو میں سے ایک قول کے مطابق، ان ثالثوں کو طلاق دلوانے کا اختیار نہیں، اِلّا یہ کہ شوہر نے انہیں یہ حق تفویض کیا ہو (یعنی وہ صرف تحقیقاتی رپورٹ پیش کریں گے) امام مالک رحمہ اللہ کا مؤقف اور امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر وہ عوض کے ساتھ یا بغیر عوض کے صلح کرنے کی رائے دیں تو یہ جائز ہے، اگر ان کے خیال میں اب خلع ہی واحد راستہ ہے، تو یہ بھی جائز ہے، اگر شوہر کی

طرف سے جو ثالث مقرر ہوا تھا (دو ثالثوں میں سے ایک شوہر اور دوسرا بیوی کی طرف سے ہوگا، جیسا کہ سورۂ نساء کی اس آیت میں ہے: ﴿ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ﴾ (النساء: ۳۵) اس کے خیال میں اب طلاق ہی واحد حل ہے، تو وہ طلاق دے دے گا اور اس ضمن میں اسے شوہر کی اذن کی ضرورت نہ ہوگی، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ دونوں حَکَم (ثالث اور فیصلہ کرنے والے) ہیں نہ کہ صرف وکیل۔)

اور اگر خرابی عورت کی طرف سے ہے تو پھر طلاق نہیں ہوگی بلکہ اس صورت میں خلع سے علیحدگی کروائی جائے گی اور اگر یہ ثالث باہم متفق نہ ہوئے تو انہیں دوبارہ غور کرنے کا کہا جائے گا، اگر پھر بھی متفق نہ ہوئے تو کوئی دیگر دو مقرر کیے جائیں گے اور وہ اس کی رپورٹ عدالت میں جمع کرائیں، جو اس کے مقتضا کے مطابق حکم جاری کرے گی۔

شوہر کے (گھر کے) غائب ہونے کی صورت میں طلاق کا عدالتی فیصلہ

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کے مذاہب میں ایسا ہوسکتا ہے۔ (بقول محشی امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق بائنہ جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخِ نکاح ہے۔) تا کہ عورت سے دفعِ ضرر ہو تو خاتون علیحدگی کا دعوی دائر کرسکتی ہے، اگر اس کا شوہر غائب ہے، اگرچہ شوہر کا مال موجود ہے، جس سے اس کے اخراجات پورے ہوں بشرطیکہ:

① شوہر کا غائب ہونا کسی مقبول و معقول عذر کے بغیر ہو۔

② اس وجہ سے اسے ضرر لاحق ہو رہا ہو۔

③ شوہر اس علاقہ و شہر میں نہیں جہاں بیوی مقیم ہے۔

④ ایک برس گزر چکا ہے جس میں بیوی نے ضرر اٹھایا ہے۔

اگر شوہر کا غائب ہونا کسی مقبول عذر کی بنا پر ہے، مثلاً طلبِ علم یا بوجہِ تجارت یا ملازمت یا وہ کسی دور کی جگہ فوجی ڈیوٹی پر ہے، تب بیوی کو علیحدگی کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں، اسی طرح تب بھی اگر وہ اسی کے شہر میں ہے، نیز بیوی علیحدگی کا مطالبہ اس صورت بھی کرسکتی ہے کہ شوہر کی دوری کی وجہ سے۔ نہ کہ اس کے غائب ہونے کے باعث۔ اسے ضرر لاحق ہے، اس سلسلے میں سال گزرنے کی شرط ملحوظ رکھنا ضروری ہے، تا کہ وہ یکسو ہو کر طے کر سکے کہ آیا حقیقۃً وہ تنہائی اور وحشت کا شکار ہے اور حرام میں وقوع کا خدشہ ہے، امام مالک رحمہ اللہ بھی سال کی شرط ملحوظ رکھنے کے قائل ہیں، بعض نے تین برس کہا، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم چھ ماہ کے بعد وہ یہ مطالبہ کرسکتی ہے، کیونکہ یہ وہ انتہائی مدت ہے، جو ایک بیوی شوہر سے دوری برداشت کرسکتی ہے، جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے سابقہ فصل میں گزرا۔

شوہر کے قید ہونے پر بیوی کا عدالت سے رجوع کرنا

امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک یہ وجہ ہونا بھی اس باب میں داخل ہے، کیونکہ اس سے بیوی کو ضرر لاحق ہے، اگر کسی شوہر کو تین برس یا زائد قید کا حکم صادر ہوا ہو اور اس کے پاس اپیل کرنے کی گنجائش بھی نہ ہو اور ایک سال گزرنے پر بیوی

(اگر چاہے تو) عدالت سے علیحدگی کے لیے رجوع کر سکتی ہے، کیونکہ اسے اس وجہ سے ضرر لاحق ہے، اگر یہ ثابت ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی بائن طلاق دے گا، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ تصور ہوگا، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک قیدی اور محبوس وغیرہ کی اس بیوی کے بارے میں جس کا شوہر کے ساتھ انتفاع ناممکن ہے، مفقود الخبر شوہر (جس کی کوئی خبر نہ مل رہی ہو) کی بیوی کے قول کی مثل ہے اور اس پر اجماع ہے۔

خلع

ازدواجی زندگی باہمی سکون، محبت، رواداری، حسنِ معاشرت اور میاں بیوی کے اپنا اپنا کردار بخوبی ادا کرنے کے اصولوں پر ہی رواں دواں رہ سکتی ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شوہر کو بیوی ناپسند ہے یا بیوی کو شوہر کی رفاقت ناپسند ہے، اسلام اس صورتحال میں اول تو صبر اور برداشت کرنے کا حکم دیتا اور ہدایت دیتا ہے کہ اس کراہت کے اسباب کا ازالہ کیا جائے، قرآن میں ہے:

﴿وَ عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ فَاِنْ كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسٰۤى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّ يَجْعَلَ اللّٰهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾

''اور ان کے ساتھ اچھی طرح سے رہو سہو، اگر وہ تم کو ناپسند ہوں تو عجب نہیں کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اس میں بہت سی بھلائی پیدا کر دے۔'' (النساء:۱۹)

ایک صحیح حدیث میں ہے:

«لَا يَفْرَكْ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقاً رَضِيَ مِنْهَا خُلُقاً آخَرَ»

''کوئی شوہر بیوی سے بغض نہ رکھے۔ ممکن ہے کہ اس کی کوئی صفت اسے ناپسند ہو تو کوئی اور اس کی خصلت اسے پسند آ جائے۔''[1] (فرک کے لفظ کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ میاں بیوی کے باہمی بغض کے ساتھ خاص ہے بحوالہ المنجد)

لیکن کئی دفعہ ایسی صورتحال پیدا ہو جاتی ہے کہ دونوں یا ان کا ایک دوسرے سے سخت نفرت کرتا ہے اور مزاج کی یہ دوری اس قدر شدید اور خلیج اتنی وسیع ہے کہ اس کا پاٹنا مشکل اور علاج دشوار ہے اور صبر کا چارہ نہیں رہتا اور جس کے سبب گھر کا سکون ختم ہو چکا ہوتا اور فریقین کے لیے ایک دوسرے کے حقوق کی ادائیگی ناممکن ہو جاتی ہے، اور بگاڑ اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اصلاح کی کوئی گنجائش اور امکان نہیں، تب اسلام نے اس مشکل صورتحال سے نکلنے کے واحد علاج کی رخصت دی ہے، جس کے بغیر کوئی چارہ نہیں، اگر تو کراہیت اور ناپسندیدگی شوہر کی طرف سے ہے، تو اس کے پاس طلاق کا حق ہے، وہ اسے اللہ کی وضع کردہ حدود کے اندر استعمال کر سکتا ہے اور اگر بیوی سمجھتی ہے کہ وہ ساتھ نہیں رہ سکتی، تو اسلام نے اس کے لیے مباح کیا ہے کہ خلع کے طریق سے اس بندھن سے جان چھڑا لے۔

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٦٩۔

اور وہ اس طرح کہ زوجیت کے نام پر شوہر نے جو کچھ بیوی کو دیا تھا، وہ اسے واپس کرے، تا کہ یہ ازدواجی بندھن ختم ہوا، اسی بارے اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۭ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ﴾ (البقرۃ:۲۲۹)

’’اور یہ جائز نہیں کہ جو مہر تم ان کو دے چکے ہو، اس میں سے کچھ واپس لے لو، ہاں! اگر زن وشوہر کو خوف ہو کہ وہ اللہ کی حدوں کو قائم نہیں رکھ سکیں گے، تو اگر عورت (خاوند کے ہاتھ سے) رہائی پانے کے بدلے میں کچھ دے ڈالے تو دونوں پر کچھ گناہ نہیں۔‘‘

شوہر کے یہ فدیہ لینے میں عدل وانصاف ہے، کیونکہ اسی نے تو بیوی کو مہر دیا تھا اور شادی کے اخراجات برداشت کیے تھے اور اسے خرچہ دیتا رہا، مگر اس نے اس سب کے عوض ناپسندیدگی کی اور اس کے دائرہ اطاعت میں رہنے سے انکار کیا اور بندھن توڑنے کی خواہاں ہوئی، لہٰذا انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ شوہر کا مال اسے لوٹا دے اور اگر کراہت دونوں فریق کی طرف سے ہے۔ تو اگر شوہر علیحدگی کا خواہاں ہے تو اس کے پاس طلاق کا حق ہے، اسے استعمال کرنے کی صورت میں وہ بیوی کو دیا اپنا مال واپس لینے کا اختیار نہیں رکھتا اور اگر بیوی جدائی کی خواہاں ہے، تو اس کے ہاتھ میں خلع کا اختیار ہے اور اس کے نتائج بھی اسی کو بھگتنا ہوں گے (شوہر کا مال بھی واپس کرے گی اور اگر اس نے کچھ مزید کی طلب کی تو وہ بھی دے گی) زمانہ جاہلیت کے ایک خلع کا قصہ یہ ہے کہ عامر بن ظرب نے اپنی بیٹی کی شادی اپنے بھتیجے عامر بن حارث سے کی، جب رخصتی ہوئی تو بیوی کو وہ اچھا نہ لگا اور نفرت محسوس کی، اس کی شکایت شوہر نے اس کے والد سے کی، تو اس نے کہا: انصاف کا تقاضا نہیں کہ تم اپنی بیوی سے بھی ہاتھ دھو لو اور اپنے مال سے بھی، میں تمہارا مال تمہیں واپس کرنے کی شرط پر اس کی تم سے علیحدگی کرا دیتا ہوں۔

خلع کی تعریف

یہ خلع جسے اسلام نے مباح کیا ہے (خَلْعُ الثوب) ’’لباس اتارنا‘‘ سے ماخوذ ہے، کیونکہ میاں بیوی ایک دوسرے کا لباس ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ (البقرۃ: ۱۸۷) اسے فداء (عوض) بھی کہا گیا کیونکہ بیوی شوہر کو کچھ دے دلا کر اپنا آپ چھڑواتی ہے (قرآن میں یہ لفظ استعمال ہوا جیسا کہ آیت گزری: ﴿ فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ﴾ فقہی اصطلاح میں خلع شوہر کی بیوی سے علیحدگی ہو جانا کسی بدل کے عوض جو وہ اسے دے، اس میں اصل جو بخاری اور نسائی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ سیدنا ثابت بن قیس بن شماس رضی اللہ عنہ کی بیوی خدمت نبوی میں حاضر ہوئی (یہ عبداللہ بن ابی کی بہن تھیں) اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں ثابت میں کوئی اخلاقی یا دینی جھول نہیں پاتی، لیکن میں اسلام کی حالت میں کفر کا ارتکاب کرنا برا جانتی ہوں (یعنی اسے ناپسند کرتی ہوں تو اس کے حقوق کی ادائیگی سے قاصر ہوں اور ساتھ رہ کر کفران کا مرتکب نہیں بننا چاہتی) آپ نے فرمایا: ’’کیا تم اس کا باغ واپس کرنے پر تیار ہو؟‘‘ کہا: جی ہاں، آپ نے ثابت

سے کہا: ''یہ باغ لے لو اور اسے طلاق دے دو۔''①

خلع کے الفاظ

فقہاء کی رائے میں ضروری ہے کہ اس ضمن میں خلع کا لفظ استعمال کیا جائے یا جو کوئی، دیگر جو اس مادہ سے مشتق ہو یا جو لفظ اس کا ہم معنی ہو مثلاً (مبارأۃ) اور (فدیہ) اگر خلع یا اس کے مترادف کسی اور لفظ کے ساتھ نہ ہو، مثلاً شوہر کہے: تمہیں مبلغ اتنے مال کے بعوض طلاق دیتا ہوں اور بیوی قبول کرے تو یہ خلع نہیں، بلکہ مال کے عوض طلاق ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس رائے کا مناقشہ کیا اور کہا: جو عقود کے حقائق اور ان کے مقاصد کو مدنظر رکھے، نہ کہ الفاظ کو وہ خلع کو فسخ شمار کرے گا، چاہے یہ جس بھی لفظ سے ہو حتی کہ بلفظِ طلاق بھی، امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب کے ہاں یہ دو میں سے ایک وجہ ہے اور یہی ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جن حضرات نے الفاظ کو معتبر جانا ہے اور وہ ان پر مدار کے قائل ہیں اور عقود کے احکام میں ان کا اعتبار کرتے ہیں، وہ اگر یہ علیحدگی بلفظِ طلاق ہو تو اسے (خلع نہیں بلکہ) طلاق گردانتے ہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ دوسری رائے کی ترجیح کے ضمن میں لکھتے ہیں: فقہ کے قواعد اور اصول شاہد ہیں کہ عقود میں ان کے حقائق و معانی مدِ نظر ہوتے ہیں نہ کہ صورت و الفاظ، اس کی ادلہ میں سے یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ثابت رضی اللہ عنہ کو خلع کے اس مذکورہ واقعہ میں کہا: « وَطَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً » یعنی یہ خلع بلفظِ طلاق ہوا، اس کے باوجود آپ نے ان کی بیوی کو حکم دیا کہ اب صرف ایک حیض اس کی عدت ہے (جبکہ حقیقی طلاق میں عدت تین حیض ہے) اور یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ فسخِ نکاح تھا، اگرچہ بلفظِ طلاق واقع ہوا، نیز اللہ تعالیٰ نے اس پر فدیہ (یعنی معاوضہ دینے) کے احکام معلق کیے ہیں اور معلوم امر ہے کہ فدیہ کسی لفظ کے ساتھ مختص نہیں اور اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے کوئی لفظ معین نہیں کیا، اور فدیہ کی یہ طلاق مقید طلاق ہے، تو اس پر مطلق طلاق کے احکام لاگو نہیں ہوں گے، جیسا کہ اس میں رجوع کرنے کا حق بھی نہیں ہے، اسی طرح تین حیض گزرنے کی عدت بھی نہیں۔

خلع میں عوض

خلع جیسا کہ گزرا مال کے عوض ملکِ نکاح کا ازالہ ہے، تو خلع کے ضمن میں عوض ایک بنیادی جزو ہے، اگر یہ متحقق نہ ہو تو خلع بھی متحقق نہ ہوگا، اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے: (خَالَعْتُكِ) (میرا تمہارا خلع (جدائی) ہوا) اور مزید کچھ نہ کہے تو یہ (اصطلاحی) خلع نہیں، پھر یہ لفظ بول کر اگر اس کی نیت طلاق کی ہے، تو یہ رجعی طلاق ہوئی اور اگر کسی شے کی نیت نہ تھی، تو اس کے یہ کہنے سے کچھ واقع نہیں ہوا، کیونکہ یہ کنایہ کے الفاظ میں سے ہے، جو نیت کے محتاج ہوتے ہیں۔

ہر عوض کے ضمن میں ہر وہ چیز جو بطورِ مہر دینا جائز ہے، خلع میں وہ بطورِ عوض دینا جائز ہے! شافعیہ کا موقف ہے کہ خلع پورا

① صحیح البخاری: ٥٢٧٣؛ سنن نسائی: ٦/ ١٦٩۔

مہر واپس کرنے کی شرط پر کرنا یا اس کے بعض کی واپسی پر، دونوں میں فرق نہیں، بلکہ کسی اور مال کے عوض بھی ہوسکتا ہے، چاہے وہ مہر سے کم ہو یا زیادہ، اس سلسلے میں کوئی سامان، قرضہ کی شکل میں مال اور منفعت وغیرہ میں فرق نہیں، اس کا ضابطہ یہ کہ ہر جو مہر بن سکتا ہے، وہ خلع کا عوض بھی ہوسکتا ہے اور یہ قولہ تعالیٰ: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾(البقرۃ: ۲۲۹) ''ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں، جو عورت اپنی جان چھڑانے کے بدلے میں دے دے۔'' عموم کے مدنظر اور اس لیے کہ یہ بضع (بیوی کے اپنی عصمت اس کے حوالے کرنے کے عوض) پر عقد ہے، تو نکاح سے مشابہ ہے، خلع کے عوض و بدل میں مشترط ہے کہ وہ معلوم و متمول (ذی قیمت) ہو، اعواض کی دیگر شروط بھی ملحوظ رکھنا لازم ہے، مثلاً قبضہ میں دینے کی قدرت اور ملکیت کا برقرار رہنا وغیرہ، کیونکہ عقد معاوضہ (معاوضہ کی شرط پر ایک سودا) ہے تو یہ بیع اور حق مہر کے مشابہ ہے اور یہ خلعِ صحیح میں صحیح ہے! جہاں تک فاسد خلع تو اس میں (معاوضہ کا) معلوم ہونا شرط نہیں، تو اگر کسی مجہول عوض پر خلع کیا، مثلاً غیر معین کپڑا یا جو اس جانور پر لدا ہوا ہے یا مثلاً ہزار (درہم یا دینار وغیرہ) کے عوض، لیکن دینے کی مدت معین نہیں، تو اب مہر مثل کے ساتھ دونوں کی علیحدگی ہوگی۔

جہاں تک علیحدگی کا حصول تو اس لیے کہ خلع یا تو فسخ ہے اور یا پھر طلاق، اگر تو فسخ ہے تو نکاح فسادِ عوض کی وجہ سے فاسد نہیں ہوجاتا، تو اسی طرح اس کا فسخ بھی ہے، کیونکہ فسوخ عقود کی مثل ہوتے ہیں اور اگر یہ طلاق ہے تو طلاق (تو) بلاعوض بھی حاصل ہوجاتی ہے اور جس کا حصول بلاعوض ہے، تو وہ فسادِ عوض کے ساتھ بھی درست ہے، جیسے نکاح کا معاملہ ہے، بلکہ یہ طلاق کی قوت اور وقوع و سرایت کی صلاحیت کے مدنظر اس سے بھی اولیٰ ہے، جہاں تک مہرِ مثل کی طرف رجوع تو وہ اس وجہ سے کہ فسادِ عوض کا تقضیہ کسی اور عوض کا لوٹنا ہے، اور بضع (عصمت) تو علیحدگی ہو جانے کے بعد واپس نہیں ہوجاتی، لہٰذا اس کا بدل دینا واجب ہے، اس جیسے دیگر امور کو بھی اس مذکور پر قیاس کیا جائے، کیونکہ جو کسی شے میں رکن نہیں، اس کا مجہول الحال ہونا ضار نہیں ہوتا، جیسے مہر کا معاملہ ہے۔

اس کی صورتوں میں سے یہ بھی کہ اگر اس شرط پر خلع کیا کہ جو کچھ اس کی کف میں ہے، وہ شوہر کا ہوا اور کیا ہے؟ یہ معلوم نہیں، تو اب مہر مثل کے ساتھ دونوں کی علیحدگی ہوگی، اگر اس کی کف میں کچھ بھی نہ تھا، تو الوسیط میں ہے کہ اسے رجعی طلاق قرار دیا جائے گا، لیکن ان کے غیر نے نقل کیا کہ وہ مہرِ مثل کے ساتھ علیحدہ ہو جائے گی، مالکیہ کہتے ہیں: خلع بالغرر (کسی متوقع وموہوم چیز کے عوض) بھی جائز ہے، جیسے کہے: اس گائے وغیرہ کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کے عوض، تو اگر حمل ساقط ہوگیا، تو اب شوہر کو کچھ نہ ملے گا مگر بیوی علیحدہ ہوگئی، یا کہا تھا: اس درخت پر جو پھل پکے گا یا اس شرط پر کہ وہ اپنے اس سے بچہ پر حقِ ملکیت نہ رکھے گی، تو یہ سب جائز ہے! بغیر وصف کیے بھی جائز ہے، اگر کسی حرام چیز کے عوض خلع ہوا، مثلاً شراب یا چوری کی کوئی چیز جس کا اسے علم بھی ہے، تو اس کے لیے ان میں سے کوئی چیز نہیں، مگر خلع ہو جائے گا اور شراب بہادی جائے گی اور چوری کی چیز اس کے اصل مالک کو واپس کر دی جائے گی اور بیوی کو اب اس کے بدلے کچھ نہ دینا ہوگا، یہ تب جب شوہر کو حرام ہونے کا علم تھا، چاہے بیوی کو علم تھا یا نہیں، لیکن بیوی کو اگر پتہ تھا شوہر کو علم نہیں تب خلع نہ ہوگا۔

خلع کا مطالبہ کرتے ہوئے شوہر کے دیے مال سے زیادہ کی طلب یا وعدہ

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے، کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ﴾ ''ان دونوں پر اس میں کوئی گناہ نہیں، جو عورت اپنی جان چھڑانے کے بدلے میں دے دے۔'' اور یہ عام ہے، جو قلیل وکثیر سب کو متناول ہے، بیہقی نے سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میری بہن ایک انصاری کے گھر والی تھی، ان دونوں نے اپنا معاملہ نبی کریم ﷺ کے گوش گزار کیا، تو آپ نے میری بہن سے فرمایا: ''کیا تم اپنے شوہر کا دیا ہوا باغ واپس کرنے پر تیار ہو؟'' اس نے کہا: نہ صرف وہ بلکہ مزید بھی کچھ، تو باغ کے ساتھ کچھ مزید بھی دیا۔[1] بعض علماء کی رائے میں شوہر کے لیے جائز نہیں کہ اپنے دیے ہوئے مال سے زیادہ لے، کیونکہ دارقطنی نے بسند صحیح نقل کیا، ابوالزبیر رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ انہوں نے اسے ایک باغ بطورِ حق مہر دیا تھا، تو آپ نے فرمایا: ''کیا تم یہ باغ واپس کر دو گی؟'' اس نے کہا: باغ بھی اور مزید بھی، آپ نے کہا: ''نہیں کچھ زائد نہیں صرف باغ۔'' اس نے کہا ٹھیک ہے۔[2] اس مسئلے میں اختلاف کی اصل قرآن کے عموم کی احادیثِ آحاد کے ساتھ تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے، تو جو اس کے اثبات کے قائل ہیں، ان کے نزدیک مہر سے زائد دینا جائز نہیں، دیگر کے نزدیک جائز ہے! مؤلف بدایۃ المجتہد رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جس نے دیگر سب معاملات میں اعواض کے ساتھ تشبیہ دی، اس کی رائے میں معاملہ باہمی رضامندی پر موقوف ہے اور جس نے ظاہر کا اخذ کیا: اس کے خیال میں اس سے زیادہ دینا جائز نہیں، گویا ان کی رائے میں یہ ناحق اخذِ مال کے باب سے ہے۔

بغیر کسی معقول وجہ کے خلع کا مطالبہ

خلع کا مقتضی کوئی سبب ہونا لازم ہے کہ مثلاً شوہر صورت وسیرت کے لحاظ سے عیب والا ہو یا حقوقِ زوجیت ادا نہ کرتا ہو یا عورت کو ڈر ہو کہ اس کے ساتھ رہتے ہوئے وہ اس ازدواجی تعلق کے ضمن میں حدود اللہ قائم نہ رکھ پائے گی، مثلاً حسنِ صحبت و معاشرت اور شوہر کی فرمانبرداری وغیرہ جیسا کہ آیتِ مذکورہ کا ظاہر ہے، لیکن اگر کوئی خاص وجہ نہیں، تب یہ ممنوع ہے، کیونکہ احمد اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ خلع کا مطالبہ کرنے والی منافقات ہیں۔[3] علماء نے اسے مکروہ سمجھا ہے، خلع میاں بیوی کی باہمی رضامندی سے ہوگا، لیکن اگر شوہر راضی نہیں، تو قاضی اس پر خلع لازم کرے گا، کیونکہ سیدنا ثابت رضی اللہ عنہ اور ان کی زوجہ نے اپنا معاملہ خدمتِ نبوی میں اٹھایا اور نبی کریم ﷺ نے ثابت پر لازم کیا کہ باغ قبول کر کے اسے علیحدہ کر دیں، جیسا کہ گزرا، خلع کے ضمن میں بیوی کی طرف سے شقاق (باہمی عدم افہام وتفہیم بطور معقول عذر کے) کافی ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: احادیثِ باب کا ظاہر یہ ہے کہ بیوی کی طرف سے مجرد شقاق کا وجود جوازِ خلع میں کافی ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ نے اختیار کیا کہ یہ تب تک نہیں ہوسکتا، جب تک دونوں کی جانب سے شقاق نہ ہو، ان کا تمسک آیت کے

---

[1] صحيح البخاري: ٥٢٧٣، سنن نسائي: ٦/ ١٦٩۔ [2] مرسل، سنن الدارقطني: ٣/ ٢٥٥؛ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مرسل قرار دیا ہے۔ [3] صحيح، مسند أحمد: ٢/ ٤١٤؛ السنن الكبرى للنسائي: ٥٦٥٥۔

ظاہر سے ہوا اور یہ طاوس، شعبی رحمہ اللہ اور تابعین کی ایک جماعت کا موقف تھا، امام طبری رحمہ اللہ وغیرہ ایک جماعت نے اس کا جواب یہ دیا کہ مراد یہ ہے کہ جب بیوی خاوند کے حقوق ادا نہ کرتی ہو، تو یہ خاوند کے اس سے بغض کرنے کو مقتضی ہے، اسی لیے دونوں کی طرف اس کی نسبت کر دی گئی! شوہر کی جہت سے اس کے عدم اعتبار کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ثابت رضی اللہ عنہ سے استفسار نہ کیا تھا کہ آیا وہ بھی بیوی کو ناپسند کرتے ہیں، جبکہ بیوی نے علی الاعلان کہہ دیا تھا کہ ثابت اسے ناپسند ہیں۔

بیوی سے بدسلوکی کرنے کی حرمت تاکہ وہ خلع پر مجبور ہو جائے

شوہر پر حرام ہے کہ وہ اپنی بیوی کے کچھ حقوق ادا نہ کر کے اور بدسلوکی کر کے اس غرض سے اسے ایذا دے کہ وہ اس سے خلع کا مطالبہ کرے، اگر ایسا کیا تو خلع باطل ہوگا اور اس کا لیا عوض اسے واپس کرنا ہوگا اور اس کے ساتھ ساتھ تاوان بھی، قرآن میں ہے:

﴿ يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا ؕ وَ لَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذْهَبُوْا بِبَعْضِ مَاۤ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّاۤ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ (النساء:۱۹)

''مومنو! تم کو جائز نہیں کہ زبردستی عورتوں کے وارث بن جاؤ اور اس نیت سے انہیں (گھروں میں) مت روک رکھو کہ جو کچھ تم نے انہیں دیا ہے، اس میں سے کچھ لے لو، اِلّا یہ کہ وہ کھلے طور بدکاری کی مرتکب ہوں۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ ۙ وَّ اٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْـًٔا ؕ اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا ﴾ (النساء:۲۰)

''اور اگر تم ایک عورت کو چھوڑ کر دوسری سے شادی کرنا چاہو (اور پہلی عورت کو بہت سا مال دے چکے ہو) تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو، کیا تم ناجائز طور پر اور صریح ظلم سے اپنا مال اس سے واپس لو گے۔''

بعض علماء اس صورت میں بھی جدا ہونے کی حرمت باوجود خلع کا نفاذ قرار دیتے ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ اس صورت میں خلع طلاق کے بطور نافذ کیا جائے اور شوہر پر واجب ہے کہ عوض میں جو کچھ بیوی سے لیا تھا، اسے واپس کرے۔

حالتِ طہر اور حیض، دونوں میں خلع کا جواز

کیونکہ یہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کا اطلاق کیا اور اس کے لیے کسی زمانے اور وقت کو خاص نہیں کیا، چنانچہ ارشاد ہوا: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ﴾ (البقرۃ:۲۲۹) ''اگر بیوی کچھ دے دلا کر علیحدگی چاہے تو حرج نہیں۔'' اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ثابت رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا واقعہ میں بحث و تفصیل میں جائے بغیر ان کی زوجہ کو مطلقاً اس کی اجازت دی اور خلع کا اجراء کیا، حالانکہ حیض عورتوں کی نسبت کوئی نادر الوجود امر نہ تھا، امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: احوال کے قضایا میں وجودِ احتمال کے باوجود تفصیل میں نہ پڑنا، مسئلہ کو عموم فی المقال کے درجے میں کر دیتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسئلہ ہذا

میں تفصیل میں نہ گئے کہ آیا وہ حائضہ ہے یا نہیں، اس لیے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے سے ممانعت ہے، تا کہ اس کی عدت لمبی نہ ہو جائے اور یہاں تو بیوی نے علیحدگی کا مطالبہ کیا اور خلع پر راضی ہوئی (جس کی طلاق والی عدت نہیں)۔

شوہر اور اجنبی مرد کے مابین خلع کا معاملہ ہونا

جائز ہے کہ کوئی اور شخص شوہر سے معاملہ کرے کہ وہ اس سے کچھ لے کر اپنی بیوی سے خلع کر لے، اور دونوں کی علیحدگی ہو اور یہ اجنبی شخص شوہر کو یہ معاوضہ دینے کا پابند ہوگا، اس صورت میں خلع بیوی کی رضامندی پر متوقف نہیں، کیونکہ شوہر بذاتِ خود بغیر بیوی کی رضا کے طلاق دینے کا حق رکھتا ہے اور معاوضہ و بدل اسی کے ذمہ ہے، جس نے اس کی حامی بھری، امام ابوثور رحمہ اللہ کے ہاں ایسا کرنا صحیح نہیں، کیونکہ حماقت ہے کہ ایک اجنبی ایسی چیز کے عوض اپنا مال خرچ کرے، جس میں اس کی کوئی منفعت نہیں، کیونکہ اس طرح ہونے پر وہ اس کی ملک میں تو نہ آئے گی، بعض علمائے مالکیہ نے اسے اس امر کے ساتھ مقید کیا کہ اس کا قصد کسی مصلحت کا حصول یا کسی خرابی کا دور کرنا ہو، لیکن اگر اس کی نیت بیوی کو نقصان پہنچانا ہے، تب درست نہیں، مواہب الجلیل میں ہے کہ مناسب ہے کہ مذہب (مالکی) اسے اس امر کے ساتھ مقید کرے کہ اجنبی کا یہ اقدام کسی مصلحت کے حصول یا دفعِ مفسدت کی خاطر ہو، جس کا اس اجنبی سے تعلق ہے اور عورت کو نقصان دینے کا قصد نہ ہو، ہمارے زمانے میں جو بعض لوگ اجنبی کے ذریعہ یہ کردار ہے ہیں، تو ان کا مقصد واجب نان ونفقہ کا اسقاط ہوتا ہے، جو طلاق دینے کی صورت میں دورانِ عدت میں شوہر کے ذمہ ہوتا ہے، تو اسے ابتداءً ہی ممنوع قرار دینے کے بارے کوئی اختلاف نہیں۔

خلع سے عورت کا معاملہ خود اس کے ہاتھ میں ہو جاتا ہے

جمہور جن میں ائمہ اربعہ بھی ہیں، کا مؤقف ہے کہ خلع کی صورت میں اب معاملہ بیوی کے ہاتھ اور اختیار میں ہے، شوہر کو رجوع کا اب حق حاصل نہیں، کیونکہ بیوی نے اس زوجیت سے خلاصی پانے کے لیے ہی تو مال خرچ کیا ہے، اگر شوہر کو یہ حق دیں تو عورت کو مال کے عوض آزادی تو حاصل نہ ہوئی، حتی کہ اگر اس نے لیا ہوا مال واپس بھی کر دیا اور عورت نے قبول بھی کر لیا، تب بھی اسے رجوع کا حق نہیں، کیونکہ اب خلع کی رو سے علیحدگی عمل میں آ چکی ہے، ابن مسیب اور زہری رحمہما اللہ سے منقول ہے کہ اگر شوہر رجوع کرنا چاہے تو اس سے لیا سارا مال وعوض واپس کرے اور یہ دورانِ عدت میں گواہوں کی موجودگی میں ہو۔

خلع کے بعد دوبارہ نکاح

دورانِ عدت میں شوہر اس کی رضا سے نئے عقد کے ساتھ پھر سے اس سے شادی کر سکتا ہے (اگر بیوی کا مؤقف تبدیل ہوا اور وہ اب اس کے ساتھ رہنے پر راضی ہے، تب ایسا ہوگا)۔

سمجھ دار نابالغ بیوی کا خلع

احناف کا مذہب ہے کہ اگر بیوی کم سن مگر سمجھ دار تھی اور اس نے خلع کر دیا تو اس پر ایک رجعی طلاق واقع ہوگی اور اسے

مال دینا لازم نہ ہوگا، جہاں تک طلاق قرار دینا، تو اس لیے کہ شوہر کی عبارت کا معنی طلاق کے قبول کرنے پر معلق کرنا ہے اور ایسا کرنا صحیح ہے، کیونکہ یہ اہلیت رکھنے والے سے صادر ہوئی ہے اور جس نے قبول کیا وہ بھی اہلیت کی حامل ہے، کیونکہ قبول کرنے کی اہلیت معاملہ فہمی اور سمجھ داری ہے جو اس میں موجود ہے اور جب معلق علیہ ہو تو طلاقِ معلق واقع ہوگی، جہاں تک مال کا عدم لزوم تو اس لیے کہ وہ نابالغ ہے، لہٰذا مال تبرّع کرنے کی ابھی اہل نہیں، کیونکہ اس کا اہل ہونے میں عاقل و بالغ ہونا ہے اور بیوقوفی یا بیماری کی وجہ سے حقِ تصرف پر پابندی کا شکار نہ ہونا شرط ہے اور جہاں تک اسے رجعی طلاق قرار دینا، تو اس لیے کہ جب مال کا التزام صحیح نہیں، تو یہ مجرد طلاق بنی، جس کے مقابل کوئی عوض اور فدیہ نہیں، لہٰذا یہ (خلع نہیں بلکہ طلاقِ) رجعی ہے۔

نابالغ غیر سمجھ دار کا خلع

اس کا خلع اصلاً ہی طلاق بن کر واقع نہ ہوگا، معلق علیہ کے عدم وجود کی وجہ سے اور وہ اہلیت کے حامل سے اس کا قبول کرنا۔

مجور علیہا (جس کے حقِ تصرف پر عدالتی پابندی ہے) کا خلع

احناف قائل ہیں کہ اگر بیوی پر بوجہ سفاہت پابندی ہے اور اس نے شوہر کے ساتھ مال کے عوض خلع کا معاملہ کرلیا اور اس نے قبول کیا، تو اسے مال وعوض دینا لازم نہ ہوگا اور اس پر ایک رجعی طلاق واقع ہوگی، سمجھ دار نابالغہ کی مثل، اس امر میں کہ وہ تبرع کرنے کی اہل تو نہیں البتہ قبول کرنے کی ہے۔

نابالغہ کے ولی (سرپرست) اور اس کے شوہر کے مابین خلع پر اتفاق

نابالغہ کا شوہر اس کے باپ سے کہے میں اس کے مہر کی (واپسی کی شرط) پر اس سے خلع کرلیتا ہوں یا اس کے مال میں سے کسی اور مبلغ کے عوض اور والد نے اسے بدل دینے کی حامی نہ بھری اور کہا: مجھے قبول ہے، تو یہ طلاق باور ہوگی اور بیوی کو مال دینا لازم نہ ہوگا اور نہ اس کے والد کو، جہاں تک طلاق واقع ہونا قرار دینا تو اس لیے کہ معلق علیہ اگر موجود ہو تو معلق طلاق واقع ہوجاتی ہے اور وہ یہاں بیوی کے والد کا قبول کرنا، جہاں تک عدم لزومِ مال تو چونکہ یہ بیوی ابھی تبرعات کے التزام کی اہل نہیں اور جہاں تک اس کے والد کے ذمہ اس کی ادائیگی کا عدم لزوم، تو اس لیے کہ اس نے حامی نہ بھری تھی اور بغیر کسی التزام (حامی بھرنے) کے اس کے ذمہ کچھ لازم نہیں کیا جاسکتا، بعض نے کہا: اس صورت میں طلاق بھی واقع نہ ہوگی، کیونکہ معلق علیہ عوض دینے کو قبول کرسکتا ہے اور وہ ثابت نہیں ہوا، یہ رائے ظاہر تو ہے (یعنی اس کی اصابت اور قوت) مگر عمل اول قول پر ہے۔

بیمار کا خلع

علماء کے درمیان اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ مرض الموت میں مبتلا بیوی بھی خلع کرسکتی ہے، البتہ اس مقدارِ مال کے بارے اختلاف ہے، جو ضروری ہے کہ شوہر کو اس کے عوض دے، اس خدشہ سے کہ وہ ورثاء کے حساب پر خاوند کی محابات میں راغب ہو، تو امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: وہ میراث میں اس کے حصے کے بقدر ہونا واجب ہے، اگر زائد ہوا تو زائد کا لینا حرام ہے،

اگر لیا ہے تو لوٹانا ہوگا اور یہ معاملہ طلاق باور ہوگا اور اگر شوہر صحیح و تندرست ہے، تو اب دونوں کے درمیان توارُث کا تعلق ختم ہوا، حنابلہ بھی اس سے متفق ہیں، ان کے نزدیک اس میں حقِ رجوع نہیں! امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر مہرِ مثل کے بقدر مال کے ساتھ خلع لیا تو جائز اور اگر اس سے زائد ہوا تو زیادت ثلث مال سے ہوگی اور اسے اضافی سمجھا جائے گا، احناف نے اس شرط کے ساتھ اس خلع کو صحیح قرار دیا کہ وہ عوض اس کی ملکیت کے کل مال کے ثلث سے زائد نہ ہو اور کہ یہ متبرعہ ہو اور مرض الموت میں تبرع وصیت ہے اور اجنبی (جو ترکے کے ورثاء میں سے نہیں) کے حق میں (مرنے والے کی) وصیت ثلث مال کی حد تک ہی لاگو کی جاتی ہے اور شوہر اس خلع کی رو سے اب اجنبی ہوا ہے، کہتے ہیں: اگر یہ بیمار خلع لینے والی دورانِ عدت میں فوت ہوگئی، تو اس کا شوہر مستحق نہ ہوگا، مگر درج ذیل میں سے اقل کا:

① خلع کا عوض ② اس کے ترکے کا ثلث ③ اس کے ترکے میں اس کا حصہ

(تو ان میں سے جو کم ہو اس کے لینے کا وہ حقدار ہوگا) کیونکہ کبھی مرض الموت میں بیوی اپنے شوہر کے ساتھ اتفاقِ رائے سے اور (دلی طور پر) نہ چاہتے ہوئے اسے خلع کے عوض کی پیش کش کرتی ہے، جو میراث میں اس کے حصے سے زیادہ ہوتا ہے، تو دیگر ورثاء کے حقوق کی حفاظت کی خاطر اور اس ملی بھگت کے تدارک کے لیے ازرہِ احتیاط قرار دیا کہ اگر دورانِ عدت میں اس کا انتقال ہوگیا، تو شوہر (جس سے خلع کیا) ان تین میں سے وہ مدلے جو دیگر سے کم مقدار میں ہے، اگر وہ مرض سے بری ہوگئی اور فوت نہ ہوئی، تب کل اس عوض کا وہ حقدار ہوگا، جو بیوی نے طے کیا، کیونکہ اب واضح ہوگیا کہ اس کا یہ تصرف مرض الموت میں نہ تھا، لیکن اگر عدت گزرنے کے بعد اس کا انتقال ہوگیا تو شوہر کے لیے وہ سب متفق علیہ عوض اور بدل ہے، بشرطیکہ وہ اس کے ترکہ کے ثلث سے زیادہ نہ ہو، کیونکہ یہ وصیت کے حکم میں ہے۔

کیا خلع طلاق ہے یا نکاح کا فسخ؟

جمہور قائل ہیں کہ خلع طلاقِ بائنہ ہے، کیونکہ ایک حدیث ذکر ہوئی، جس میں تھا: «خُذِ الْحَدِیْقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً» ''باغ لے لو اور اسے طلاق دے دو۔'' اور اس لیے کہ فسوخ شوہر کے لیے عموماً فرقت کے مقتضی بنتے ہیں، جب یہ اس کی مرضی سے نہ ہو رہے ہوں، لیکن یہاں تو معاملہ اس کے اختیار کی طرف راجع ہے، لہٰذا یہ فسخ نہیں بعض علماء جن میں امام داود اور احمد رحمہما اللہ فقہاء میں سے اور سیدنا ابن عباس، ابن عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم صحابہ میں سے قائل ہیں کہ یہ فسخ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں طلاق کا ذکر کیا جب کہا: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ﴾ (البقرة:۲۲۹) پھر بعد ازاں عوض دینے کا ذکر کیا، پھر کہا: ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرة:۲۳۰) ''پھر اگر وہ اسے (تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی، یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور خاوند سے نکاح کر لے۔'' تو اگر فدیہ دے کر الگ ہونا طلاق ہوتا تو وہ طلاق جس کے بعد بیوی اس کے لیے حلال نہیں، مگر نئی جگہ شادی کر کے پھر طلاق پا کر (گویا) چوتھی طلاق ہوتی، یہ حضرات جائز قرار دیتے ہیں کہ فسخ دونوں فریق کی باہمی رضامندی سے واقع ہو، خرید و فروخت کے سودوں کے فسخ پر قیاس

کرتے ہوئے، جیسا کہ (بیع) اِقالہ میں ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس امر کی دلیل کہ یہ طلاق نہیں یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مدخولہ بیوی کو طلاق رجعی دینے پر تین احکام مرتب کیے ہیں جو سب خلع کے منافی ہیں:

اول، کہ شوہر رجوع کا زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ ثانی، کہ یہ تین طلاقوں میں شمار کی گئی ہے تو تعداد پوری ہونے کے بعد یہ اس کے لیے حلال نہیں، مگر نئی جگہ شادی کر کے اور دخول ہو کر (پھر اتفاقاً طلاق پا کر) ثالث، کہ اس میں عدت تین حیض ہے۔

جبکہ نص اور اجماع سے ثابت ہے کہ خلع میں رجوع نہیں ہو سکتا اور اس میں عدت ایک حیض ہے اور نص کے ساتھ دو طلاقوں کے بعد اس کا جواز ثابت ہے اور تیسری کا اس کے بعد وقوع اور یہ اس کے طلاق شمار ہونے میں نہایت ظاہر ہے، اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جو اسے طلاق شمار کرتے ہیں وہ بائنہ طلاق سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک یہ فسخ ہے وہ اسے ایسا نہیں سمجھتے، تو جس نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے رکھی ہیں پھر خلع کا معاملہ ہوا پھر چاہا کہ (اس کی رضامندی سے) اس سے شادی کر لے تو وہ یہ کر سکتا ہے۔ یعنی اب پہلے کسی اور جگہ اس کی شادی اور طلاق ہونے کی شرط نہیں، کیونکہ اس نے اسے ابھی دو طلاقیں ہی دی تھیں اور خلع لغو ہے (یعنی طلاقوں میں اس کا شمار نہیں ہوا، بلکہ یہ فسخِ نکاح تھا) اور جن حضرات نے خلع کو طلاق شمار کیا ان کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں وہ ایسا نہیں کر سکتا، جب تک اس کی نئی جگہ شادی نہ ہو (اور پھر طلاق) کیونکہ خلع کے ساتھ تین عدد طلاقیں پوری ہوئیں۔

کیا خلع لینے والی کو طلاق لاحق ہوگی؟

اسے طلاق لاحق نہ ہوگی، چاہے کہیں کہ خلع طلاق ہے یا اسے ہم فسخ قرار دیں اور یہ دونوں ہی اسے اس کے شوہر کے لیے اجنبی بنا دیں گے اور جب یہ اجنبی ہو گئی ہے، تو اب وہ طلاق کیسے دے گا؟ لہٰذا اسے طلاق لاحق نہ ہوگی، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہوگی، اسی لیے ان کے نزدیک جائز نہیں کہ وہ جدا ہونے والی کے ساتھ ساتھ اس کی بہن سے بھی شادی کر لے۔

خلع لینے والی کی عدت

سنت سے ثابت ہے کہ اس کی عدت ایک حیض ہے، سیدنا ثابت رضی اللہ عنہ کی بیوی کے قصے میں مذکور ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ ایک حیض کے ساتھ عدت گزارے۔[1] اسے نسائی نے ثقہ راویوں کی سند سے نقل کیا، سیدنا عثمان اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا بھی یہی موقف تھا، امام احمد رحمہ اللہ سے اصح روایت بھی یہی ہے، امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی اور اسی کو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اختیار کیا، لکھتے ہیں یہ رائے قواعدِ شریعت کے تقاضوں پر پورا اترتی ہے، کیونکہ عدت اس لیے تین حیض مقرر کی گئی ہے، تا کہ رجوع کرنے کو ایک طویل مدت میسر ہو اور اس دوران میں شوہر مزید سوچ و بچار کر لے، تو خلع میں تو رجوع کا معاملہ ہی نہیں مقصود صرف عورت کے حاملہ اور غیر حاملہ ہونے کا تعین ہے، جو ایک حیض سے پورا ہو جائے گا، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا کہ یہی رائے سیدنا عثمان، ابن عمر، ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہم اور ان کے چچا کی تھی اور یہ اکابر صحابہ میں سے ہیں

---

[1] صحیح، سنن نسائی: ٦/ ١٨٦۔

اور صحابہ میں کوئی اس کے برخلاف رائے رکھنے والا معلوم نہیں، جیسا کہ لیث بن سعد رحمہ اللہ نے نافع مولیٰ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ انھوں نے سنا کہ ربیع بنت معوذ بن عفراء سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کو بیان کر رہی تھیں کہ انہوں نے سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں اپنے شوہر سے خلع لیا، تو ربیع کے چچا سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا: بنت معوذ نے آج اپنے شوہر سے خلع کیا ہے کیا وہ گھر چھوڑ کر چلی آئے؟ کہا: ہاں چلی آئے اور اب ان دونوں کے درمیان کوئی توارُث نہیں (یعنی ایک دوسرے کی میراث سے حصہ نہ پائیں گے) اور نہ ان پر کوئی عدت عاید ہے، البتہ ایک حیض گزرنے سے قبل وہ نئی جگہ شادی نہ کرے، تاکہ رحم کی صورتِ حال کا علم ہو، اس پر سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما بولے: عثمان ہم سب سے بہتر اور اعلم ہیں۔[1] کتاب الناسخ والمنسوخ میں ابوجعفر نحاس رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ یہ صحابہ کا اجماع ہے، جمہور علماء کا مذہب ہے کہ خلع لینے والی کی عدت تین حیض ہے، اگر وہ ان خواتین میں سے ہے، جنہیں ابھی حیض آتا ہے۔

شوہر کی نفرت اور اعراض

اگر بیوی اپنی بیماری یا کبرسنی کے سبب یا بدصورتی کی بنا پر اپنے شوہر کی نفرت اور اعراض کا اندیشہ کرے، تو حرج نہیں کہ وہ شوہر کو راضی رکھنے اور بندھن برقرار رکھنے کی خاطر اپنے کچھ حقوق سے دستبردار ہو جائے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَاۤ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ؕ وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾

''اور اگر کسی عورت کو اپنے خاوند کی طرف سے زیادتی یا بے رغبتی کا اندیشہ ہو تو میاں بیوی پر کچھ گناہ نہیں کہ آپس میں کسی بات پر صلح کر لیں اور صلح میں ہی خیر ہے۔'' (النساء:۱۲۸)

بخاری نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا کہ یہ ایسی عورت جس کے پاس اس کا شوہر کثرت سے نہیں آتا، بلکہ اسے طلاق دینے اور سوتن لانے کا ارادہ رکھتا ہے، تو وہ کہتی ہے، مجھے طلاق نہ دو، نئی شادی بھی کر لو اور میں اپنا نان و نفقہ بھی معاف کرتی ہوں اور اپنی باری وغیرہ بھی چھوڑتی ہوں۔[2] ابوداوٗد نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ ام المومنین سیدہ سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا بوڑھی ہو گئیں اور انہیں اندیشہ ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں طلاق نہ دے دیں، تو عرض کی: یا رسول اللہ! میں اپنی باری کا دن سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے نام کرتی ہوں، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول کیا، کہتی ہیں، ان کی اور ان جیسیوں کی بابت یہ آیت نازل ہوئی تھی: ﴿ وَ اِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا ﴾[3] المغنی میں ہے: اگر بیوی نے اپنے حقوق میں سے کسی شے کے ترک پر صلح کر لی (اور شوہر کو طلاق نہ دینے پر راضی کیا) تو یہ جائز ہے اور اگر یہ پیشکش واپس لینا چاہے، تو اس کا بھی اختیار ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے جو اپنی اہلیہ سے غائب ہے، کہا کہ وہ بیوی سے صاف کہہ دے، اگر اس پر تم راضی ہو تو

---

[1] المحلی بالآثار: ۹/ ۵۱۴؛ تاریخ مدینہ لابن شبة: ۳/ ۷۶۹۔ [2] صحیح البخاری: ۵۰۶؛ صحیح مسلم: ۳۰۲۱۔ [3] صحیح، سنن أبی داود: ۲۱۳۵۔

ٹھیک وگرنہ تم کوئی فیصلہ کرلو، تو بیوی نے اگر کہا: میں راضی ہوں، تو یہ جائز ہے اور چاہے تو اس موقف سے رجوع بھی کر سکتی ہے۔

میاں بیوی کی باہمی نا اتفاقی

اگر یہ مستحکم ہو چکی اور بندھن ٹوٹنے کا خدشہ ہے، تو حاکم دو ثالث مقرر کرے جو ان کے معاملے کو دیکھیں اور کوشش کریں کہ معاملہ کسی رخ طے ہو جائے کہ یا تو بندھن قائم رہے (اور اگر یہ ممکن نہیں تو) یا پھر علیحدگی کرا دیں، اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَ حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا﴾ (النساء:٣٥)

''اگر میاں بیوی کے مابین ناچاقی کا ڈر ہو، تو ایک ثالث میاں اور ایک بیوی کے اقارب میں سے بناؤ۔''

اس میں شرط یہ ہے کہ ثالث عاقل، بالغ، عادل اور (مسلمان میاں بیوی کے لیے) مسلمان ہوں، یہ شرط نہیں کہ ان کے اقارب میں سے ہوں، لیکن اگر ایسے ہوں تو یہ بہتر ہے، آیت میں یہ حکم (کہ اقارب میں سے ہوں) برائے استحباب ہے، کیونکہ وہ صورتِ حال سے زیادہ آگاہ ہوں گے اور نسبتاً اصلاحِ احوال کی زیادہ کوشش کریں گے اور نرم روی سے کام لیں گے اور انہیں چاہیے کہ ایسا اقدام کریں جو مبنی بر مصلحت ہو، اگر دیکھیں کہ عقد برقرار رکھا جانا ممکن ہے، تو یہی کریں یا پھر ختم کرا دیں، اس ضمن میں ان کے لیے ضروری نہیں کہ انہیں میاں بیوی دونوں کی رضا چاہیے یا ان کی طرف سے ایسا کرنے کا اختیار و توکیل ہو، یہ سیدنا علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم، ابوسلمہ بن عبدالرحمن، شعبی، نخعی، سعید بن جبیر، مالک، اوزاعی، اسحاق اور ابن منذر رحمہ اللہ کی رائے ہے اور سابقہ فصل میں اس کی تفصیل گزری۔

ظہار

ظہار کی تعریف

یہ ظہر سے مشتق ہے، مراد شوہر کا بیوی سے کہنا: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّيْ) ''تم میرے لیے میری ماں کی پشت کی مانند ہو۔'' فتح الباری میں ہے کہ اس ضمن میں ظہر کو اس لیے خاص کیا، کیونکہ یہی عموماً محلِ رکوب (سوار ہونے کا محل) ہے۔ مرکوب (یعنی سواری) کو بھی اسی وجہ سے (ظَهْر) کہا جاتا ہے، تو عورت کو اس سے تشبیہ دی گئی، کیونکہ وہ شوہر کی مرکوب ہے، جاہلیت میں ظہار کو طلاق تصور کیا جاتا تھا، اسلام نے اس کا ابطال کیا اور اسے بیوی کو (وقتی طور پر) حرام کر دینے والا قرار دیا، تا آنکہ شوہر کفارہ دے، اگر کسی نے ظہار کیا اور اس کا ارادہ و نیت طلاق کی تھی، تو یہ ظہار ہی باور ہوگا، اگر کسی نے طلاق دی (یعنی طلاق کا لفظ استعمال کیا) اور اس کی نیت و ارادہ ظہار کا تھا، تو یہ طلاق متصور ہوگی، اگر کہا: تم مجھ پر میری والدہ کی ظہر کی طرح ہو، اور مراد اس سے طلاق لی، تو یہ طلاق نہیں بلکہ ظہار ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس کی وجہ یہ کہ ظہار جاہلیت میں طلاق تھا، تو یہ اسلام میں منسوخ کر دیا گیا، لہٰذا جائز نہیں کہ اس منسوخ حکم کی طرف عود ہو، نیز سیدنا اوس بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ

نے جاہلیت کے دستور کے مطابق جب اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا، تو طلاق کی ہی نیت کی تھی، لیکن نبی کریم ﷺ نے: ﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِیْ﴾ الخ کے نزول کے بعد اسے ظہار پر ہی رکھا، طلاق نہ بنایا، یہ اپنے حکم میں صریح ہے۔ کوئی اسے اس حکم میں کنایہ نہ بنالے، اللہ نے اپنی شرع کے ساتھ جس کا ابطال کیا ہے، اللہ کا فیصلہ وحکم ہی احق و واجب ہے (کہ اس کی اتباع کی جائے) علماء کا اس کی حرمت پر اجماع ہے، لہٰذا یہ اقدام جائز نہیں، کیونکہ اللہ نے فرمایا:

﴿ اَلَّذِیْنَ یُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَآىِٕهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ ؕ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـِٔیْ وَلَدْنَهُمْ ؕ وَ اِنَّهُمْ لَیَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَ زُوْرًا ؕ وَ اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ﴾ (المجادلة:۲)

''جو لوگ تم میں سے اپنی عورتوں کو ماں کہہ دیتے ہیں، وہ ان کی مائیں نہیں ہو جاتیں، ان کی مائیں وہی ہیں جن کے بطن سے وہ پیدا ہوئے، بے شک وہ نامعقول اور جھوٹی بات کہتے ہیں اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بخشنے والا ہے۔''

اس کی اصل جو سنن میں ثابت ہے کہ سیدنا اوس بن صامت انصاری رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ سیدہ خولہ بنت مالک بن ثعلبہ رضی اللہ عنہا سے ظہار کر لیا، تو یہی ہیں جن کے بارے میں آیات نازل ہوئیں کہ اس بارے اللہ کے نبی کریم ﷺ سے آ کر مجادلہ کیا اور اللہ کے دربار میں شکایت کے لیے ہاتھ اٹھا دیے اور اللہ نے اسے سنا اور پذیرائی دی، مروی ہے کہ انہوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! جوان تھی تو مجھ سے ٹوٹ کر محبت کی، بچے جنوائے اب بچے چھوٹی عمر میں ہیں کہ ظہار کر لیا، اگر وہ اس کے پاس رہتے ہیں تو ضائع ہو جائیں گے، اگر میں اپنے پاس رکھتی ہوں تو بھوکے رہیں گے، اس پر سورۂ مجادلہ کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، اس پر نبی کریم ﷺ نے حکم دیا کہ وہ ایک گردن آزاد کرائے، سیدہ خولہ رضی اللہ عنہا نے کہا: اس کی اس کے پاس استطاعت نہیں، فرمایا: ''تب متواتر دو ماہ کے روزے رکھے۔'' عرض کی: وہ بوڑھا آدمی ہے، روزے نہ رکھ سکے گا، فرمایا: ''تو ساٹھ مساکین کو طعام دے دے۔'' عرض کی: وہ فقیر آدمی ہے، اتنا کہاں کہ ساٹھ مسکینوں کا کھانا دے؟ فرمایا: ''میں کھجور کا ایک ٹوکرا اس کے پاس بھیجوں گا۔'' کہنے لگی اور ایک ٹوکرا میں دے دوں گی، فرمایا: ''خوب تم اس کی طرف سے ساٹھ مساکین کو طعام دیدو اور اپنے چچازاد (اوس) کی طرف واپس ہو جاؤ۔''[1] سنن میں ہے کہ سیدنا سلمہ بن صخر بیاضی رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ سے (ماہِ رمضان کی مدت کے لیے) ظہار کر لیا، پھر رمضان کی ایک رات اس سے قربت کر لی تو نبی کریم ﷺ سے عرض کی، اب میرے بارے میں بحکمِ الٰہی سے فیصلہ دیجئے، فرمایا: ''ایک گردن آزاد کراؤ۔'' عرض کی: قسم ہے اس ذات! کی جس نے حق کے ساتھ آپ کو مبعوث فرمایا، میں تو پھر اپنی ہی گردن کا مالک ہوں، فرمایا: ''تب دو ماہ کے پے در پے روزے رکھو۔'' کہنے لگے: روزوں کی وجہ سے ہی تو یہ کام سرزد ہوا ہے، فرمایا: ''پھر کھجوروں کا ایک وسق ساٹھ مساکین میں تقسیم کر دو۔'' کہتے ہیں میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم دونوں میاں بیوی نے رات بھوکے پیٹ گزاری ہے (ایک وسق کھجور کہاں؟) فرمایا: ''بنی زُریق کے صدقات کے عامل کے پاس جاؤ اور اسے کہو نبی کریم ﷺ کہتے ہیں، مجھے ایک وسق کھجور دے دو، وہ ساٹھ مسکینوں کو کھلاؤ اور جو بچ

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۲۱۴؛ سنن ابن ماجہ: ۲۰۶۳۔

جائیں، وہ خود اور اپنے اہل وعیال کو کھلاؤ، کہتے ہیں کہ میں اپنے قبیلہ کے پاس واپس گیا اور کہا: تمہارے ہاں تو میں نے تنگی اور سوئے بری پائی تھی، لیکن اللہ کے رسول ﷺ کے پاس مجھے کشادگی اور حسنِ رائے عطا ہوئی اور مجھے تمہاری جمع شدہ زکاۃ بھی عطا فرما دی ہے۔[1]

کیا ظہار میں صرف والدہ کے نام کا حوالہ دینا ہی خاص ہے؟

جمہور کی رائے ہے کہ ظہار میں صرف والدہ کا ہی حوالہ دیا جا سکتا ہے، جیسا کہ قرآن میں وارد ہوا اور جیسے سنت میں اس کا ورود ہے، اگر کہا: (أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُخْتِيْ) ''بہن کی پشت کی مانند ہو۔'' تو یہ ظہار نہ ہوگا، بعض کا مؤقف ہے اور ان میں احناف، امام ثوری اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے کہ والدہ پر سب محارم کو قیاس کیا جائے، ان کے نزدیک ظہار شوہر کا اپنی بیوی کو حرمت میں کسی بھی محرم رشتہ سے تشبیہہ دینا ہے، ایسے محرم جو ابدی طور نسبی لحاظ سے محرم ہوں یا بوجہ رشتہ کے مثلاً: مصاہرت کے رشتہ کی وجہ سے یا رضاعت کی وجہ سے، کیونکہ علتِ تحریم مؤبد ہے۔ جس نے اپنی بیوی کی نسبت کہہ دیا کہ وہ میری بہن ہے یا کہا: والدہ ہے اور یہ بات اکرام وتوقیر کی بنا پر کہی، تب یہ ظہار شمار نہ ہوگا۔

ظہار کس سے واقع ہوگا؟

ایسے شوہر سے جو عاقل، بالغ اور مسلمان ہو اور جس کا عقدِ نکاح صحیحاً واقع ہوا ہو اور نافذ العمل ہو۔

عارضی ظہار

جب کوئی کسی سے عارضی مدت کے لیے ظہار کرے، مثلاً کہے: تم رات تک مجھ پر میری والدہ کی مانند ہو، پھر اس کی خلاف ورزی کر کے مدت پوری ہونے سے پہلے جماع کرے، تو اس کا بھی وہی مطلق ظہار والا حکم ہے (یعنی کفارہ دینا ہوگا) امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جب اس نے خلاف ورزی نہ کی اور حانث نہ ہوا، تو اس کے بارے میں باہم اختلاف کیا گیا ہے، تو امام مالک اور ابن ابولیلی رحمہ اللہ نے کہا: اگر بیوی سے کہا: تم رات تک میرے لیے میری والدہ کی ظہر کی طرح ہو، تو اسے کفارہ لازم ہوا، اگرچہ خلاف ورزی نہ کرے، لیکن اکثر اہل علم کے نزدیک اگر خلاف وزری نہ کی تو کفارہ لازم نہ ہوگا، کہتے ہیں: امام شافعی رحمہ اللہ کے عارضی ظہار کی بابت دو قول ہیں، ایک قول یہ کہ یہ ظہار نہیں ہے۔

ظہار کا اثر

اگر کسی نے ظہار کیا، تو اس کے دو اثرات مرتب ہوں گے، پہلا اثر کہ بیوی سے قربت کرنا حرام ہوگا، جب تک کفارۂ ظہار نہیں دے لیتا، کیونکہ قرآن نے کہا: ﴿مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا﴾ (المجادلۃ:۳) ''قریب جانے سے قبل۔'' اور جس طرح جماع منع ہے، اسی طرح اس کے مقدمات بھی مثلاً بوسہ دینا اور معانقہ وغیرہ، یہ جمہور کے نزدیک ہے، بعض کے مطابق حرام صرف

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ۲۲۱۳؛ سنن ترمذی: ۱۲۰۰۔

جماع ہے، کیونکہ مس جماع سے کنایہ ہے، دوسرا اثر یہ ہوگا کہ عود پر (بھی جس کا ذکر اس آیت میں ہوا: ﴿ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا ﴾ کفارہ واجب ہے،عود سے کیا مراد؟ اس بارے اختلافِ آراء ہے،تو امام قتادہ،سعید بن جبیر،امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب نے کہا: یہ جماع کا ارادہ ہے، جب بوجہِ ظہار وہ اس کے لیے حرام ہوگئی ہے، کیونکہ اگر اس نے یہ ارادہ کیا تو وہ قریب نہ جانے کے عزم سے قریب جانے کے عزم کی طرف عائد ہوا، پھر چاہے فعل کیا یا نہیں امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: بلکہ عود سے مراد ظہار کے بعد اس کا اسے روک لینا ہے، اتنا وقت کہ (اگر چاہےتو) طلاق دے لے،مگر طلاق نہ دی، کیونکہ والدہ سے اسے مشابہ قرار دینا اس کی علیحدگی کا تقاضا کرتا ہے اور روکے رکھنا اس کے الٹ ہے،تو اگر روکے رکھا تو گویا وہ اپنے قول کی طرف عائد ہوا، کیونکہ قول کے لیے عود (گویا) اس کی مخالفت کرنا ہے، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: بلکہ یہ صرف جماع کرنے کا عزم ہے، اگرچہ بالفعل نہ کرے، امام داؤد، امام شعبہ رحمہ اللہ اور اہلِ ظاہر نے کہا: عود سے مراد لفظِ ظہار کا اعادہ کرنا ہے (یعنی دوبارہ ظہار کرنا) تو ان کے ہاں کفارہ پہلے ظہار پر نہیں، بلکہ دوبارہ کرنے پر واجب ہوتا ہے۔

کفارہ ادا کرنے سے قبل چھونا (جماع کرنا)

اگر ادائیگی کفارہ سے قبل بیوی سے قربت کر لی تو یہ تو حرام ہے، جیسا کہ اس کا بیان گزرا، مگر کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور نہ دوگنا ہو جائے گا، بلکہ وہی ایک کفارہ رہے گا، صلت بن دینار رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے دس فقہاء سے پوچھا کہ اگر ظہار کرنے والے نے کفارہ دینے سے قبل جماع کرلیا تو؟ سب کا جواب تھا کہ ایک ہی کفارہ اس کے ذمہ ہے۔

کفارہ کیا ہے؟

ظہار کا کفارہ ایک غلام یا لونڈی آزاد کرانا، اگر یہ نہ پائے (اس کی سکت نہیں) تو دو ماہ کے بلا ناغہ روزے رکھے، اگر اس کی بھی سکت نہیں تو ساٹھ مساکین کو کھانا دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ؕ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ○ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ۚ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ﴾ (المجادلة: ٣۔٤)

''اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اس سے رجوع کر لیتے ہیں، جو انہوں نے کہا، تو ایک گردن آزاد کرنا ہے، اس سے پہلے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کو ہاتھ لگائیں، اس کے ساتھ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو، اللہ اس سے خبر دار ہے، جسے غلام نہ ملے وہ چھونے سے پہلے متواتر دو مہینے کے روزے رکھے اور جسے اس کی بھی قدرت نہیں وہ ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلائے۔''

ظہار کے کفارے میں تشدید کی گئی ہے، تاکہ لوگ ازواجی تعلق اور بندھن میں محتاط رہیں، تاکہ عورت زیادتی سے محفوظ ہو، جب آدمی دیکھے گا اس کا کفارہ اتنا سخت ہے، تو وہ احتیاط سے کام لے گا اور آسانی کے ساتھ منہ سے ایسی بات نہ نکالے گا۔

فسخ

فسخِ عقد کا مطلب ہے، اسے توڑ دینا، عقدِ نکاح کا فسخ میاں بیوی کے اس باہمی بندھن وتعلق کوختم کر دینا، جس کے سبب وہ آپس میں میاں بیوی تھے، کبھی یہ فسخ عقد میں واقع کسی خلل کی وجہ سے ہوگا یا کسی ایسے سبب سے جو (عقدِ صحیح ہو جانے کے بعد اب) اس کی بقاء کے لیے مانع ہے، اول کی مثال:

① عقدِ نکاح ہوا پھر ظاہر ہوا کہ اس کی منکوحہ تو اس رضاعی بہن ہے، تو یوں عقد کا فسخ ہو جائے گا۔

② والد اور دادا کے سوا کسی اور (ولی) نے نابالغ یا نابالغہ کا نکاح کیا، تو بالغ ہونے کے بعد دونوں کو حق ہوگا کہ وہ چاہیں تو اس نکاح کو برقرار رکھیں یا چاہیں تو ختم کر دیں، اسے (فقہی اصطلاح میں) خیارِ بلوغت کہا جاتا ہے، اگر وہ بندھن ختم کرنے کو اختیار کریں تو یہ اس عقد کا فسخ ہے۔

دوم کی مثال یہ کہ مثلاً دونوں میں سے ایک اسلام سے مرتد ہوگیا، تو اس وجہ سے (خود بخود) ان کا نکاح فسخ ہوا، یا شوہر مسلمان ہوگیا، مگر اس کی بیوی نے اسلام لانے سے انکار کیا اور وہ مشرکہ ہے، تو بھی عقد فسخ ہو جائے گا، لیکن اگر بیوی کتابیہ ہے، تب عقد باقی رہے گا، کیونکہ کتابیہ سے مسلمان کی شادی ہونا صحیح ہے، تو یہ جدائی جو اِن مذکورہ بالا صورتوں میں ہوئی فسخِ نکاح کا نتیجہ ہے اور یہ اس جدائی وعلیحدگی سے علاوہ ہے، جو بوجہِ طلاق حاصل ہوتی ہے، کیونکہ طلاق کی دو قسمیں ہیں: رجعی اور بائن، رجعی طلاق سے فی الفور ازدواجی بندھن نہیں ٹوٹ جاتا، جبکہ بائنہ سے فوراً ٹوٹ جاتا ہے، جبکہ فسخ چاہے وہ پہلی صورت کا ہو یا دوسری کا، وہ فوری طور پر شادی کا بندھن ختم کر دے گا، ایک اور جہت سے دیکھیں، تو طلاق کے ساتھ علیحدگی، طلاق دینے کی مشروع تعداد میں کمی کر دے گی، مثلاً کسی نے رجعی طلاق دی اور پھر رجوع کر لیا اور وہ ابھی عدت میں تھی یا عدت ختم ہو جانے کے بعد عقدِ جدید سے دوبارہ بندھن قائم ہوا، تو وہ طلاق اس کے حساب میں درج ہوگی اور وہ اس کے بعد تین طلاقوں کی بجائے دو طلاقوں کا مالک رہ جائے گا اور اگر خیارِ بلوغت کے سبب فسخِ نکاح عمل میں آتا ہے، پھر بعد ازاں دونوں باہم شادی کر لیتے ہیں، تو شوہر کے پاس تین طلاقوں کا حق محفوظ ہے، فقہائے احناف نے چاہا کہ طلاق کے سبب علیحدگی کی فسخ کے سبب علیحدگی سے تمیز کے لیے کوئی عام ضابطہ وضع کریں، تو کہا: جو علیحدگی شوہر کی طرف سے ہو اور اس کا بیوی کی طرف سے ہونا متصور نہ ہو، وہ طلاق ہے اور جو بیوی کی طرف سے ہو نہ کہ شوہر کے سبب، یا ہو تو شوہر کی طرف سے مگر بیوی سے بھی اس کا ہونا متصور ہے، وہ فسخ ہے۔

عدالتی فیصلے کی رو سے فسخِ نکاح

فسخ کا سبب کئی دفعہ اتنا واضح ہوتا ہے کہ فسخِ نکاح کے لیے عدالت جانے کی ضرورت ہی نہیں پڑتی، مثلاً ظاہر ہوا کہ وہ دونوں رضاعی بہن بھائی ہیں، تب فوری طور پر خود ہی الگ ہو جائیں گے، لیکن کئی دفعہ اس کا سبب خفی اور غیر واضح ہوتا ہے،

تو اس صورت میں عدالتی کارروائی کی ضرورت ہوگی اور فسخ اسی پر متوقف ہوگا، جیسے مشرکہ بیوی مسلمان ہونے سے انکار کرے، اگر اس کا شوہر اسلام قبول کر چکا ہے، کیونکہ تب ممکن ہے وہ علیحدہ نہ ہونا چاہے اور خود سے فسخ عمل میں نہ آئے، (لہٰذا عدالتی کارروائی کی ضرورت ہوگی)۔

لِعان

لِعان کی تعریف

یہ لعن سے ماخوذ ہے، کیونکہ لعان کرنے والا پانچویں باری میں اپنے آپ کو لعنت کا حقدار بنائے گا، اگر اس کا دعوی جھوٹا ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴾ (النور: ۷)

''اور پانچویں دفعہ کہے کہ اس پہ اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹا ہو۔''

بعض نے کہا لعن کا (لغوی) معنی اِبعاد ہے (دور کرنا) ہے تو چونکہ اس کے نتیجے میں دونوں ایک دوسرے سے دور (اور جدا) ہو جائیں گے، تو دونوں میں سے ہر ایک کو متلاعن کا نام دیا گیا، یا اس لیے کہ دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے، لہٰذا ملعون یعنی گناہگار اور (اللہ کی رحمت سے) دور ہے، لعان کا ماحصل اور نتیجہ دونوں کی ایک دوسرے کے لیے ابدی حرمت ہے (اب کبھی میاں بیوی نہیں بن سکتے)۔

لعان کی حقیقت

شوہر جب اپنی بیوی پر تہمتِ زنا لگائے تو چار مرتبہ قسم اٹھائے، جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ○ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴾ (النور:٦۔۷)

''اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کے گواہ نہ ہوں، تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے تو چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ بے شک وہ سچا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر اللہ کی لعنت۔''

اسی طرح بیوی بھی کہے گی کہ شوہر جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ میں شوہر کہے گا: مجھ پر اللہ کی لعنت اگر میں جھوٹا ہوں، جبکہ بیوی کہے گی مجھ پر اللہ کا غضب اگر وہ سچا ہے۔

لعان کی مشروعیت

اگر شوہر نے بیوی پر زنا کا الزام لگایا اور وہ اس کا اعتراف نہیں کرتی اور شوہر اپنے الزام کو واپس نہیں لیتا، تو اللہ نے اس صورتحال میں لعان کر لینا مشروع کیا ہے۔ بخاری نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ سیدنا ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر الزام لگایا کہ ان کی بیوی شریک بن سحماء کے ساتھ ملوث ہے۔ (بقول محشی یہ رمضان ۹ھ کا واقعہ ہے، بعض نے کہا: وفات کے سال) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: ''ثابت کرو یا پھر حدِ قذف کھانے کو تیار ہو جاؤ۔'' وہ بولے حضور کیا جب کوئی اپنی بیوی کے پاس کسی مرد کو دیکھے تو وہ اب گواہ ڈھونڈنے نکل کھڑا ہو؟ لیکن آپ یہی فرماتے رہے کہ ثبوت پیش کرو یا حدِ قذف کے لیے تیار رہو۔ انہوں نے کہا: اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا! میں سچا ہوں اور (مجھے امید ہے کہ) اللہ ضرور نازل کرے گا، جس سے میری پشت حد سے محفوظ رہے، تو یہ آیات نازل ہوئیں:

﴿وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ○ وَ الْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ○ وَ يَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ ○ وَ الْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَآ اِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾

''اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہوں مگر وہ خود ہی تو ان میں سے ہر ایک کی شہادت اللہ کی قسم کے ساتھ چار شہادتیں ہیں یہ ہے کہ پہلے تو چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ یقیناً وہ سچوں میں سے ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس پر اللہ کی لعنت ہو، اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو، اور اس (عورت) سے سزا کو یہ بات ہٹائے گی کہ وہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ یقیناً وہ (مرد) جھوٹوں میں سے ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس (عورت) پر اللہ کا غضب ہو، اگر (مرد) سچوں میں سے ہو۔'' (النور: ٦-٩)

تو آپ نے دونوں کو طلب کیا اور لعان کا علی الاعلان اجرا کرایا اور آغاز میں فرمایا: ''اللہ جانتا ہے کہ تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے، تو کیا وہ (لعان کی بجائے) توبہ کرنے پر تیار ہے؟'' جب خاموش رہے تو باری باری دونوں سے حلف اٹھوایا، خاتون جب پانچویں مرتبہ مطلوبہ الفاظ کہنے کے لیے تیار ہوئی، تو لوگوں نے کہا: سوچ لو! یہ واجب کرنے والی ہے، تو وہ تھوڑا ہچکچائی حتیٰ کہ خیال کیا گیا وہ اعتراف کر لے گی، مگر پھر آگے بڑھی اور کہا: میں اپنے خاندان کو رسوا نہیں کر سکتی اور کلمات کہہ دیے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد ازاں کہا: ''دیکھنا اگر بچہ شریک سے مشابہت رکھنے والا پیدا ہوا تو وہ اسی کا ہوگا۔'' تو ایسا ہی پیدا ہوا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے آگاہ کیا گیا تو فرمایا: ''اگر کتاب اللہ کے حکم کی رو سے لعان عمل میں نہ آ چکا ہوتا، تو میرا اس سے معاملہ دیگر ہوتا۔'' (چونکہ لعان کی وجہ سے اب حد نافذ نہیں کی جا سکتی، لہٰذا حدِ زنا نافذ نہیں کی جائے گی اور معاملہ اس پر ختم ہوا کہ دونوں کی علیحدگی ہوئی)[1] مؤلف بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں: من حیث المعنی چونکہ فراش (شوہر کے گھر اس کی پیدائش) اس کے

---

[1] صحيح البخاري: ٤٧٤٧؛ سنن أبي داود: ٢٢٥٤؛ سنن ترمذي: ٢١٧٩۔

(والد کے) نسب کے ساتھ الحاق کا موجب تھی، تو ایک ایسے راستے کی ضرورت تھی کہ اگر کسی شوہر کو شبہ ہو تو وہ اپنے سے بچے کی نفی کر سکے اور یہ راستہ لعان کا ہے، جو کتاب اللہ، سنت، قیاس اور اجماع کی رو سے ثابت حکم ہے، اس کے بارے عمومی لحاظ سے کوئی اختلاف نہیں۔

لعان کب ہوگا؟

یہ دو صورتوں میں ہوگا:

① شوہر بیوی پر زنا کا الزام لگائے، لیکن اس کے پاس چار گواہ موجود نہیں۔

② وہ اس کے حمل کی اپنے سے نفی اور انکار کرے، پہلی صورت میں لعان کا تبھی جواز ہوگا، جب وہ اسے زنا کرتا دیکھے یا وہ خود اقرار کرے اور اس کا دل اسے سچا جانے، اس حال میں اولیٰ یہ ہے کہ بجائے لعان کرنے کے طلاق دیدے، حمل کی نفی تبھی کرے گا، اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس نے تو عقدِ نکاح کے بعد ابھی تک اس سے جماع ہی نہ کیا تھا، یا دعویٰ کرے کہ نکاح اور جماع کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا ہے (چونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے) یا آخری مرتبہ جب جماع کیا تھا، اس سے ایک سال سے زیادہ مدت کے بعد بچہ پیدا ہوا ہو۔

لعان کا اجرا حاکم کے رو برو ہوگا، وہ اولاً دونوں کو وہ حدیث یاد دلائے، جو ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کی اور ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کسی عورت نے حرام کا بچہ جنا، اس کا اللہ سے کوئی ناطہ نہیں اور اللہ ہرگز اسے جنت میں داخل نہ کرے گا اور جس شخص نے جھوٹا الزام لگاتے ہوئے اپنے نطفے کا انکار کیا، اللہ اول و آخر سب مخلوق کے سامنے اسے رسوا کرے گا۔''[1] حاکم کی موجودگی کے علاوہ اس میں فریقین کے عاقل و بالغ ہونے کی شرط بھی ہے اور اس پر اجماع ہے۔

گواہ پیش کرنے کے بعد لعان

اگر شوہر نے زنا پر گواہ پیش کر دیے تو کیا اب وہ لعان کر سکتا ہے؟ امام ابو حنیفہ اور امام داود رحمہما اللہ نے کہا: نہیں کر سکتا، کیونکہ لعان دراصل گواہوں کی متبادل شکل ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ﴾ (النور: ٦)

''اور ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہوں، مگر وہ خود ہی، تو ان میں سے ہر ایک کی شہادت۔''

امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے مطابق کر سکتا ہے، کیونکہ گواہ دفعِ فراش میں مؤثر نہیں ہوتے۔

---

① ضعیف، سنن أبی داود: ٢٢٦٣؛ سنن ابن ماجه: ٢٧٤٣۔

کیا لعان یمین (قسم) ہے یا گواہی؟

امام مالک، امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور علماء کے خیال میں لعان یمین ہے، اگر چہ شہادت کے لفظ سے (قرآن میں) موسوم ہوا ہے، کیونکہ کوئی اپنے آپ کے حق میں تو گواہی نہیں دیتا، پھر سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی لعان کے قصے میں روایت کے بعض طرق میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ مذکور ہیں: «لَوْلَا الْأَيْمَانُ لَكَانَ لِيْ وَلَهَا شَأْنٌ» ''اگر ایمان (یمین کی جمع، گویا قسم کا لفظ استعمال کیا) نہ ہوتیں، تو میرا اس کی نسبت ایک دیگر معاملہ ہوتا۔''[1] جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اوران کے اصحاب نے اسے گواہی قرار دیا ہے، ان کا استدلال اس آیت سے ہے: ﴿فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ﴾ اور سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سابق الذکر روایت سے جس میں ہے کہ ہلال آئے (فَشَهِدَ...... ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ) پہلے شوہر نے گواہی دی پھر عورت کھڑی ہوئی اور گواہی دی۔[2] جو حضرات اسے یمین قرار دیتے ہیں، وہ قائل ہیں کہ لعان ہر قسم کے میاں بیوی کے مابین صحیح ہے، چاہے وہ آزاد ہوں یا غلام یا ایک آزاد اور دوسرا غلام/لونڈی اور چاہیں فاسق و فاجر ہوں یا ایسے نہ ہوں، جو اسے شہادت کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ انہی میاں بیوی کے مابین ہوگا، جو گواہی دینے کے اہل ہوں، یعنی آزاد (جو غلام ولونڈی نہیں) اور مسلمان۔ جہاں تک غلام یا وہ جنہیں حدِ قذف لگ چکی ہو، ان کے مابین لعان کرانا جائز نہیں، اسی طرح تب بھی اگر ایک گواہی کا اہل ہو اور دوسرا نہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ لعان میں دونوں وصف جمع ہیں، یہ یمین بھی ہے اور گواہی بھی اور یہ ایسی گواہی ہے جو قسم اور تکرار کے ساتھ مؤکد ہے اور ایسی جو بلفظِ شہادت اور تکرار مؤکد و مغلظ ہے، کیونکہ صورتحال اس تاکید و تشدید کی متقاضی تھی، لہٰذا اس میں تاکید کی دس انواع ملحوظ رکھی گئی ہیں:

① شہادت کے لفظ کا ذکر

② قسم کا ذکر، اسمائے حسنیٰ میں سے سب سے جامع اور شامل اسمِ جلالت کے ساتھ یعنی لفظِ اللہ عز وجل ہے۔

③ جواب کی تاکید اس اداۃ کے ساتھ جس کے ساتھ مقسم علیہ مؤکد کی جاتی ہے، مثلاً (أن) اور لام اور اسم فاعل کا استعمال۔

④ چار مرتبہ اس کا تکرار

⑤ پانچویں بار میں اپنے آپ کو لعنت کی بددعا اگر وہ جھوٹا ہے۔

⑥ پانچویں بار سے قبل اسے آگاہ کیا جانا کہ اس معاملے کو بڑا سمجھو، جھوٹ بولنا اللہ کے عذاب کا موجب ہوگا اور یہ کہ دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے بہت ہلکا ہے۔

⑦ شوہر کے لعان کو عورت کے لیے حصولِ عذاب کا مقتضی بتلانا اور وہ یا تو حد اور یا قید (اگر عورت مقابلہ میں اپنی باری سے پیچھے ہٹے) جبکہ عورت کے لعان کو اس سے حد اور سزا دور کرنے والا بنایا۔

⑧ یہ لعان دونوں میں سے ایک کے لیے موجب عذاب ہے، یا تو دنیا میں یا پھر آخرت میں۔

---

⑨ لعان کرنے والے میاں بیوی کے مابین علیحدگی ہو جانا۔
⑩ اس علیحدگی کا دائمی ہونا (یہ نہیں کہ دوبارہ عقد کر سکیں)

تو جب لعان کا معاملہ اس شدت و اہمیت کا ہے، تو اسے مقرون بالشہادت قسم اور مقرون بالیمین شہادت بنا دیا اور لعان کرنے والے کے قول کو قبول کرنا گواہی کے مترادف تو اگر بیوی لعان کرنے سے ہچکچائے اور پیچھے ہٹے، تو گویا شوہر کی بات اس کے خلاف گواہی سمجھی گئی اور اس کی بنا پر وہ حد لگائے جانے کی سزاوار ٹھہری، اس کی گواہی اور قسم نے دو اشیا کا افادہ دیا: خود اس سے حد کا سقوط (کہ اگر لعان نہ کرے تو حدِ قذف کا سزاوار ٹھہرے) اور عورت پر اس کا وجوب (اگر وہ لعان سے پیچھے ہٹے) اگر عورت بھی لعان کرے اور اس کا لعان اس کے شوہر کے لعان کے معارض اور برخلاف ہوا، تو دونوں سے حد ساقط ہوئی، تو اس لحاظ سے لعان یمین بھی ہے اور شہادت (یعنی گواہی) بھی، کیونکہ مجرد قسم سے تو کسی پر حد کا نفاذ نہیں ہو سکتا، اسی طرح یہ مجرد گواہی بھی نہیں، کیونکہ ایک گواہی سے تو حد کا نفاذ نہیں ہوتا، اگر اس کے ساتھ عورت کا پیچھے ہٹ جانا منضم کیا جائے، تو شوہر کے حق میں شہادت اور قسم کی جانب قوی ہوئی اور یہ اس کے تأکد اور عورت کے پیچھے ہٹ جانے کے مدِ نظر، کیونکہ یہ شوہر کے سچا ہونے کی ظاہر دلیل بنی، تو اس سے حد ساقط ہوئی، جبکہ بیوی پر حد واجب ہوگئی، اس سے ظاہر ہوا کہ لعان یمین ہے، جس میں معنائے شہادت بھی ہے اور شہادت بھی جس میں معنائے یمین بھی ہے۔

اندھے اور گونگے کا لعان

اندھے کے لعان کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں، لیکن گونگے کے بارے میں اختلاف موجود ہے، تو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اگر وہ اشاروں سے سمجھا سکے تو لعان کا جواز ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: وہ لعان کا مجاز نہیں، کیونکہ وہ اہلِ شہادت میں سے نہیں۔

لعان کا آغاز کس سے ہو؟

بالاتفاق سنت یہ ہے کہ شوہر پہل کرے (کیونکہ وہ مدعی ہے) اس تقدیم کے وجوب میں اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کے نزدیک یہ واجب ہے، اگر عورت نے اس سے قبل لعان کر لیا، تو وہ شمار نہ ہوگا، ان کی حجت یہ ہے کہ لعان کی مشروعیت شوہر سے دفعِ حد کے لیے ہوئی تو اگر بیوی نے آغاز کیا تب یہ دفع ایسے امر کے لیے ہوا جو ثابت نہیں ہوا، امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اگر عورت کے لعان سے آغاز ہو تو یہ بھی درست ہے اور اسے شمار کرنا ہوگا، ان کی حجت یہ ہے کہ اللہ نے قرآن میں (دونوں کے لعان کا ذکر کرتے ہوئے) واو عاطفہ استعمال کی ہے، جو ترتیب کی مقتضی نہیں ہوتی، بلکہ یہ مطلق جمع کے لیے ہے۔

لعان سے پیچھے ہٹ جانا

یہ یا تو شوہر کی طرف سے ہوگا یا اس کی بیوی کی جانب سے، اگر شوہر پیچھے ہٹا تو اسے حدِ قذف لگانا ہوگی، کیونکہ اللہ نے فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ ۙ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾ (النور:٦)

''اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس کوئی گواہ نہ ہوں مگر وہ خود ہی تو ان میں سے ہر ایک کی شہادت اللہ کی قسم کے ساتھ چار شہادتیں ہیں کہ یقیناً وہ سچوں میں سے ہے۔''

تو جب اس نے ایسا نہ کیا تو وہ ایسے ہی ہے، جیسے کسی اور نے اس خاتون پر جھوٹا الزام لگایا ہو اور نبی کریم ﷺ نے سیدنا ہلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: ''ثبوت پیش کرو یا پھر حد کھاؤ۔''[1] ائمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قائل ہیں کہ حد نہیں بلکہ قید کر دیا جائے، حتی کہ لعان کرے یا اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے، اگر اپنے آپ کو جھوٹا کہا، تب وہ حدِ قذف کا حقدار بنے گا، اگر بیوی پیچھے ہٹی، تو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر حدِ زنا کا اجرا ہوگا، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: حد نہیں بلکہ قید میں ڈالا جائے، حتی لعان کرے یا زنا کا اقرار کرے، اگر اقرار کیا تب اس پر حدِ زنا کا اجرا ہوگا (جو رجم ہے، کیونکہ شادی شدہ ہے) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے ہے:

«لَایَحِلُّ دَمِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدٰی ثَلَاثٍ زَنٰی بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ كَفَرَ بَعْدَ إِيْمَانٍ أَوْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ»

''کسی مسلمان کا خون بجز تین وجوہ کے حلال نہیں: شادی شدہ ہو کر زنا کرے، اسلام لانے کے بعد مرتد ہو جائے، کسی جان کا ناحق قتل کرے۔''[2]

اور اس لیے کہ فقط پیچھے ہٹ جانے کی وجہ سے خون بہا دینا ایسا حکم ہے، جس کا اصول رد کرتے ہیں، کیونکہ کثیر فقہاء فقط اس وجہ سے مال کی چٹی ڈالنا بھی واجب نہیں سمجھتے تو خون بہانا تو جائز نہ ہوا، بقول امام ابن رشد رحمہ اللہ بالجملہ خون بہانے کے قاعدہ کلیہ کی شرع میں بنیاد یہ ہے کہ یہ یا تو عادلانہ اور ٹھوس ثبوتوں کی بنا پر ہو یا اعتراف کی وجہ سے اور ضروری ہے کہ اس قاعدہ کی اسمِ مشترک کے ساتھ تخصیص نہ کیا جائے، لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اس مسئلے میں رائے، ان شاء اللہ زیادہ درست ہے، ابو المعالی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب البرہان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استدلال کی قوت کا اعتراف کیا ہے، حالانکہ وہ شافعی ہیں۔

لعان کرنے والے میاں بیوی کے مابین علیحدگی

جب وہ لعان کر لیں تو علی سبیل التاکید ان کے درمیان علیحدگی عمل میں آجائے گی اور کسی صورت میں (اور کبھی بھی) دونوں کی ایک دوسرے کے لیے حرمت ختم نہ ہوگی، چنانچہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''لعان کرنے والا جوڑا جب علیحدہ ہو تو کبھی دوبارہ مجتمع نہ ہوں گے۔''[3] سیدنا علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، کہتے ہیں

---

[1] صحیح البخاری: ٤٧٤٧؛ سنن أبی داود: ٢٢٥٤۔ [2] صحیح، سنن ترمذی: ٢١٥٨؛ سنن أبی داود: ٤٥٠٢۔
[3] صحیح، سنن دار قطنی: ٣/ ٦٧٢۔

سنتِ جاریہ یہ ہے کہ لعان کرنے والا جوڑا دوبارہ کبھی ایک نہیں ہوسکتا۔[1] دونوں کو دارقطنی نے تخریج کیا، کیونکہ اتنا بڑا الزام لگانے کے بعد اب اس قدر وسیع خلیج حائل ہوچکی ہے، جس کا پاٹنا کبھی ممکن اور مناسب نہیں، کیونکہ خوشگوار ازدواجی بندھن کی اساس باہمی اعتماد اور محبت ہے اور یہ اس اساس کو کھو چکا ہے، لہٰذا دونوں کو اس کا خمیازہ دائمی فرقت کی صورت میں بھگتنا ہوگا ،فقہاء کا اس شخص کے بارے اختلافِ آراء ہے جو اقرار کرلے کہ اس نے جھوٹا الزام لگایا تھا، تو جمہور نے کہا: تب بھی علیحدگی واجب ہے اور وہ بھی اب دائمی طور پر اس سے دور رہے گا، ان کے مدِ نظر سابق الذکر احادیث ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ اگر اپنے جھوٹے ہونے کا اعتراف کرلیا، تو اب لعان کی کارروائی ختم ہوئی، تو جیسے بچے کا بھی اب اس سے الحاق ہوگا، اس طرح عورت بھی اس کے دائرۂ نکاح میں برقرار رہے گی، اس لیے کہ تحریم کا موجب سبب دونوں میں سے ایک کے صدق کی تعیین کا نہ ہوسکنا اور اس سے لاعلمی تھا، اب جبکہ قطعیت سے ثابت ہوا کہ ایک جھوٹا ہے، تو تحریم بھی ختم ہوئی۔

علیحدگی کب عمل میں آئے گی؟

لعان کی کارروائی ختم ہوتے ہی دونوں کی علیحدگی عمل میں آجائے گی، یہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول شوہر کے لعان کے مکمل ہوجانے پر ہی، امام ابوحنیفہ، امام احمد اور امام ثوری رحمہم اللہ نے کہا: علیحدگی واقع نہ ہوگی، مگر حاکم قاضی کے فیصلہ دینے سے (یعنی لعان مکمل ہوجانے پر وہ علیحدگی کا قانونی فیصلہ دے گا)۔

کیا علیحدگی طلاق ہے یا فسخِ نکاح؟

جمہور کے نزدیک لعان کے نتیجہ میں ہونے والی علیحدگی فسخِ نکاح ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اسے طلاقِ بائنہ سمجھتے ہیں، کیونکہ اس کا سبب شوہر کی جانب سے ہے، بیوی کی جانب سے ہونا متصور نہیں اور ہر علیحدگی جو شوہر کی جانب سے ہو، وہ طلاق ہوتی ہے نہ کہ فسخ، یہاں ہونے والی علیحدگی پاگل سے علیحدگی کی مثل ہے، جب وہ قاضی کے فیصلہ سے ہو، اول رائے والوں کی دلیل (لعان کے بعد اب دونوں کی ایک دوسرے کے لیے) ابدی تحریم ہے، تو یوں وہ محرم کے مشابہ بنے، ان کی رائے ہے کہ بوجہ لعان فسخِ نکاح عدت کے دوران میں عورت کے نان ونفقہ اور رہائش کے استحقاق کا مانع ہے، کیونکہ بیوی عدتِ طلاق میں اس کی مستحق ہوتی ہے نہ کہ عدتِ فسخ میں، اس کی تائید قصہِ لعان کے بارے میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ خاتون اب طعام و رہائش لینے کی مستحق نہیں اور یہ اس وجہ سے کہ یہ علیحدگی طلاق کی وجہ سے نہ ہوئی اور نہ شوہر کے فوت ہوجانے کی وجہ سے۔[2] اسے احمد اور ابوداود نے نقل کیا۔

بچے کا والدہ سے الحاق

اگر شوہر نے اپنا نطفہ ہونے کی نفی کی اور لعان کی کارروائی سے یہ نفی تام ہوچکی تو اب بچے کو اس کی طرف منسوب نہ کیا

---

[1] سنن الدارقطني: ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧۔ [2] ضعيف، مسند أحمد: ١/ ٢٤٥؛ سنن أبي داود: ٢٢٥٦۔

جائے گا اور اس سے اس کا نفقہ بھی ساقط ہوا، اسی طرح توارُث بھی، اب وہ اپنی والدہ سے ملحق ہوگا، وہ اس کی اور وہ اس کا وارث بنے گا، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے لعان کرنے والے جوڑے کے بچہ کی بابت فیصلہ دیا کہ وہ اپنی والدہ کے ترکے کا وارث ہوگا اور اس کی والدہ اس کے ترکے کی اور جس نے اس پر تہمت لگائی، اسے ۸۰ کوڑے مارے جائیں گے۔[1] اسے احمد نے نقل کیا، اس حدیث کی تائید اس امر پر دلالت کرنے والی وہ روایات بھی کرتی ہیں، جن میں ہے کہ ''بچہ صاحبِ فراش (یہ شوہر سے کنایہ ہے) کا ہوتا ہے۔'' اور یہاں تو فراش موجود ہی نہیں، کیونکہ شوہر نے اس کی نفی کر دی اور جو اب اس خاتون پر الزام تراشی کرے وہ قاذف (بہتان لگانے والا) باور کیا جائے گا اور اسے اسی ضربیں بطور حدِ قذف کے ماری جائیں گی، کیونکہ یہ ملاعنہ خاتون محصنات میں داخل ہے اور اس کا برخلاف ثابت نہیں ہو سکا، لہٰذا جو الزام تراشی کرے وہ حدِ قذف کا سزاوار ہوگا، اسی طرح جو اس بچہ کو حرام کا جنا کہے، تو گویا اس نے اس کی والدہ پر الزام لگایا، لہٰذا وہ بھی حدِ قذف کا مستحق بنے گا، یہ ان احکام کی نسبت سے جو لعان کی کارروائی ہونے پر اسے لازم آئے، لیکن ان احکام کی نسبت سے جو اللہ تعالیٰ نے سب کے لیے مشروع کیے ہیں، اس بچہ کے ساتھ معاملہ یہ کیا جائے گا کہ اسی کا بیٹا ہے (شوہر جس نے لعان کیا) یہ بربنائے احتیاط تو وہ اسے اپنے مال کی زکاۃ نہیں دے سکتا اور اگر اسے قتل کر دے تو اس پر قصاص عائد نہ ہوگا اور اس کے اور اس کی اولاد کے درمیان حرمت ثابت رہے گی اور دونوں کی ایک دوسرے کے لیے گواہی جائز نہ ہوگی اور وہ مجہول النسب شمار نہ کیا جائے گا، تو کسی اور کے لیے صحیح نہ ہوگا کہ اس کے اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کرے، اگر شوہر نے (اپنا الزام واپس لے لیا اور) اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے لیا، تو بچے کا نسب اسی کے لیے ثابت ہوا، اور بچہ کی نسبت لعان کا ہر اثر زائل ہوا۔

عدت

عدت کی تعریف

یہ عدّ اور احصاء سے ماخوذ ہے (گنتی کرنا اور شمار کرنا) یعنی خاتون جو ایام اور قروء کا شمار وحساب رکھے، یہ اس مدت کا اسم ہے، جس میں خاتون حالتِ انتظار میں ہے اور (نئی) شادی کرنے سے رکے ہوئے ہے، اپنے شوہر کی وفات کے بعد یا اس سے علیحدگی کے بعد۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی یہ معروف تھی اور عورتیں عدت گزارا کرتی تھیں، اسلام نے اسے اس میں موجود مصالح کے پیشِ نظر برقرار رکھا، علماء کا اس کے وجوب پر اجماع ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ﴾(البقرة:۲۲۸)

''اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے آپ روکے رہیں۔''

---

[1] مسند أحمد: ۱/ ۲٤٥۔

اور نبی کریم ﷺ نے سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا سے کہا تھا: ''تم ابن ام مکتوم کے گھر میں عدت گزارلو۔''[1]

عدت کی مشروعیت کی حکمت

① رحم کی صورتحال جاننے کے لیے تاکہ یہ نہ ہو کہ نسب ایک دوسرے سے خلط ملط ہو جائے۔

② میاں بیوی کو سوچنے کا موقع دینا، تاکہ اس دوران میں خوب سوچ بچار کرلیں کہ علیحدہ ہونا ہے یا ملنے کی گنجائش ہے۔

③ نکاح کے معاملے کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے اور یہ باور کرانے کے لیے کہ یہ معاملہ مردوں کے اجتماع میں ہوتا ہے اور علیحدگی اتنی آسان نہیں بلکہ طویل انتظار کی محتاج ہے کہ اگر یہ نہ ہو تو یہ بچوں کا کھیل بن جائے کہ ایک لحظہ میں نکاح ہو اور ایک لحظہ میں یہ نکاح ٹوٹ جائے۔

④ نکاح کی مصالح پوری نہ ہوں گی، حتی کہ دونوں فریق ظاہراً اس عقد کے دوام پر اپنے آپ کو آمادہ کریں، اگر اس نظام کو ختم کرنے کا کوئی موجب پیدا ہو تو فی الجملہ اس امر کی ضرورت ہوگی کہ اسے برقرار رکھنے بارے سوچ و بچار کا موقع اور مہلت ہو اور فریقین اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خوب سوچ لیں کہ کیا کرنا ہے اور کیا علیحدگی حتمی امر ہے یا جڑنے کی کوئی گنجائش موجود ہے۔

عدت کی انواع

① اس خاتون کی عدت جسے حیض آتا ہے، تین حیض ہے۔

② اور جسے نہیں آتا اس کی عدت تین ماہ ہے۔

③ بیوہ کی عدت چار ماہ اور دس دن ہے اگر وہ حاملہ نہیں۔ (بقول محشی بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن کی تحدید میں حکمت یہ ہے کہ رحم میں موجود بچے کی خلقت تام ہونے کے لیے ایک سو بیس ایام درکار ہوتے ہیں، جن کے بعد اس میں روح پھونکی جاتی ہے اور یہ مدت چاند کے مہینوں کی کمی وبیشی کے مدِنظر چار ماہ سے زیادہ بنتے ہیں تو کسر کو بطورِ احتیاط عقد کی طرف جبر کرلیا گیا اور عشر کو مؤنث لیالی کے ارادے سے کیا اور جمہور کے نزدیک یہ مع اپنے ایام کے مراد ہیں تو یہ حلال نہ ہوگی حتی کہ گیارھویں رات شروع ہو۔)

④ حاملہ کی عدت وضعِ حمل تک ہے، اب ذیل میں یہ سب تفصیل سے بیان کیا جا رہا ہے:

بیوی یا تو مدخول بہا ہوگی (جس سے ہمبستری ہو چکی تھی) یا نہیں! تو غیر مدخول بہا کو اگر طلاق ہوگئی تو اس کے لیے کوئی عدت نہیں، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا ﴾ (الأحزاب:٤٩)

---

[1] صحیح مسلم: ١٤٨٠؛ سنن أبی داود: ٢٢٩٠۔

''مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کر کے جماع کرنے سے پہلے اگر طلاق دے دو، تو تم کو کچھ اختیار نہیں کہ ان سے عدت پوری کراؤ۔''

اور اگر بیوی غیر مدخول بہا ہے اور اس کا شوہر فوت ہو گیا تو اس کے لیے وہی عدت ہے جو مدخولہ بیوی کی ہوتی ہے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ (البقرة: ٢٣٤)

''اور جو لوگ تم میں سے فوت ہو جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں، تو عورتیں چار مہینے اور دس دن اپنے آپ کو روکے رہیں۔''

اگرچہ ابھی دخول نہ ہوا تھا، لیکن مرحوم شوہر کے ساتھ وفا کے تقاضے کے طور سے یہ عدت واجب کی گئی۔

مدخول بہا کی عدت[1]

یہ یا تو ان خواتین میں سے ہوگی جنہیں ابھی حیض آتا ہے یا پھر منقطع ہو چکا ہے، اگر حائضہ ہے تو اس کی عدت تین حیض ہے، قرآن میں ہے:

﴿ وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)

''اور طلاق والی عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رہیں۔''

یہ قرء کی جمع ہے جو حیض ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اسے راجح قرار دیتے ہوئے لکھا: شارع کی کلام میں قرء کا لفظ ہمیشہ حیض کے معنی میں ہی مستعمل ہوا ہے، کسی ایک جگہ بھی یہ طہر کے لیے استعمال نہیں ہوا، لہٰذا آیتِ ہذا میں بھی حیض کے معنی پر ہی محمول کرنا ہوگا، بلکہ یہی متعین ہے، کیونکہ آپ نے مستحاضہ خاتون سے کہا تھا: ((دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَاءِ كِ)) ''اپنے حیض کے ایام میں نماز چھوڑے رکھو۔''[2] اور آپ اللہ کی جانب سے تعبیر بیان کرنے والے (توضیح کرنے والے) تھے اور آپ کی قوم کی لغت میں قرآن نازل ہوا، اگر آپ کی کلام میں کوئی ایسا لفظ وارد ہو جو دو معانی میں مشترک ہے، تو اسے آپ کی ساری کلام میں اسی معنی پر محمول کرنا ہوگا جو سب مقامات میں مراد ہے، اگرچہ آپ کے غیر کی کلام میں وہ دوسرے معنی میں بھی مستعمل ہو، لہٰذا قرء کے لفظ کا آپ کی کلام میں جب حیض کا معنی ثابت ہے، تو معلوم ہوا کہ یہ آپ کی لغت ہے، لہٰذا اسی پر اس کا حمل کرنا متعین ہوا، آیت کا سیاق بھی اسی معنی پر دلالت کرتا ہے، جب فرمایا: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ ﴾ (البقرة: ٢٢٨) ''اور ان کے لیے حلال نہیں کہ اللہ نے جو ان کے رحم میں تخلیق کیا ہے، اسے چھپائیں۔'' اور عام مفسرین کے نزدیک یہاں کتمان سے مراد حیض اور حمل کا کتمان ہے اور حیض بھی تو رحم کے اندر کی ایک وجودی مخلوق ہے (یعنی حیض رحم سے نکلتا ہے) سلف اور خلف نے یہی کہا ہے، ان میں سے کسی نے نہیں کہا کہ یہ طہر ہے! نیز اللہ تعالیٰ نے کہا:

---

[1] بقول محشی احناف، حنابلہ اور خلفائے راشدین کے نزدیک دخول سے مراد حقیقۃً دخول یا حکماً یعنی خلوتِ صحیحہ اگر ہو چکی تھی تو وہ بھی دخول شمار ہوگی، امام شافعی رحمہ اللہ کا جدید قول یہ ہے کہ صرف خلوت کی صورت میں عدت واجب نہ ہوگی۔ [2] صحیح البخاری: ٣٢٥۔

﴿ وَ الّٰٓـِٔيْ يَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ ۙ وَّ الّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ ؕ وَ اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (الطلاق:٤)

''اور تمہاری (مطلقہ) عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں، اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور جن کو ابھی حیض نہیں آنے لگا (ان کی عدت بھی یہی ہے) اور حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے۔''

اس کا معنی ہے: (لِاسْتِقْبَالِ عِدَّتِهِنَّ) (عدت شروع کرنے کے وقت) نہ کہ اس کے اندر، اگر عدت جس کے لیے عورتوں کو طلاق دی جائے شروع ہونے والی ہو، طلاق کے بعد تو یہ شروع ہونے والی شے حیض ہے، کیونکہ طاہر (خاتون) طہر کی مستقبلہ نہ ہوئی، کیونکہ طہر کی حالت میں تو وہ ہے تو اس حالتِ طہر کے (جس میں طلاق دینے کا حکم ہے اگر دینی ہو) بعد والی حالت (یعنی برعکس حالت) حیض کی حالت ہی ہے۔

حیض کو عدت شمار کرتے ہوئے ممکنہ کم از کم عدت

شافعیہ کہتے ہیں: آزاد خاتون جس کے ذمہ تین حیض کی عدت ہے، تو اس کی یہ عدت کم از کم بتیس دن اور ایک گھنٹہ میں پوری ہو سکتی ہے اور یہ اس طرح کہ طہر میں اسے طلاق دی اور طلاق کے بعد طہر کا صرف ایک گھنٹہ گزرا تو یہ گھنٹہ قرء ہوا پھر ایک دن کا اسے حیض آیا، جس کے بعد پندرہ دن طہر کے گزرے اور یہ دوسرا قرء ہوا، پھر ایک دن کا حیض ہوا، جس کے بعد طہر کے پندرہ دن گزرے اور یہ تیسرا قرء بنا، تو اس کے گزرتے ہی اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت کی کم از کم مدت ساٹھ ایام بنیں گے، ان کے صاحبین کے نزدیک انتالیس ایام، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عدت کی ابتدا حیض آنے سے ہوگی، جو دس دن ہیں اور یہ ایامِ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے، پھر طہر کے پندرہ دن پھر حیض کے دس دن پھر طہر کے پندرہ دن، جس کے بعد تیسرے حیض کے دس دن تو ان کا مجموع ساٹھ بنا، تو یہ مدت گزر جانے کے بعد اس نے دعوی کر دیا کہ اس کی عدت ختم ہوگئی ہے، تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اب وہ نئی شادی کر سکتی ہے! جہاں تک صاحبین تو انہوں نے ہر حیض کے تین ایام شمار کیے ہیں اور یہ اس کی کم از کم مدت ہے اور وہ تین حیضات کے درمیانی دو طہروں میں سے ہر طہر کے لیے پندرہ دن شمار کرتے ہیں، تو یوں ان کے حساب میں مدت کل انتالیس دن ہے۔

غیر حائضہ کی عدت

یہ تین ماہ ہے، نابالغہ خاتون جسے ابھی حیض آنا شروع نہیں ہوا کی بھی یہی مدت ہے اور اس بڑی کی بھی جسے حیض آیا ہی نہیں، یا آکر اب منقطع ہو چکا ہو، کیونکہ ارشاد ہوا: ﴿ وَ الّٰٓـِٔيْ يَىِٕسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ ﴾ الخ (الطلاق:٤) ''اور جو حیض سے اب مایوس ہیں تو ان کی عدت تین ماہ ہے۔'' ابن ابو ہاشم نے اپنی تفسیر میں عمرو بن سالم عن ابی بن کعب سے نقل کیا کہتے ہیں: میں نے عرض کی: یارسول اللہ! مدینہ کے کچھ لوگ اس ضمن میں نابالغہ، بالغہ اور حاملہ خواتین کی تفریق کرتے ہیں، حالانکہ قرآن نے

یہ تفریق نہیں کی تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: ﴿وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ﴾ الخ (الطلاق:٤) جریر نے اس کے یہ الفاظ ذکر کیے کہ عرض کی: یارسول اللہ! سورۂ بقرہ کی عدت والی آیت کے نزول کے بعد مدینہ کے بعض لوگ کہتے ہیں: ابھی شادی شدہ خواتین کی بعض انواع باقی ہیں، جن کا ابھی قرآن نے ذکر نہیں کیا مثلاً حاملہ، جن کا حیض منقطع ہو چکا ہو اور نابالغہ تو یہ مذکورہ آیت نازل ہوئی، سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے آیتِ ہذا کی تفسیر میں مروی ہے کہ آئسہ سے مراد وہ بوڑھی جسے اب حیض نہیں آتا یا وہ غیر بوڑھی بھی جسے ابھی حیض نہیں آیا، تو ان جیسی خواتین کے لیے بطورِ عدت قروء کی قید نہیں، بلکہ ان کی عدت تین ماہ ہے! امام مجاہد رحمہ اللہ سے ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ کی تفسیر میں منقول ہے کہ اگر تمہیں ان عورتوں کا حکم معلوم نہیں، جنہیں حیض نہیں آتا یا منقطع ہو چکا تو جان لو ان کی عدت تین ماہ ہے۔

حائضہ عورت کے بارے حکم جو حیض نہ دیکھے

اگر عورت کو طلاق ہوئی اور وہ ذات الحیض ہے، لیکن اس دفعہ اسے معمول کا حیض نہیں آیا اور اس کا سبب بھی نہیں جانتی (اسی طرح اگلے اور اگلے ماہ بھی حیض نہیں آیا بلکہ اب گویا منقطع ہو گیا ہے) تو وہ ایک سال عدت گزارے گی، نو ماہ انتظار کرے تاکہ رحم کی صورتحال کا علم ہو، کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت نو ماہ ہے، جب اس مدت کے بعد حمل کا عدم ظاہر ہوا تو ثابت ہو گیا کہ اس کا رحم حمل سے خالی ہے، پھر اس کے بعد وہ آیسات خواتین والی عدت گزارے گی، یعنی تین ماہ۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ دیا تھا، بقول امام شافعی رحمہ اللہ ان کا یہ فیصلہ مہاجرین وانصار کی موجودگی میں تھا اور کسی نے انکار نہ کیا (لیکن یہ قابلِ بحث ہے کیونکہ اب ایسے وسائل موجود ہیں، جو رحم کی صورتحال فوری طور پر بتلا دیتے ہیں، لہٰذا راقم کی رائے میں چونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مذکورہ فیصلہ اس زمانہ کے اسباب ووسائل ملحوظ رکھتے ہوئے ایک اجتہادی فیصلہ تھا، لہٰذا تازہ صورتحال اور وسائل کے مدِ نظر اب جداگانہ رائے دی جا سکتی ہے اور فتویٰ دیا جا سکتا ہے کہ ایسی خاتون عصری وسائل کے ذریعے حمل کی صورتحال جاننے کے بعد تین ماہ عدت گزارے گی)۔

عورت کس عمر میں آیسہ ہوتی ہے؟

علماء کا اس بابت اختلاف ہے، بعض نے کہا: جب پچاس سال کی ہو، دوسروں نے ساٹھ کہا، حق یہ ہے کہ خواتین کا اپنا اپنا ذاتی تجربہ ہے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی، اگر عورت (کسی بھی عمر میں) حیض سے اب مایوس ہے اور اس کے دوبارہ شروع ہونے کی کوئی امید نہیں، تو اسے آیسہ قرار دیا جا سکتا ہے، چاہے وہ چالیس سال کی ہو۔

حاملہ کی عدت

حاملہ کی عدت وضعِ حمل کے ساتھ ختم ہوگی، چاہے وہ مطلقہ ہے یا وہ جس کا شوہر فوت ہو چکا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ الخ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس آیت سے دلالت ملی کہ اگر کوئی خاتون دو (یا زائد) بچوں کے ساتھ

حاملہ ہے، تو اس کی بھی یہی عدت ہے کہ سب بچوں کو جنے اور یہ دلالت بھی ملی کہ جس پر استبرائے رحم (رحم کی صورتحال جاننا) عائد ہے، اس کی عدت بھی وضعِ حمل ہے اور یہ بھی کہ کسی بھی صفت پر وضعِ حمل ہو، زندہ پیدا ہو یا مردہ، تام الخلقت ہو یا معذور، روح پھونکی جا چکی تھی یا نہیں (اگر کسی وجہ سے حمل ساقط ہوگیا تو بھی اس کی عدت ختم ہوئی، اصل مقصود رحم خالی ہو جانا ہے) سیدہ سُبیعہ اسلمیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ سیدہ سعد بن خولہ رضی اللہ عنہ کے گھر والی تھیں، یہ بدری تھے، حجۃ الوداع کے دوران میں ان کا انتقال ہوگیا اور وہ تب حاملہ تھیں، وفات کے کچھ ہی روز بعد وضعِ حمل ہوگیا، نفاس سے جب فارغ ہوئیں تو اب نئی شادی کے لیے تیاری شروع کی، بنی عبد الدار کے ایک صاحب سیدنا ابوالسنابل بن بعکک رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: تم چار ماہ دس دن گزارنے سے قبل شادی نہیں کرسکتی، کہتی ہیں: یہ سن کر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور یہ مسئلہ پوچھا، آپ نے فرمایا: ''تم وضعِ حمل کے ساتھ ہی (نئی شادی کے لیے) حلال ہوچکی ہو!'' زہری کہتے ہیں: میری رائے ہے کہ وضعِ حمل کے ساتھ ہی وہ شادی کرسکتی ہے، چاہے ابھی نفاس جاری ہو، لیکن جب تک نفاس ہے، شوہر اس کے قریب نہ آئے۔[1] علماء آیت:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ (البقرۃ: ٢٣٤)

''اور جو لوگ تم میں سے فوت ہو جائیں اور عورتیں چھوڑ جائیں تو وہ چار مہینے اور دس دن عدت گزاریں۔''

کو حوائل (غیر حاملہ) خواتین کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں، جبکہ سورۂ طلاق کی آیت: ﴿ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ ﴾ الخ حاملہ خواتین کی عدت کے بارے میں ہے، لہٰذا یہ پہلی کے معارض نہیں۔

اس خاتون کی عدت جس کا شوہر فوت ہوا

یہ چار ماہ دس دن ہے اگر وہ حاملہ نہیں، کیونکہ ارشاد ہوا: ﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ اگر کسی نے رجعی طلاق دی ہوئی تھی اور وہ انتقال کر گیا اور وہ ابھی (طلاق کی) عدت میں تھی تو اب وہ وفات والی (چار ماہ دس دن) عدت گزارے گی، کیونکہ ابھی زوجیت کا رشتہ قائم تھا۔

مستحاضہ کی عدت

یہ عدت گزارنے کے لیے حیض کے ایام کا حساب رکھے گی، اگر اس کے لیے معلوم ایامِ طہر وحیض ہیں، تو تین حیض گزرنے پر اس کی عدت ختم ہو جائے گی، اگر وہ آئسہ ہے تب اس کی عدت تین ماہ ہے۔

نکاحِ صحیح میں بھی وجوبِ عدت

جو کسی شبہ میں وطی کی گئی، اس پر بھی عدت گزارنا لازم ہے، کیونکہ وطیِ شبہ بھی نسب میں صحیح نکاح کی صورت میں وطی کے مثل ہے، لہٰذا ایجابِ عدت میں بھی اسی کے مثل ہے، اسی طرح نکاحِ فاسد میں بھی عدت واجب ہے، اگر دخول ہو چکا ہو (ظاہریہ

---

[1] صحیح البخاری: ٥٣١٨؛ صحیح مسلم: ١٤٨٥؛ سنن ترمذی: ١١٩٤۔

کے نزدیک نکاح فاسد میں عدت واجب نہیں، چاہے دخول بھی ہو چکا ہو، کیونکہ کتاب وسنت میں اس کے ایجاب پر کوئی دلیل نہیں)۔جس نے کسی عورت سے زنا کیا، تو اس عورت پر عدت واجب نہیں، کیونکہ عدت، حفاظت نسب کے لیے ہوتی ہے۔اور زنا کے لیے کوئی نسب نہیں ہوتا، یہ رائے احناف، شافعیہ اور امام ثوری رحمہ اللہ کی ہے، اور یہی رائے سیدنا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی ہے۔

اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ اس کے لیے عدت ہے، اور اس کی عدت تین حیض ہوں یا ایک جس سے رحم کا خالی ہونا معلوم ہو؟ تو امام احمد رحمہ اللہ سے اس بارے میں دونوں قول ہیں۔''

حیض والی عدت کا مہینوں والی عدت میں بدل جانا

اگر کسی نے بیوی کو طلاق دی اور وہ حیض والیوں میں سے تھی، پھر وہ عدت میں فوت ہو گیا، تو اگر طلاق رجعی تھی، تو اس کے ذمہ اب عدتِ وفات ہے، جو چار ماہ دس دن ہے، کیونکہ ابھی تک وہ اس کی زوجہ کی حیثیت میں تھی کیونکہ رجعی طلاق سے ازدواجی رشتہ کلیۃً زائل نہیں ہو جاتا اور وہ اس کے ترکے سے اپنا حصہ بھی پائے گی اور اگر وہ دورانِ عدت فوت ہوئی تو شوہر کو اس کا حصہ میراث ملے گا، لیکن اگر یہ طلاق بائنہ تھی، تب وہ عدت بالحیض گزارے گی اور یہ عدت وفات والی عدت میں تبدیل نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں اس کا رشتۂ زوجیت منقطع ہو چکا ہے، لہٰذا بوقتِ وفات وہ اس کا شوہر نہیں لگتا اور دونوں دورانِ عدت میں ایک دوسرے کے وارث بھی نہ بنیں گے، اِلّا یہ کہ شوہر فارّ (وراثت سے حصہ نہ دینے کا خواہاں) قرار دیا جائے۔

فارّ کی طلاق

فار کی طلاق یہ کہ کوئی مرض الموت میں اپنی بیوی کو اس کے نہ چاہتے ہوئے طلاقِ بائنہ دے دے، پھر ابھی وہ عدت میں ہو کہ اس کا انتقال ہو جائے تو اسے میراث میں اس کا حصہ دینے سے فرار کا طالب تصور کیا جائے گا، اسی لیے امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: وہ اس کے ترکے سے اپنا حصہ پائے گی، چاہے اس کا انتقال عدت گزرنے کے بعد ہوا ہو اور چاہے کسی اور سے اس کی شادی بھی ہو گئی ہو اور معاملہ اس کے ارادے کے برخلاف کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ اس صورت حال میں حکم تبدیل ہو جائے گا، تو اب اس کی عدت وہ ہوگی جو ان دونوں میں سے اطول ہے: ایک طلاق کی عدت اور دوم عدتِ وفات! تو اگر عدتِ طلاق اطول ہے تب وہ وہی گزارے گی اور اگر وفات کی عدت اطول ہے تب وہ، یعنی اگر اس کے تین حیض چار ماہ دس دن سے زائد میں پورے ہوں، تب یہی اس کی عدت ہے اور اگر چاہ ماہ دس دن اطول ہیں، تب یہ اس کی عدت ہے اور یہ اس لیے کہ تاکہ وہ ترکے کے اپنے حق سے محروم نہ ہو، جس سے بچنے کے لیے شوہر نے اسے طلاق دی تھی، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس حالت میں مطلقہ طلاق کی عدت ہی گزارے گی، اگرچہ یہ چار ماہ دس دن سے قبل پورے ہو جائیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے اظہر قول یہ ہے کہ وہ وارث نہ بنے گی اور اس کا معاملہ اس بائنہ مطلقہ کا سا ہے، جسے اس کے شوہر نے حالتِ صحت میں طلاق دی ہو، اس کی حجت یہ ہے کہ زوجیت کا رشتہ موت سے قبل طلاق دینے سے ختم ہو چکا، لہٰذا میراث سے حصہ پانے کا سبب زائل ہوا اور فرار کے بارے ظن کرنے کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ شرعی احکام کی

بنیاد ظاہری اسباب ہیں، نہ کہ خفیہ ارادے اور نیتیں، اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر اپنی مرض میں اسے طلاقِ بائنہ دی اور وہ عورت فوت ہوگئی، تو شوہر اس کے ترکے سے حصہ نہ پائے گا، اسی طرح عدتِ حیض کی بجائے مہینوں کی طرف وہ متحول ہو جائے گی۔

وہ عورت جسے ایک یا دو حیض آئے، پھر وہ آیسہ بن گئی (یعنی جو حیض آنے سے اب مایوس ہوئی) تین ماہ عدت گزارے گی، کیونکہ اب حیض کے ساتھ عدت کی تکمیل ممکن نہیں، کیونکہ وہ تو منقطع ہو چکا، لہٰذا اب نئے سرے سے تین ماہ کی عدت شروع ہو گی اور بجائے حیض کے مہینوں کا حساب ہوگا۔

اگر کسی خاتون نے مہینوں کے ساتھ عدت شروع کی کیونکہ وہ ابھی صغیرہ تھی (حیض آنے کا ابھی آغاز نہ ہوا تھا) یا اس طور کہ وہ آیسہ کی عمر میں پہنچ چکی تھی، لیکن پھر حیض آنا شروع ہوا تو اب لازم ہے کہ اس کی عدت حیض کی طرف منتقل ہو جائے، کیونکہ مہینے حیض کا بدل تھے، اب اصل موجود ہے تو بدل کی ضرورت نہیں، اگر شہور کے ساتھ عدت پوری ہوگئی تھی، تب حیض کی آمد ہوئی، تو اب نئے سرے سے عدت کی ضرورت نہیں، اگر حیض یا شہور کے ساتھ عدت شروع کی پھر حمل ظاہر ہوگیا، تو اب عدت وضعِ حمل کی طرف متحول ہوگی۔

عدت پوری ہونا

اگر خاتون حمل سے ہو تو اس کی عدت وضعِ حمل سے پوری ہوگی، اگر مہینے کی عدت ہے تو اس کا حساب علیحدگی یا (شوہر کی) وفات کے وقت سے شروع ہوگا، حتی کہ وہ تین ماہ یا چار ماہ اور دس دن مکمل کرے اور اگر حیض کی عدت ہے، تو تین حیض پورے کرے۔ (بقول محشی امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر طلاق مہینے کے درمیان میں واقع ہوئی، تو عورت اس کے بقیہ ایام عدت گزارے گی، پھر دو قمری مہینے پھر تیسرے ماہ کے تیس ایام۔)

عدت والی خاتون شوہر کے گھر میں عدت گزارے گی

یہ اس پر لازم ہے حتی کہ عدت پوری ہو، وہاں سے نکلنا اس کے لیے حلال نہیں اور نہ شوہر کے لیے حلال ہے کہ اسے نکالے، اگر جب طلاق یا علیحدگی ہوئی، تو وہ شوہر کے گھر میں نہ تھی، تو علم ہوتے ہی لازم ہے کہ شوہر کے گھر واپس آئے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ اَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُيُوْتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَ مَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ﴾ (الطلاق:۱)

”اے پیغمبر (مسلمانوں سے کہہ دیجیے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کی عدت کے شروع میں طلاق دو اور عدت کا شمار رکھو اور اللہ سے ڈرو جو تمہارا پروردگار ہے، نہ تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو اور نہ نکلیں مگر یہ کہ کوئی کھلی بے حیائی (عمل میں) لائیں اور یہ اللہ کی حدیں ہیں اور اللہ کی حدوں سے آگے بڑھے تو یقیناً اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔“

سیدہ فُریعہ بنت مالک بن سنان رضی اللہ عنہا جو سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی بہن تھیں، سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور آپ سے اجازت مانگی کہ عدت اپنے میکے بنی خدرہ میں گزاریں، دراصل ان کا شوہر اپنے بھاگے ہوئے غلاموں کے تعاقب میں تھا اور (مدینہ سے چھ میل دور ایک موضع) طرفۃ القدوم میں انہیں پالیا، مگر انہوں نے اسے قتل کر دیا تھا، تو انہوں نے عرض کی کہ وہ گھر ان کی ملکیت نہ تھا اور نہ کوئی نفقہ چھوڑا ہے، تو آپ نے اجازت دیدی، کہتی ہیں ابھی حجرہ مبارکہ میں یا مسجد میں تھی کہ مجھے واپس بلایا اور کہا: ''تم نے کیا واقعہ بتلایا تھا؟'' میں نے دوبارہ گوش گزار کیا تو فرمایا: ''وہیں شوہر والے گھر میں رہو، حتی کہ عدت پوری ہو۔'' کہتی ہیں تو میں نے چار ماہ دس دن عدت گزاری، کہتی ہیں، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں مجھے بلوا کر اس واقعہ کے بارے میں معلوم کیا اور اس طرح کے امور میں اس کے مطابق فیصلے دیے۔[1] اسے ابوداؤد نسائی ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا، بقول ترمذی صحیح ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ ایسی بیواؤں کو راستے سے واپس بھیج دیتے تھے اور انہیں حج کرنے جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔

اس سے وہ خانہ بدوش عورت مستثنیٰ ہے، اگر خاوند کے فوت ہونے پر اس کے اقارب وہاں سے کہیں اور جانا چاہیں تو وہ ان کے ساتھ جا سکتی ہے! سیدہ عائشہ، ابن عباس، جابر بن زید رضی اللہ عنہم، حسن اور عطاء رحمہم اللہ کی رائے اس کے برخلاف تھی، سیدنا علی اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بیوہ کے اپنے مرحوم شوہر کے گھر سے دورانِ عدت (بوقتِ ضرورت) نکلنے کے جواز کا فتوی دیتی تھیں، اپنی بہن ام کلثوم کو لے کر مکہ عمرہ کی طرف نکلیں، جب وہ اپنے شوہر سیدنا طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کے قتل پر اپنی عدت میں تھیں (یہ جنگ جمل میں شہید ہوئے)۔[2] عبدالرزاق نے ابن جریج عن عطاء سے نقل کیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے فقط یہ کہا ہے کہ بیوہ چار ماہ دس دن عدت گزارے، یہ نہیں کہا کہ اسی گھر میں، لہٰذا جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے۔[3] ابوداؤد نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ اس آیت نے اس کی اپنے اہل کے ہاں عدت گزارنے کو منسوخ کیا، اب وہ جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ (البقرۃ: ۲۴۰) ''عدت کے دوران انہیں گھر سے نکالا نہ جائے۔'' بقول امام عطاء رحمہ اللہ اگر چاہے تو شوہر کے گھر والوں کے ہاں عدت گزارے اور چاہے تو نکل آئے، کیونکہ قرآن نے کہا:

﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنْفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾ (البقرۃ: ۲۴۰)

''ہاں، اگر وہ خود گھر سے چلی جائیں اور اپنے حق میں پسندیدہ کام (نکاح) کر لیں تو تم پر کچھ گناہ نہیں۔''

امام عطاء رحمہ اللہ نے کہا: پھر میراث کے احکام نازل ہوئے تو رہائش شوہر کے ذمہ ہونا منسوخ ہوا، لہٰذا جہاں چاہے عدت گزارے۔[4]

---

[1] سنن أبی داود: ۲۳۰۰؛ سنن ترمذی: ۱۲۰۴؛ سنن ابن ماجہ: ۲۰۳۱۔ [2] المصنف عبدالرزاق: ۱۲۰۵۴، ۱۲۰۵۳۔ [3] المصنف عبدالرزاق: ۱۲۰۵۱۔ [4] صحیح، سنن أبی داود: ۲۳۰۱؛ سنن نسائی: ٦/ ۲۰۰۔

دورانِ عدت عورت کا (شوہر کے) گھر سے نکلنا اور اس کے جواز میں فقہاء کی آراء

احناف کے نزدیک رجعی اور بائن طلاق یافتہ خاتون کے لیے مطلقاً ہی گھر سے نکلنا جائز نہیں، نہ رات کو اور نہ دن میں، البتہ اپنے مرحوم شوہر کی عدت گزار رہی خاتون دن کے وقت نکل سکتی ہے اور رات کے بعض حصہ میں، لیکن رات وہ اپنے گھر میں ہی گزارے گی، کہتے ہیں دونوں کے مابین فرق یہ ہے کہ مطلقہ کو اس کی عدت کے دوران میں خرچ اسی شوہر کے مال سے ملتا ہے، لہٰذا اس کے لیے نکلنا جائز نہیں ہے بخلاف اس کے جس کا شوہر فوت ہوا اور وہ اس کی عدت میں ہے کیونکہ اس کے لیے (شوہر کے مال سے) نفقہ نہیں تو اپنے اصلاحِ حال (کسبِ معاش وغیرہ کی غرض سے) ضروری ہے کہ دن کو نکلے، کہتے ہیں اگر کسی کا حصہِ میراث اسے کافی نہ ہو یا دیگر ورثاء نے نکال دیا۔ تو اب وہ نکلنے اور کہیں اور منتقل ہو جانے میں معذور ہے، کیونکہ اس گھر میں عدت گزارنا عبادت تھا (کیونکہ قرآنی حکم تھا) اور عبادت بوجہ عذر ساقط ہو جاتی ہے، نیز اس صورت میں بھی کہ وہ گھر کرایہ کا تھا اور وہ کرایہ دے نہیں سکتی، لہٰذا کم کرائے والے گھر میں منتقل ہو سکتی ہے۔ بقول مؤلف ان کی اس کلام سے مترشح ہے کہ گھر کا کرایہ اس کے ذمہ ہے اور وہیں رہائش رکھنا اس کے کرایہ کی ادائیگی سے اس کے عجز کی صورت میں ساقط ہو جائے گا، اسی لیے فقہائے احناف نے تصریح کی ہے کہ اگر ترکے سے ملا اس کا حصہ اتنا ہے کہ کرایہ ادا کر سکے (مع دیگر اخراجات کے) تو وہیں رہے، وگرنہ اسے مرحوم شوہر کی طرف سے رہائش کی سہولت حاصل نہیں، چاہے وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ (حنابلہ کے نزدیک اگر غیر حاملہ ہے، تب تو رہائش کی سہولت اسے حاصل نہیں، اور اگر حاملہ ہے تو اس بارے ان سے دو اقوال منقول ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی دو قول منقول ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں اس کی رہائش مرحوم کے ذمہ ہے) حنابلہ کے ہاں دن کے وقت نکل سکتی ہے، چاہے وہ مطلقہ ہے یا بیوہ، امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: مطلقہ اور بیوہ ضرورت کے تحت گھر سے نکل سکتی ہے، چاہے رات ہو یا دن۔ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان کی خالہ کو تین طلاقیں ہو گئیں، تو وہ کھجور پکنے کے موسم میں ان کی کٹائی کے لیے نکلیں، ایک شخص نے انہیں منع کیا، تو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا، تو آپ نے فرمایا: ''بالکل نکلو اور کھجوروں کی کٹائی کرو کہ اس میں سے صدقہ کرو یا کوئی اور فعلِ خیر۔''[1] اسے نسائی اور ابوداود نے نقل کیا، امام مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں: کئی شہدائے احد کی بیوائیں خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئیں اور عرض کی: یا رسول اللہ! ہمیں رات کو ڈر لگتا ہے، کیا ہم اپنے میں سے کسی ایک کے پاس گزار سکتی ہیں، تو صبح دم گھر واپس چلی جایا کریں؟ فرمایا: ''یوں کیا کرو کہ کسی ایک کے پاس جمع ہو کر باتیں کرتی رہو اور جب سونے کا ارادہ ہو تو ہر کوئی اپنے (مرحوم شوہر والے) گھر چلی جایا کرے۔''[2] مطلقہ اور بیوہ رات اسی گھر میں گزارے گی اور رات کو اشد ضرورت کے تحت ہی نکلے گی، کیونکہ رات مظنۂ فساد ہے، بخلاف دن کے، کہ اس میں معاش وغیرہ کی ضروریات اور خریدنے کی غرض سے نکلنا پڑتا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم: ١٤٨٣؛ سنن أبی داود: ٢٢٩٧۔ [2] ضعیف، الشافعی فی الأم: ٥/ ٢٥١؛ مصنف عبدالرزاق: ١٢٠٧٧۔

بیوہ کا سوگ منانا

بیوہ عدت کی پوری مدت سوگ کے تقاضے پورے کرے گی، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، اس عورت کے بارے اختلاف ہے، جسے بائنہ طلاق مل چکی ہے، تو احناف نے کہا: اس پر بھی سوگ منانا واجب ہے، ان کے غیر کا موقف ہے کہ اس کے ذمہ یہ نہیں، الجنائز میں اس پر بحث گزری ہے۔

دورانِ عدت خاتون کا نفقہ

فقہاء کا اتفاق ہے کہ رجعی طلاق والی خاتون نفقہ اور رہائش کی حقدار ہے، مبتوتہ (جس کی حتمی علیحدگی ہو چکی) میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اس کے لیے نفقہ بھی ہے اور رہائش بھی رجعی طلاق یافتہ کی مانند کیونکہ وہ اپنی عدت وہیں شوہر کے گھر گزارنے کی پابند ہے، لہٰذا حقدار ہے اور یہ نفقہ و رہائش طلاق کے وقت سے شوہر کے ذمہ قرض کے بطور ہے، جو یا تو ادا کرنا ہو گا یا پھر ابراء (شوہر اس سے معاف کروالے) امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس کے لیے نفقہ و رہائش نہیں، ان کے پیشِ نظر سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جس میں ہے کہ ان کے شوہر نے انہیں طلاقِ البتہ دے دی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا: ''تمہارے لیے نفقہ نہیں ہے۔''[1] امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کہتے ہیں: اسے رہائش کی سہولت تو ہر حال میں ملے گی، لیکن نفقہ تب اگر وہ حاملہ ہو، کیونکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے سیدہ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے سامنے ان کی اس حدیث کا انکار کیا تھا، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: مبتوتہ حلال ہونے تک اس گھر سے نہ نکلے گی اور اس کے لیے نفقہ نہیں (شوہر کے ذمہ) اِلّا یہ کہ وہ حمل سے ہو، تب وضعِ حمل تک اس کا خرچ سابقہ شوہر کے ذمہ ہے، پھر کہا: ہمارا موقف یہی ہے۔

حضانت (نگہداشت)

یہ حِضن سے ماخوذ ہے، جو بغل تا نیچے پہلو والے حصہ کو کہتے ہیں: (حِضْنَا الشَّيْءِ يَعْنِيْ جَانِبَاهُ) ''اس کی دونوں جوانب۔'' اور (حَضَنَ الطَّائِرُ بَيْضَتَهُ) ''اپنے انڈے کو اپنے پر کے نیچے جسم کے ساتھ ملا کر رکھا تا کہ اسے سینچے۔'' اسی طرح عورت جب اپنے بچہ کو سینے سے چمٹائے۔ فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی کہ مراد نابالغ بچہ یا بچی کی نگہداشت کرنا یا اس (بالغ) معتوہ (آفت رسیدہ اور معذور) مجنون کی جسے شعور و تمیز نہیں اور وہ اپنے معاملے کا خود مختار نہیں تو خاتون اس کی مصالح کو دیکھے اور اس کی مکمل حفاظت اور نگہداشت کرے اور جسمانی، ذہنی اور نفسیاتی تربیت کرے اور اسے اس قابل بنائے کہ زندگی کی ذمہ داریاں اٹھا سکے، نابالغ بچہ اور بچی کی حضانت واجب ہے، کیونکہ اس ضمن میں کوتاہی سے کام لینا بچے کے ضیاع اور ہلاک ہونے کے مترادف ہو گا۔

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٨٠؛ سنن أبي داود: ٢٢٨٨؛ سنن ترمذي: ١١٨٠۔

حضانت (والدین کا) مشترکہ حق ہے

نابالغ اولاد کی حضانت والدین پر واجب حق ہے، کیونکہ انہیں نگران اور محافظ کی ضرورت واحتیاج ہے، جو ان کی تربیت کرے اور ضروریات کا خیال رکھے، ان کی والدہ کو بھی یہ ذمہ داری اپنے سر لینے کا حق ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک والدہ سے کہا تھا: ''تم ہی اس کی زیادہ حقدار ہو۔''[1] تو جب حضانت بچوں کا حق ہے، تو اگر والدہ کے سوا کوئی اور اس کا اہل نہیں، تو اسے اس پر مجبور بھی کیا جاسکتا ہے، تاکہ تربیت وتادیب میں وہ اپنا حصہ ڈالے، اگر صرف والدہ ہی یہ ذمہ داری کو متعین نہیں، بایں طور کہ بچے کی دادی موجود ہے اور وہ (مطلقہ) والدہ کے ممتنع ہونے پر اسے اپنی حضانت میں لینے کو تیار ہے، تب والدہ کا حقِ حضانت خود اس کے ساقط کرنے کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا۔

والدہ بنسبت والد کے اولاد کی زیادہ حقدار ہے

اولاد کی مثالی تربیت تو تبھی ہو سکتی ہے، جب بچے کے سر پر والدین کا سایۂ عاطفت قائم ہو اور دونوں کی نظر کے سامنے ان کی نشوونما ہو اور وہ صحت مند جسمانی اور ذہنی زندگی گزارنے کی اہلیت سے متصف بنیں، لیکن اگر بدقسمتی سے ان کے والدین کی علیحدگی ہو چکی ہے اور بچہ ہے جو ابھی کم سن ہے، تو والدہ اسے اپنے پاس رکھنے کی زیادہ حقدار ہے، جب تک کوئی اس سے مانع عذر درپیش نہ ہو (مثلاً والدہ ان صفات وشروط سے متصف نہیں، جن کا حضانت کے لیے ہونا ضروری ہے) یا بچے میں ایسا وصف ہے، جو اسے اختیار دینے کو مقتضی ہے (کہ خود بتلائے کہ کس کے پاس رہنا ہے) والدہ کی تقدیم کا سبب یہ ہے کہ اسے حضانت اور رضاعت کی ولایت (شرعی ذمہ داری اور سرپرستی) حاصل ہے، کیونکہ مائیں ہی تربیت کرنے کا زیادہ تجربہ رکھتی ہیں اور زیادہ قوتِ برداشت کی حامل ہیں جو اس کام کے لیے از حد لازمی ہے، پھر اس کے پاس وافر وقت ہے، جو مردوں کے پاس نہیں ہوتا، لہٰذا بچے کی مصلحت کے مدِنظر والدہ کو اس سلسلے میں مقدم کیا گیا، سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک عورت نے کہا: یارسول اللہ! میرا یہ بیٹا کہ میرا بطن اس کے لیے ظرف تھا (یعنی دوران حمل میں) اور میری گود اس کی پناہ گاہ تھی، اور میرے پستان اسے سیراب کرنے کا آلہ ووسیلہ تھے، اب اس کا والد اسے مجھ سے چھیننا چاہتا ہے، فرمایا: ''تمہی اسے پاس رکھنے کی زیادہ حقدار ہو، جب تک نئی شادی نہیں کرتی۔''[2] اسے أحمد، ابوداود، بیہقی اور حاکم نے نقل کیا اور صحیح قرار دیا۔

یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ سے منقول ہے، کہتے ہیں: میں نے امام قاسم بن محمد رحمہ اللہ سے سنا کہتے تھے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی عاصم بن عمر کی والدہ کو طلاق دے دی تھی، جو ایک انصاری خاتون تھیں، ایک دفعہ وہ مسجدِ قباء آئے، تو اس کے صحن میں عاصم کو کھیلتے پایا، تو اسے پکڑ کر اپنے آگے سواری پر بٹھلا لیا اور مدینہ آنے لگے، اس اثنا بچے کی نانی آ گئی اور اسے لے جانے کے بارے منازعت شروع کی آخر دونوں اپنا مقدمہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس لے گئے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہنے لگے: میرا بیٹا ہے! خاتون

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٢٢٧٦، سنن الکبری للبیهقی: ٨/٥۔ [2] حسن، سنن أبی داود: ٢٢٧٦، مسند أحمد: ١٨٢۔

نے کہا میرا بیٹا ہے! سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہما نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: بچہ خاتون کے حوالے کر دو، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کوئی اعتراض یا اختلاف کیے بغیر یہی کیا، اسے مالک نے مؤطا میں نقل کیا، بقول ابن عبد البر رحمہ اللہ یہ روایت کئی اسانید سے مشہور ہے، بعض منقطع اور بعض متصل ہیں، اہلِ علم کے ہاں اسے قبولیت حاصل ہے، بعض روایات میں ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کہنے لگے: والدہ (باپ کی نسبت) زیادہ مہربان، شفقت والی اور ترس کھانے والی ہوتی ہے، لہٰذا وہی اپنے بچے کی زیادہ حقدار ہے، جب تک شادی نہ کرے۔[1] اور یہی چھوٹے بچوں کے والدہ کے پاس رہنے دیے جانے کی علت ہے۔

حضانت کے ضمن میں اصحابِ حقوق کی ترتیب

جب حضانت ابتداءً والدہ کے لیے ہے، تو فقہاء کا ملحوظہ یہ ہے کہ والدہ کے قرابتدار والد کے قرابتداروں پر مقدم ہیں (اگر والدین حادثہ وغیرہ میں چل بسے تو کمسن اولاد کی حضانت کے لیے والدہ کے رشتہ دار زیادہ حقدار ہیں) حضانت کے بارے اصحابِ حق کی ترتیب یہ ہوگی کہ سب سے قبل والدہ کا حق ہے، اگر بچہ کو اس کی حضانت میں دینے سے کوئی امر مانع ہو (کہ مثلاً حضانت کی شروط جو آگے مذکور ہوں گی، میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے) تو حضانت بچہ کی نانی یا اوپر کے اس رشتہ کی طرف منتقل ہو جائے گی، عدم کی صورت میں سگی بہن، ماں جائی بہن پھر والد جائی بہن پھر سگی بھانجی پھر ماں جائی بہن کی بیٹی، پھر سگی خالہ، پھر والدہ جائی بہن کی خالہ، پھر والد جائی بہن کی خالہ، پھر والد جائی بہن کی بیٹی، پھر سگی بہن کی بھتیجی، پھر ماں جائی بھائی کی بیٹی، پھر والد جائی بہن کی بیٹی، پھر سگی پھوپھی، پھر والدہ جائی بہن کی پھوپھی، پھر والد کی پھوپھی، پھر والد کی خالہ، پھر والدہ کی پھوپھی، پھر والد کی پھوپھی، ان میں سے ہر سگے رشتہ کی تقدیم کے ساتھ۔

اگر ان محارم میں سے بچے کے یہ سب رشتہ دار موجود نہیں یا موجود تو ہیں مگر حضانت کے اہل نہیں، تو حضانت مردوں میں سے محارم رشتہ داروں کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اس ضمن میں تقسیمِ میراث کے حسبِ ترتیب یہ ذمہ داری سونپی جائے گی، تو حضانت اولاً والد کی طرف منتقل ہوگی، پھر بچے کے دادا کو اور اوپر کے یہ رشتے، پھر سگے بھائی کی طرف، پھر والد جایا بھائی، پھر سگا بھتیجا، پھر والد جائے بھائی کا بھتیجا، پھر سگا چچا، پھر والد جائے کا چچا، پھر دادے کا بھائی، پھر دادا کے والد جائے کا بھائی، اگر یہ سب رشتے موجود نہیں یا موجود تو ہیں مگر اہلیت نہیں تو حضانت کا یہ حق غیر عصبہ مرد محارم کی طرف منتقل ہو جائے گا، تو ان میں سر فہرست والدہ جائے کا دادا، پھر والدہ جایا بھائی، پھر والدہ جائے کا بیٹا پھر والدہ جائے کا چچا، پھر سگا ماموں پھر والد جائے کا ماموں۔

اگر دنیا میں اس کا کوئی رشتہ دار نہیں، تو قاضی اس کے لیے کوئی حاضن متعین کرے گا، یہ مذکورہ ترتیب اس لیے کہ آخر بچہ کو حضانت کی ضرورت ہے اور یہ ضروری معاملہ ہے، لہٰذا اس کے سب سے بڑھ کر حقدار اس کے اقارب ہیں اور اقارب رشتہ و تعلق کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں، بعض کا رشتہ بعض سے اولی ہوتا ہے، تو اولیاء مقدم کیے گئے، کیونکہ شروع سے بچے کے امور و معاملات کی دیکھ بھال کا انہی کو حق حاصل ہے، اگر یہ موجود نہ ہوں یا معاملہ انہیں سونپنے سے کوئی امر مانع ہو، تو حضانت

---

[1] مصنف عبدالرزاق: ۱۲۶۰۰۔

اقرب فالاقرب کے ضابطہ کے تحت منتقل ہوگی ، اگر کوئی رشتہ دار بھی موجود (یا اہل) نہیں تب حاکم مناسب اقدام کرنے کا مسئول ہے۔

حضانت کی شروط

سب سے اول یہ کہ اس کے پاس یہ ذمہ داری نباہنے کی مہارت اور قدرت موجود ہو اور یہ اہلیت و قدرت کئی شروط و صفات کی مرہونِ منت ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:

① عقل: تو معتوہ اور مجنون کو حضانت کا حق نہیں، کیونکہ وہ یہ ذمہ داری نباہنے کی سکت نہیں رکھتے۔

② بلوغت: غیر بالغ تو خود اپنے لیے حاضن ہونے کا محتاج ہے، وہ کسی اور کا حاضن کیا بنے گا؟

③ تربیت ونگہداشت پر قدرت: تو معذور مثلاً اندھے اور کسی ایسی مرض میں مبتلا جو متعدی ہے یا جو اسے صاحبِ فراش کیے ہوئے ہے یا بہت بوڑھا جو خود اوروں کا محتاج ہے یا ایسا مشغول شخص جو اکثر گھر سے غائب رہتا ہے، حضانت کے اہل نہیں اور بچہ ان سب میں سے کسی کی بھی تحویل میں نہیں دیا جا سکتا، تا کہ وہ ضائع نہ ہو یا اسے ضرر لاحق نہ ہو، اسی طرح ایسا جو اس سے (طبعی یا نسبی) بغض رکھتا ہے، چاہے بچے سے اس کا نہایت قریبی رشتہ ہے یا ایسا کہ اس کے گھر کا ماحول یا مالی حالت ایسی نہیں کہ وہاں بچے کی مناسب تربیت ہو سکے۔

④ امانت اور خلق: کیونکہ ذی فسق پر بچے کے سلسلے میں بھروسہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ اپنی لائن پر اسے لگا سکتی/سکتا ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس شرط کا مناقشہ کیا، تو لکھا صائب یہ ہے کہ حاضن/ حاضنہ کے بارے میں عادل (صالح اور غیر فاسق) ہونا قطعاً شرط نہیں، اگر چہ امام احمد اور امام شافعی رحمہما اللہ کے اصحاب وغیرہم نے یہ شرط عائد کی ہے، لیکن یہ غایت بُعد میں ہے، اگر یہ شرط ملحوظ رکھی جائے تو دنیا کے بچے ضائع ہو جائیں اور امت پر بہت مشقت ہو اور ایک بحران اٹھ کھڑا ہو، اس لیے کہ آغاز سے لے کر قیامت ہونے تک اس دنیا میں فساق کے گھروں میں بچے پلتے رہیں ہیں اور رہیں گے اور انہی کی تو دنیا میں اکثریت ہے اور اسلام میں ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کسی والدین سے ان کے فسق کی وجہ سے ان کے بچے سرکاری تحویل میں لیے گئے ہوں، ایسا کرنے میں تو بہت حرج اور تنگی ہوگی، یہ ایسے ہی جیسے نکاح کی ولایت (اور گواہ بننے) میں عادل ہونے کی شرط تو رکھی گئی ہے، لیکن امصار و اعصار میں ہوتا اس کے برخلاف ہے کہ اکثر نکاحوں میں یہ ذمہ داری فساق ہی نباہتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی صحابی نے کسی فاسق کو اس کی اولاد کی حضانت سے منع نہیں کیا اور نہ اس امر سے کہ وہ اپنی مولیہ کا ولیِ نکاح بنے اور عموماً ملحوظ کیا جاتا ہے کہ اگر والد (مثلاً) فاسق و فاجر ہے، تو وہ اپنی بیٹی کی نسبت نہایت محتاط ہوتا ہے اور اپنے طرزِ زندگی اور ڈھب سے اسے دور رکھنے اور بچانے کی کوشش بھی کرتا ہے اور اس کا خواہاں بھی ہوتا ہے، اگر چہ مقدر میں اس کے برخلاف لکھا ہو (کئی نیکوں کی اولاد بھی تو خراب و فاسق ہو جاتی ہے) لہٰذا اسلام میں ایسی کوئی قدغن نہیں کہ فاسق اور فاسقہ حاضن اور مربی نہ بن سکیں، اگر اسلام میں کوئی ایسا ضابطہ ہوتا تو ضرور امت کو اس کا بیان کیا جاتا اور آگاہی دی ہوتی اور وہ محفوظ ہوتی،

اگر فسق حضانت کے منافی ہوتا، تو زانی، شرابی اور کبائر کے مرتکب افراد سے ان کی اولاد جدا کر دی جاتی اور ان کے لیے متبادل بندوبست کیا جاتا۔

⑤ اسلام: مسلمان بچہ/ بچی کے لیے کافر حاضن مقرر نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ حضانت ولایت ہے اور اللہ تعالیٰ نے مومن پر کافر کو حقِ ولایت عطا نہیں کیا، قرآن میں ہے: ﴿وَ لَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾ (النساء: ١٤١) ''اور اللہ کافروں کو مومنوں پر ہرگز غلبہ نہیں دے گا۔'' یہ زواج و مال کی ولایت کی مانند ہے اور اس لیے کہ خدشہ ہے کافر حاضن اسے اپنے دین پر لگالے گا اور اسی کی تربیت دے گا اور بچپن کے نقوش پختہ ہو جانے کے بعد ان سے اسے چھڑانا بہت دشوار ہو گا، کافر کی حضانت کا بچے کو سب سے بڑا نقصان یہی ہے، حدیث میں ہے: ''ہر نو مولود دینِ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، یہ اس کے والدین ہیں جو اسے یہودی، عیسائی یا مجوسی وغیرہ بناتے ہیں۔''[1] احناف اور مالکیہ کے ابن قاسم اور ابوثور رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ قرابت کے اعتبار سے حقدار حاضن یا حاضنہ اگر کافر بھی ہے، تو یہ اس کے لیے ثابت حق ہے، کیونکہ حضانت بچہ کی رضاعت اور اس کی خدمت سے متجاوز نہیں اور یہ دونوں امور کافر کو انجام دینا جائز ہیں، ابو داود اور نسائی نے روایت نقل کی کہ سیدنا رافع بن سنان رضی اللہ عنہ اسلام لے آئے، مگر ان کی اہلیہ نے مسلمان ہونے سے انکار کر دیا، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کی: میری بیٹی! جو ابھی شیر خوار ہے، سیدنا رافع رضی اللہ عنہ نے کہا: یہ میری (بھی) بیٹی ہے، آپ نے فیصلہ دیا کہ دونوں میں سے جس کی طرف اس نے بازو پھیلا دیے اسی کے پاس رہے گی اور ساتھ ہی دعا کی: اے اللہ! اسے ہدایت دے! تو اس نے سیدنا رافع رضی اللہ عنہ کی جانب بازو پھیلا دیے تو آپ نے اسے ان کی تحویل میں دے دیا۔[2] احناف اگرچہ کافر کی حضانت کے استحقاق کے قائل ہیں، مگر شرط یہ رکھی کہ وہ مرتد/مرتدہ نہ ہو، کیونکہ یہ ان کے نزدیک قید کیے جانے کا مستحق ہے، اگر توبہ کر لے اور اسلام کی طرف پلٹ آئے، تب حضانت کا حق بھی اس کے لیے لوٹ آئے گا۔ (بقول محشی اسی طرح ہر وہ سبب جس کی وجہ سے حقِ حضانت ساقط ہوا اس کے زائل ہونے سے یہ حق لوٹ آئے گا۔)

⑥ والدہ نے جو (طلاق کی صورت میں اپنے بچے کی) حاضنہ بنی ہے، نئی شادی نہ کی ہو، اگر کر لی تو اس کا حقِ حضانت ساقط ہو جائے گا، کیونکہ سیدنا ابن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ ایک عورت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شکایت کی کہ میرا (سابقہ) شوہر بچے کو مجھ سے چھینا چاہتا ہے، تو فرمایا: ''تمہی اس کی زیادہ حقدار ہو، جب تک شادی نہیں کرتی۔''[3] یہ حکم اس خاتون کی نسبت جو کسی قریبی سے شادی نہ کرے، لیکن اگر وہ کسی ایسے شخص سے شادی کرتی ہے، جو بچے کا قریبی محرم ہے، مثلاً اس کا چچا، تب یہ حق ساقط نہ ہو گا، کیونکہ وہ بھی (باری آنے پر) اس بچے کا حاضن بن سکنے کا اہل ہے، لہٰذا اس سے شادی کرنے کی صورت میں بچے کی تربیت اور کفالت میں کوئی فرق نہ پڑے گا، بخلاف کسی اجنبی سے شادی کرنے کے کہ اس کے بچے کی نسبت وہ جذبات نہ ہوں گے جو اس کے رشتہ دار کے ہوں گے، لہٰذا بچہ محرومیت کا شکار رہے گا اور اسے سازگار اور مناسب ماحول میسر نہ ہو گا، حسن اور ابن

---

[1] صحيح البخاري: ١٣٨٥؛ سنن أبي داود: ٤٧١٤، ٤٧١٦۔ [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢٢٤٤؛ سنن نسائي: ٦/ ١٨٥۔ [3] حسن، سنن أبي داود: ٢٢٧٦؛ مسند أحمد: ٢/ ١٨٢۔

حزم رحمہ اللہ کی رائے میں خاتون کے شادی کر لینے کی صورت میں حقِ حضانت ساقط نہیں ہوتا، چاہے کسی اجنبی سے کرے۔

⑤ حریت: کیونکہ مملوک تو اپنے آقا کی خدمت اور اس کے امور کے ساتھ مشغول ہے، تو بچے کی نگہداشت اور تربیت کے لیے وہ وقت نہیں نکال سکتا، امام ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: جہاں تک حریت کی شرط تو اس پر کوئی دل کو لگنے والی دلیل موجود نہیں، ائمہ ثلاثہ کے اصحاب نے یہ شرط عائد کی ہے، امام مالک رحمہ اللہ اس آزاد کے بارے میں جس کے لیے لونڈی سے بچہ ہے، کہتے ہیں اس کی والدہ حضانت کی زیادہ حقدار ہے، یہ کہ اسے فروخت کر دیا جائے، تب یہ حق منتقل ہو جائے گا اور اب والد زیادہ حقدار ہے، اور یہی صحیح ہے۔

حضانت کی اجرت

اس کی اجرت کا معاملہ رضاعت کی مانند ہے کہ والدہ اس کی حقدار نہیں، جب تک وہ بیوی ہے یا عدت میں ہے، کیونکہ اس دوران میں وہ نفقہِ زوجیت کی حقدار ہے اور نفقہِ عدت کی بھی قرآن میں ہے:

﴿ وَ الْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ؕ وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ ۗ وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ۚ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ؕ وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْۤا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّاۤ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ﴾ (البقرۃ: ۲۳۳)

''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ (حکم) اس شخص کے لیے ہے، جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے اور دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا اور لباس حسبِ دستور باپ کے ذمہ ہوگا، کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دی جاتی (تو یاد رکھو کہ) نہ تو ماں کو اس کے بچے کے سبب نقصان پہنچایا جائے اور نہ باپ کو اس کی اولاد کی وجہ سے اور اسی طرح (نان ونفقہ) بچے کے وارث کے ذمے ہے اور اگر دونوں (یعنی ماں باپ) آپس کی رضا مندی اور مشورہ سے بچے کا دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کچھ گناہ نہیں اور اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلوانا چاہو تو تم پر کچھ گناہ نہیں، بشرطیکہ تم دودھ پلانے والیوں کو عرف کے مطابق ان کی اجرت جو تم نے دینا طے کی تھی دے دو۔''

عدت پوری ہونے کے بعد وہ اجرت طلب کرنے کا استحقاق رکھتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَاِنْ اَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۚ وَ اْتَمِرُوْا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوْفٍ ۚ وَ اِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهٗۤ اُخْرٰى ﴾ (الطلاق:٦)

''اور اگر حمل سے ہوں تو بچہ جننے تک ان کا خرچ دیتے رہو۔ پھر اگر وہ بچے کو تمہارے کہنے سے دودھ پلائیں تو ان کو ان کی اجرت دو اور باہمی رضامندی سے اس معاملہ کو چلاؤ اور اگر باہم ضد (اور نا اتفاقی) کرو گے تو (بچے کو) اس کے (باپ کے) کہنے سے کوئی اور عورت دودھ پلائے۔''

غیرِ والدہ حاضنہ شروع ہی سے اجرت کی مستحق ہے، اس دایہ کی مثل جو بچے کو دودھ پلانے کے لیے مستعار رکھی جائے، جس طرح والد کے ذمہ رضاعت اور حضانت کی اجرت واجب ہے، اسی طرح اس کے ذمہ گھر کا کرایہ یا اس کی فراہمی بھی ہے، اگر والدہ (یا حاضنہ) کے پاس اس کا ذاتی گھر نہیں، اسی طرح نوکر کی اجرت یا اسے مہیا کرنا بھی اگر اس کی ضرورت ہو اور والد اگر تنگدست نہیں، یہ بچہ کے ذاتی اخراجات مثلاً اس کے طعام ولباس اور بستر (اور علاج معالجہ) کے برخلاف کہ یہ تو اسے بہر صورت شروع ہی سے دینا ہیں اور والد کے ذمہ یہ بطورِ قرض ہیں جو ادا کر کے یا پھر ابرا (معاف کروا لینے) سے ہی ختم ہوگا۔

تبرعاً (فی سبیل اللہ، بغیر کوئی معاوضہ لیے) حضانت کی پیشکش

اگر بچے کے اقرباء میں حضانت کا اہل موجود ہے (یعنی جس کا حق ہے کہ حاضن بنے) اور وہ اپنا حق تبرُّع کر دیتا ہے یا اس کی والدہ بغیر اجرت حضانت کی ذمہ داری انجام دینے سے انکار کرتی ہے، تو اگر والد تنگدست نہیں، تو اسے والدہ کو یہ معاوضہ اور اجرت دینے پر مجبور کیا جائے گا، کسی کے تبرع کرنے کی صورت میں بچہ اسے نہ دیا جائے، بلکہ وہ اپنی والدہ کے پاس رہے، کیونکہ اس کی بھی بچے کو ضرورت ہے، والد کے تنگدست ہونے کی شکل میں حکم مختلف ہو جائے گا، تو اس حالت میں اگر اقرباء میں سے کوئی حضانت کا اہل بطورِ تبرع یہ ذمہ داری لینے کو تیار ہے، تو بچہ اس کے حوالے کر دیا جائے، یہ تب اگر بچے کا خرچہ والد کے ذمہ واجب ہے، لیکن اگر بچے کے لیے کوئی مال موجود ہے، تو اسی سے اس کے اخراجات پورے کیے جائیں، اگر والد تنگدست ہے اور بچے کے لیے کوئی مال نہیں اور اس کی والدہ بغیر اجرت حضانت سے انکاری ہے اور محارم میں کوئی ایسا نہیں جو تبرعاً یہ ذمہ داری اپنے سر لے تو والد کو حکماً حضانت سونپی جائے اور اجرت والد کے ذمہ قرض رہے گی، جو وہ (حالت اچھی ہونے پر) ادا کرے، یا پھر معاف کروا لے۔

حضانت کب تک ہو؟

اس عمر تک کہ بچہ/ بچی کو اس کی ضرورت نہ رہے اور وہ سِن شعور و استقلال (خودمختاری کی عمر) تک پہنچ جائے اور اب خود اپنے سارے کام کاج کر سکتا ہو، اس کی کوئی خاص حد نہیں، بلکہ اعتبار اس کے خود کفیل ہونے کا ہے (جو مختلف بچوں کا مختلف عمر میں ہوسکتا ہے) اگر بچہ اور بچی سنِ تمیز و شعور کو پہنچ گیا اور حضانت سے مستغنی ہوا اور خود اپنے کام کاج کرنے لگا، تو اب یہ ذمہ داری ختم ہوئی! حنفی مذہب میں مفتیٰ بہ یہ ہے کہ سات برس کا جب ہو جائے تو حضانت ختم ہو جائے گی، اگر بچی کی نسبت ابھی مزید کی ضرورت محسوس کی جائے، تو حضانت جاری رہے، تاکہ وہ اچھی طرح سلیقہ شعاری اور عورتوں کے معمولات سیکھ لے، حنفیہ کے مذہب میں مفتیٰ بہ امر یہ ہے کہ حضانت ختم ہونے پر اولاد والد کے حوالے کی جائے گی، اس ضمن میں لڑکا جب عورتوں کی خدمت اور نگہداشت سے مستغنی ہو اور لڑکی جب بلوغت کی عمر کو پہنچ جائے، فقہاء کا اس تقدیرِ سن کے بارے اختلاف ہے، جسے میں پہنچ کر سمجھا جائے کہ اب وہ مستغنی ہے، تو بعض نے سات برس، بعض نے نو اور بعض نے حدِ شہوت تک پہنچنا قرار دیا، جبکہ بعض نے اس کی تقدیر گیارہ برس رکھی مصری قانون کے تحت یہ معاملہ قاضی کو سونپا گیا ہے کہ وہ اس معاملے کو دیکھے اور اگر مصلحت

سمجھے کہ حضانت ابھی جاری رکھنے کی ضرورت ہے، تو لڑکے کی بابت نو اور لڑکی کی بابت گیارہ برس کی عمر کی حد مقرر کر سکتا ہے۔

حضانت ختم ہونے پر بچے یا بچی کو اختیار دینا کہ وہ والدین میں سے جس کے پاس چاہیں رہنا پسند کر لیں

اگر وہ اس بابت باہم تنازع نہ کریں اور اتفاق رائے سے کسی ایک کے پاس رکھنا طے کر لیں تب تو ٹھیک، لیکن اگر ہر ایک چاہے کہ اس کے پاس رہے، تب انہیں اختیار دیا جائے گا کہ جس کے پاس چاہیں رہنا پسند کر لیں، کیونکہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ایک خاتون نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرا (طلاق دینے والا) شوہر مجھ سے بچہ چھین لینا چاہتا ہے، جبکہ مجھے اس کی ضرورت ہے کہ وہ میرے کام کاج کرتا ہے۔ آپ نے لڑکے سے کہا: ''یہ تمہارا باپ اور یہ تمہاری والدہ ہے، جس کے پاس رہنا چاہتے ہو اس کا ہاتھ پکڑ لو تو اس نے والدہ کا ہاتھ تھام لیا۔[1] اسے ابو داود نے نقل کیا، یہی فیصلہ سیدنا عمر، سیدنا علی رضی اللہ عنہما اور قاضی شریح دیتے رہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اگر کہے کہ دونوں کے پاس رہنا چاہتا ہوں یا کسی کا ہاتھ نہ تھامے، تو قرعہ اندازی کر لی جائے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ والد زیادہ حقدار ہے اور اختیار دینے کا فیصلہ صحیح نہیں، کیونکہ وہ (بوجہ کم عمری) مناسب فیصلہ نہیں کر سکتا کہ ممکن ہے دیکھے کس کے پاس کھیلنے کودنے کے مواقع اور آزادی ہے، تو اس طرح اس کی تعلیم و تربیت کا حرج ہوگا اور وہ شتر بے مہار بن جائے گا، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک والدہ اس کی زیادہ حقدار ہے، حتی کہ اس کے دانت نکل آئیں (یعنی وہ کھانا کھانے کے قابل ہو جائے) یہ لڑکے کی نسبت! جہاں تک لڑکی کا معاملہ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے مطابق اسے بھی یہ اختیار دیا جائے گا، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: لڑکی کی زیادہ حقدار اس کی والدہ ہے، حتی کہ اس کی شادی ہو یا پھر وہ بالغ ہو جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: والدہ زیادہ حقدار ہے، حتی کہ شادی ہو اور شوہر دخول کر لے، حنابلہ نے کہا: والد زیادہ حق رکھتا ہے، جب وہ نو برس کی ہو جائے، اس سے قبل والدہ کا حق فائق ہے اور شرع میں اس بارے کوئی عمومی نص نہیں کہ والدین میں سے مطلقاً کون مقدم ہے اور نہ مطلقاً اولاد کو والدین میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا موقع فراہم کرنا مذکور ہے۔

علماء متفق ہیں کہ دونوں میں سے مطلقاً کوئی ایک متعین نہیں، بلکہ ایک اگر ظالم متشدد اور اکیلا ہے، تو اسے اس کے برعکس پر مقدم نہ کیا جائے گا، اس ضمن میں اعتبار حفظ و صیانت کا ہے، اگر والد اس جہت سے لا پروا یا عاجز ہے، تب والدہ حضانت کی زیادہ حقدار ہے، اگر وہ ایسی نہیں جیسا کہ امام ابن قیم رحمہ اللہ نے افادہ دیا، لکھتے ہیں: ہم نے تخییر اور قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعے جسے مقدم کیا، وہ تب جب اس کے ساتھ اولاد کی مصلحت پوری ہوتی ہو، اگر والد کی نسبت والدہ یہ ذمہ داری بطریقِ احسن انجام دینے کی اہل ہے، تب کوئی تخییر اور قرعہ اندازی نہیں بلکہ اس کے ہی سپرد کیا جائے، شریعت کا یہی تقاضا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کی تربیت کا بہت اہتمام کیا اور ہدایت فرمائی کہ ''بچہ یا بچی جب سات برس کا ہو، تو اسے نماز پڑھنے کا حکم دو اور دس سال کا ہونے پر بھی اگر نماز کے قریب نہیں جاتا تو سرزنش کرو اور اس عمر میں انہیں جدا جدا سلاؤ۔''[1] اور قرآن میں ہے:

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۲۷۷۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلِيْكُمْ نَارًا وَّ قُوْدُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ ﴾ (التحریم:٦)

''مومنو! اپنے آپ کو اور اپنے اہل وعیال کو اس آگ سے بچاؤ، جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔''

حسن نے کہا: اولاد کو علم دو، انہیں آداب سکھلاؤ اور دین کی فقہ وفہم کی تعلیم دو، تو اگر والدہ اسے مکتب میں داخل کراتی اور اسے قرآن سکھلاتی ہے، جبکہ بچہ کھیل کود اور دوستوں کے پاس اٹھنے بیٹھنے کو ترجیح دیتا ہے اور والد کے پاس اسے آسانی رہتی ہے، تب والدہ اسے اپنے کے پاس رکھنے کی زیادہ حقدار ہے، اب تخییر یا قرعہ اندازی نہ کی جائے گی، اسی طرح اس کا برعکس بھی اور اگر اللہ ورسول سے آشنا کرانے میں ایک زیادہ دلچسپی لیتا ہے اور دوسرا نہیں، تو وہی اسے اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حقدار اور اولیٰ ہے (خواہ والد ہو یا والدہ) کہتے ہیں: میں نے اپنے شیخ (یعنی ابن تیمیہ رحمہ اللہ) سے سنا: بتلاتے تھے کہ ایک حاکم کی عدالت میں ایک مقدمہ پیش ہوا، جس میں والد اور والدہ اپنے بچے بارے باہم جھگڑ رہے تھے، ہر ایک اسے اپنے پاس رکھنا چاہتا تھا، تو حاکم نے بچے سے کہا. کس کے پاس رہنا چاہتے ہو؟ اس نے کہا: والد کے پاس، والدہ بولی ذرا اس سے پوچھیے کس وجہ سے اس نے والد کو اختیار کیا ہے: اس نے پوچھا: تو بچہ کہنے لگا: اس لیے کہ امی مجھے روزانہ مکتب بھیجتی ہے، جہاں مجھے مار پڑتی ہے، جبکہ والد مجھے مدرسے نہیں بھیجتے، بلکہ دوستوں کے ساتھ کھیلنے کودنے دیتے ہیں، حاکم نے یہ سن کر اسے والدہ کے پاس رہنے کا پابند بنایا، اور کہا: تمہی اس کی زیادہ حقدار ہو۔ کہتے ہیں: شیخ نے تبصرہ کیا کہ اگر والدین میں سے کوئی بچے کی تعلیم و تربیت اور دین کی تعلیم دینے میں کوتاہی کرتا ہے، تب اس کے لیے حقِ ولایت نہیں، کیونکہ وہ عاصی ہے۔ بلکہ ہر صاحبِ ولایت (کوئی سی بھی ذمہ داری والا) اگر اپنا فرضِ منصبی باحسن وخوبی انجام نہیں دیتا، تو اسے اس منصب پہ رہنے کا حق حاصل نہیں، اسے یا تو اس منصب سے سبکدوش کر دیا جائے، اور اہل کو وہ منصب دیا جائے یا پھر کوئی اہل شخص اس کے ساتھ لگایا جائے جو ذمہ داریاں انجام دینے میں اس کی مدد کرے، کیونکہ اصل مقصود ومطلوب اللہ ورسول کی حتی الامکان اطاعت ہے۔

امام شافعیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر لڑکے نے والدہ کے پاس رہنا اختیار کیا ہے، تو وہ رات کو اس کے پاس رہے گا جبکہ دن کو والد اسے اپنے ساتھ رکھے، اسے مکتب بھیجے (اگر پڑھنے کی عمر ہے) یا کسی صنعت میں کام پر لگائے، کیونکہ اصل مقصد بچے کی تربیت اور اسے اپنے پاؤں پر کھڑا کرنا ہے اور اس کا یہ حق اسی طرح ادا ہوگا، اور اگر اس نے والد کے پاس رہنا اختیار کیا، تو وہ رات و دن اسی کے ہاں رہے گا، لیکن والدہ سے ملنے ملانے سے وہ اسے منع نہ کرے، کیونکہ منع کرنے میں اسے عقوق (نافرمانی) پر اکسانا اور قطع رحمی ہے، اگر بیمار پڑ جائے، تو اس کی تیمارداری کی زیادہ حقدار اس کی والدہ ہے، کیونکہ اس حالت میں وہ اب کم سن بچے کی مانند ہے، جسے نگہداشت اور دیکھ بھال کرنے والے کی ضرورت ہے (جو والدہ بہتر طریقہ سے انجام دے سکتی ہے) اگر لڑکی ہے اور اس نے دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیا، تو وہ رات و دن اس کے پاس رہے گی، لیکن وہ دوسرے سے ملنے ملانے سے اسے نہ روکا جائے، البتہ یہ ملاقات طویل اور زیادہ کھل کھلا کر نہ ہو، کیونکہ میاں بیوی کی علیحدگی

① صحیح، مسند أحمد: ٢/ ١٨٠؛ سنن أبی داود: ٤٩٥؛ سنن ترمذی: ٤٠٧۔

کے بعد ایک کا دوسرے کے گھر میں طویل قیام اور بے تکلفی مناسب نہیں، اگر لڑکی بیمار ہو جائے تو والدہ اسے اپنے گھر لا کر تیمار داری اور دیکھ بھال کرنے کی زیادہ حقدار ہے (اگر وہ والد کے ہاں مستقل قیام پذیر ہے) اگر والدین میں سے ایک بیمار پڑا اور لڑکا دوسرے کے ہاں رہتا ہے، تو وہ اسے اس کی عیادت کو جانے سے نہ روکے، اسی طرح وفات کے وقت حاضر ہونے سے ، اگر کسی ایک کو اختیار کیا جو اسے دے دیا گیا، پھر اس نے رائے بدل لی اور دوسرے کو اختیار کیا تو اب اس کے پاس بھیج دیا جائے، اگر دوبارہ پہلے کو اختیار کر لیا تو کوئی حرج نہیں، اس کے پاس پھر بھیج دیا جائے کیونکہ اصل اہمیت اس کے اختیار کرنے اور اس کی خواہش کی ہے، کبھی وہ ایک کے پاس رہنا چاہے گا اور کبھی دوسرے کے پاس، تو اسے اس کا موقع دیا جائے اور اس کے لیے تنگی نہ پیدا کی جائے۔

امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اگر کسی کو سفر درپیش ہوا (اور بچہ اس کے ہاں رہتا ہے) تو اب دوسرا اس کا زیادہ حقدار ہے، کیونکہ بچہ اگر بہت کم سن ہے، تو سفر میں ساتھ لے جانا اس کے لیے از حد مشقت کا باعث ہے (یہ اس زمانے کے تناظر میں ہے، اب شاید اس ضابطے کی ضرورت نہیں، اگر سفر مختصر ہے) فقہاء نے اسی طرح مطلقاً کہا اور سفرِ حج کا دیگر اَسفار سے استثناء نہیں کیا، اگر کوئی اس شہر کو چھوڑ کر مستقل طور پر دوسرے شہر آباد ہونا چاہتا ہے اور وہ شہر اور راستہ، دونوں یا ایک پر خطر ہے، تو اب وہیں مقیم فریق اسے اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حقدار ہے، اگر وہ شہر اور راستہ دونوں پُر امن ہیں، تو اس کے بارے دو اقوال ہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے بھی دو قول منقول ہیں: ایک یہ کہ والد زیادہ حق رکھتا ہے، تا کہ اس کی مناسب تعلیم و تربیت ہو سکے، یہی امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے اور یہی قاضی شریح رحمہ اللہ نے فیصلہ دیا تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں والدہ کا حق فائق ہے، اس ضمن میں ایک تیسری رائے بھی ہے، وہ یہ کہ اگر منتقل ہونے والا والد ہے، تب والدہ اور اگر والدہ جانا چاہتی ہے تب والد زیادہ حقدار ہے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مؤقف تھا، ان سے ایک قول یہ بھی نقل کیا گیا کہ اگر وہ شہر چھوڑ کر گاؤں جا رہی ہے، تب والد زیادہ حقدار ہوگا اور اگر وہ بھی شہر ہے، تب والدہ زیادہ حقدار ہوگی، یہ سب اقوال جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں ذاتی آرا ہیں، کوئی شرعی دلیل ان پر قائم نہیں جو دل کو لگے، تو درست یہ ہے کہ جس معاملے میں بچے کی زیادہ مصلحت ہو، اسے پیشِ نظر رکھا جائے۔ یہ سب تب اگر کوئی دوسرے کو ضرر پہنچانے (کہ اولاد سے دوری ہو) کی غرض سے نہیں جا رہا، لیکن اگر غرض یہی ہے، تب اولاد کو اس کے ساتھ نہ جانے دیا جائے۔

حدود کے مسائل

حدود کی تعریف

حدود حد کی جمع ہے، یہ فی الاصل دو چیزوں کے درمیان حاجز (رکاوٹ) چیز، یہ بھی کہا گیا جو ایک چیز کو دوسری سے ممیز اور جدا کرے، اسی سے حدود الدار (گھر کی حدود)، حدود الدولہ (ملکی سرحدیں) وغیرہ ہے، لغت میں یہ منع کے معنی میں ہے، معاصی کی سزاؤں کو اس لیے حدود کو نام دیا گیا کہ یہ عموماً عاصی کو دوبارہ اس جرم کا ارتکاب کرنے سے روکتی ہیں جس پر اسے یہ حد لگائی گئی، نفسِ معصیت پر بھی حد کے لفظ کا اطلاق ہوا اسی سے یہ قولہ تعالیٰ ہے: ﴿تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا﴾ (البقرۃ:۱۸۷) ''یہ اللہ کی حدیں ہیں، ان کے قریب بھی نہ جاؤ۔'' شرعی اصطلاح میں حد سے مراد اللہ کے کسی حق کی (پامالی کی) وجہ سے ایک مقررہ سزا۔ (بقول محشی اللہ کے حق کے لیے مقرر شدہ سزا کا معنی یہ ہوا کہ جو نظمِ اجتماعی کی بقاء اور حفاظت کے لیے مقرر ہے، کیونکہ یہی اللہ کے دین وشریعت کی غایت ہے، تو اس کے اللہ کا حق ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی بھی (صدرِ مملکت بھی) اسے معاف اور ساقط نہیں کرسکتا) اس سے تعزیرات خارج ہوئیں، کیونکہ وہ طے شدہ سزائیں نہیں، بلکہ وہ حاکم کی صوابدید پر ہوتی ہیں، اور قصاص بھی خارج ہوا، کیونکہ وہ حقِ آدمی ہے۔

حدود نافذ کرنے والے جرائم

کتاب وسنت نے جن جرائم کی سزائیں مقرر کی ہیں انہیں (جرائم الحدود) کہا جاتا ہے۔ یہ درج ذیل ہیں: زنا، الزام تراشی، تہمت لگانا، چوری کرنا، نشہ کرنا، محاربت (ڈاکہ زنی اور لوٹ مار)، مرتد ہو جانا اور بغاوت کرنا تو ان میں سے کسی بھی جرم کے ارتکاب کی صورت میں طے شدہ سزا ہے۔ جسے شارع نے مقرر کیا ہے، تو زنا کی حد کنوارے/کنواری کے لیے جلد (ضربیں مارنا) جب کہ شادی شدگان کے لیے رجم (سنگسار کرنا) ہے، قرآن میں ہے:

﴿وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾(النساء:۱۵)

''تمہاری عورتوں میں جو بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں، ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی شہادت لو، اگر وہ گواہی دیں تو ان عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ موت ان کا کام تمام کردے یا اللہ ان کے لیے کوئی اور سبیل (حکم نازل) کرے۔''

نبی کریم ﷺ فرمایا کرتے تھے: ((خُذُوْا عَنِّيْ خُذُوْا عَنِّيْ)) ''مجھ سے لے لو مجھ سے لے لو۔'' اور فرمایا: ''اللہ نے وہ سبیل متعین کر دی ہے (جس کا وعدہ اس آیت میں کیا تھا) وہ یہ کہ کنوارا و کنواری اگر زنا کرے، تو سو ضربیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور شادی شدہ اگر زنا کرے تو رجم ہے۔'' ①

جھوٹا الزام اور تہمت لگانے کی سزا اسی ضربیں لگانا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾ (النور: ٤)

''اور جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں، تو انہیں اسی ضربیں لگاؤ، اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو یہی لوگ گناہ گار ہیں۔''

چوری کی شرعی سزا ہاتھ کاٹنا ہے، قرآن میں ہے:

﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً ۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ﴾ (المائدۃ: ٣٨)

''اور چور مرد اور عورت کا ہاتھ کاٹ دو اس کی جزا کے لیے جو ان دونوں نے کمایا، اللہ کی طرف سے عبرت کے لیے۔''

محاربت یعنی (زمین میں فساد مچانے کی بنا پر بطور سزا قتل کر دینا پھانسی پر لٹکانا، جلاوطن کرنا یا مخالف سمت سے ہاتھ پاؤں کاٹ دینا ہے (یعنی جرائم کی شدت اور نوعیت کے لحاظ سے ان میں سے کوئی سی بھی سزا دی جا سکتی ہے۔)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (المائدۃ: ٣٣)

''جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کی کوشش کریں، ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کر دیئے جائیں یا سولی چڑھا دیئے جائیں یا ان کے مخالف سمت سے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں یا ملک سے نکال دیئے جائیں۔ یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عظیم عذاب ہے۔''

مرتد ہونے کی سزا قتل ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

((مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ))

''جس نے اپنا دین بدل لیا اس کو قتل کر دو۔'' ②

---

① صحیح مسلم: ١٦٩٠؛ سنن أبی داود: ٤٤١٥؛ سنن ترمذی: ١٤٣٤. ② صحیح البخاری: ٦٩٢٢؛ سنن أبی داود: ٤٣٥١؛ سنن ترمذی: ١٤٥٨.

بغاوت کی سزا بھی قتل ہے، کیونکہ قرآن نے کہا:

﴿وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰۤى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ﴾

''اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو دونوں کے درمیان صلح کرا دو، پھر اگر دونوں میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے، بغاوت کرے تو اس (گروہ) سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے، پھر اگر وہ پلٹ آئے تو دونوں کے درمیان انصاف کے ساتھ صلح کرادو اور انصاف کرو بے شک اللہ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔'' (الحجرات:۹)

اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّهُ سَتَكُوْنُ بَعْدِیْ هِنَاتٌ وَهِنَاتٌ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ الْمُسْلِمِيْنَ وَ هُمْ جَمِيْعٌ فَاضْرِبُوْهُ بِالسَّيْفِ كَائِناً مَنْ كَانَ»

''قریب ہے کہ فتنے اور فساد ہوں تو جو مسلمانوں کے درمیان تفرقہ پیدا کرنا چاہے، اس کی گردن اڑا دو چاہے، وہ جو کوئی بھی ہو۔''[1]

اسلام کی مقرر کردہ یہ سزائیں نہایت عادلانہ ہیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ عوام کے مصلحت و مفاد میں اور امنِ عامہ کے قیام اور اس کی حفاظت کے لیے ہیں، اب زنا کا معاملہ دیکھیں، تو یہ سب سے زیادہ فحش اور قبیح جرم ہے اور خلقِ خدا، شرفِ انسانیت اور احترامِ باہمی کے خلاف عدوان ہے، اس سے خاندانی نظام کی تباہی اور حسب و نسب کا بگاڑ ہے اور یہ کثیر مفاسد اور شرور کا سبب بنتا ہے نیز اس سے باہمی اعتماد کا خون ہوتا ہے، اس کی بڑی اور عظیم سزا کے پیشِ نظر اس جرم کو ثابت کرنے کے لیے اسلام نے از حد محتاط رویہ کا مظاہرہ کیا اور کڑی شرائط عائد کیں، عام طور پر جن کا پورا ہونا مستحیل امر ہے، اس سزا کا اصل مقصد اِرہاب (اس سے ڈرانا) اور اس کے ارتکاب سے لوگوں کو باز رکھنا ہے، اصل مقصد اس کا اجرا اور نفاذ نہیں، اسی طرح تہمت لگانا ان جرائم میں سے ہے جن سے خاندانی نظام خراب اور باہمی اعتماد مجروح ہوتا ہے، بلکہ میاں بیوی کی علیحدگی ہو سکتی ہے، کیونکہ ہر گھرانہ باہمی اعتماد و خلوص کی بنیاد پر ہی قائم ہوتا ہے، تو تہمت اس بنیاد کو متزلزل کر سکتی ہے اور کسی بھی معاشرے کی خشتِ اول گھر ہوتا ہے، تو اس کی خرابی میں پورے معاشرے کی خرابی مضمر ہے، لہٰذا اس جرم کا مرتکب اگر چار گواہ پیش نہ کر سکے، تو اسے اسی (۸۰) ضربیں سہنا ہوں گی۔

اسی طرح چوری کا معاملہ یہ ہے کہ وہ لوگوں کے اموال پر اعتدا (زیادتی) ہے، جب کہ انسانی نفوس کی جبلت میں مال کی محبت ودیعت کی گئی ہے اور وہ اس کے کسب میں خون پسینہ ایک کرتا ہے تو اسلام کو قطعاً گوارا نہیں کہ اس کی محنت یوں رائیگاں

[1] صحيح مسلم: ١٨٥٢؛ سنن أبی داود: ٤٧٦٢.

چلی جائے، تو اموال کی حفاظت کے لیے چور کا ہاتھ قطع کرنے کی سزا مقرر کی، تاکہ چوری کا خاتمہ ہو اور دوسروں کو عبرت ہو اور ہر ایک کا مال محفوظ رہے۔ جن اسلامی ممالک (مثلاً سعودیہ) میں یہ سزا نافذ ہے، وہاں امنِ عامہ کی صورتحال مثالی ہے (ہمارے بدطینت اور مغرب سے مرعوب حکمران کہتے رہتے ہیں کیا ہم قوم کو ٹُنڈا بنا دیں؟ ان سے سوال ہے کیا سعودیہ میں سب ٹُنڈے ہیں؟ چند لوگوں کے ہاتھ کاٹنے سے اگر معاشرہ چوری کے جرم سے محفوظ رہتا ہو تو یہ سودا قطعاً مہنگا نہیں) اپنے زمانے کی سپر طاقت سوویت یونین بھی آخر کار مجبور ہوا کہ چوری کی بڑھتی وارداتوں کا خاتمہ کرنے کے لیے چوری کی سزا موت کا قانون بنائے اور اپنے ملک کو دارالامن بنائے۔

اہلِ محاربت معاشرے کے بگڑے ہوئے وہ افراد ہیں، جو ملک میں فساد برپا کرنے اور ہر طرف فتنہ وفساد کی آگ بھڑکانے کے درپے ہیں، اس سے امن کی صورت حال مخدوش ہوسکتی ہے اور یہ اسلام کی نظر میں بہت بڑا جرم ہے جس کے قلع قمع کے لیے متعدد سزائیں تجویز کی ہیں اور معاملے کی سنگینی کے مدنظر ان میں سے کوئی سزا (یا سب اکٹھی) دینے کا معاملہ حکام کی صوابدید پر رکھا ہے، اسی طرح شراب نوشی کا مسئلہ ہے، شراب انسان کی عقل اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیت ختم یا معطل کر ڈالتی ہے اور وہ اس کے نشہ میں دھت ہو کر کوئی سنگین جرم بھی کر سکتا ہے، تو اس کی حد نافذ کی تاکہ وہ باز آجائے اور دوسرے بھی اس سے عبرت پکڑیں۔

حدود نافذ کرنے کا وجوب

حدود کا اجرا اور نفاذ لوگوں کے اپنے مفاد ونفع میں ہے، کیونکہ اس سے جرائم کی بیخ کنی ہوگی اور نافرمان باز آجاتے اور معاشرہ امن وسکون کا گہوارہ بنتا ہے اور ہر ایک کی جان و مال اور عزت وعصمت محفوظ ہو جاتی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کسی ایک حد کا نفاذ چالیس دن کی بارش سے بڑھ کر باعثِ خیر و برکت ہے۔''[1]

ہر عمل وروش جو اقامتِ حدود کو معطل کرے، تو وہ اللہ کے احکام کو معطل کرنے کے مترادف اور اس کے خلاف اعلانِ جنگ ہے، کیونکہ گویا یہ منکرات پر راضی رہنا اور شر کی اشاعت ہے احمد، ابوداؤد نے اور حاکم نے صحیح قرار دے کر روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کی سفارش سے اللہ کی کوئی حد نفاذ سے رہ گئی، وہ اللہ کے امر کا مخالف بنا۔''[2]

بعض لوگوں کو یہ سزائیں سخت (اور وحشیانہ) لگتی ہیں اور وہ مجرم پر بہت ترس کھاتے اور سمجھتے ہیں کہ اسے بڑی سخت سزا دی جارہی ہے، وہ اس جرم کو اور اس کی سنگینی کو نہیں دیکھتے، جس کا اس نے ارتکاب کیا ہے، تو قرآن کا فیصلہ ہے کہ ایسا جذبۂ ترحم ایمان کے منافی ہے، کیونکہ قرآن پاکیزگی سے بھرپور اور جرائم سے پاک معاشرے کا قیام چاہتا ہے اور وہ خواہاں ہے کہ فرد اور نظمِ اجتماعی خلقِ متین اور ادبِ عالی سے آراستہ ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[1] حسن، سنن ابن ماجه: ٢٥٣٨، صحيح ابن حبان: ٤٣٨١۔ بقول محشی: اس کی سند میں جریر بن یزید بجلی ضعیف ہے)

[2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٩٧، مسند أحمد: ٢/ ٧٠، المستدرك للحاكم: ٤/ ٣٨٣.

﴿ اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۪ وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (النور:٢)

''جوزنا کرنے والی عورت اور جوزنا کرنے والا مرد ہے، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور تمہیں ان کے متعلق اللہ کے دین میں کوئی نرمی نہ پکڑے، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور لازم ہے کہ ان کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود ہو۔''

پورے معاشرے پر ترس کھانا ایک فرد پر ترس کھانے سے اہم ہے، ایک شاعر نے اس حقیقت کی طرف خوب توجہ دلائی جب کہا:

فَقَسَا لِيَزْدَجِرُوْا وَ مَنْ يَكُ حَازِماً   فَلْيَقْسُ أَحْيَاناً عَلٰى مَنْ يَرْحَمُ

''دانا مرد کو کبھی سختی کرنا پڑتی ہے تاکہ اصلاح ہو اور خرابی دور ہو۔''

حدود میں سفارش کرنا

اللہ کی مقرر کردہ حدود میں سے کسی حد کو معاف یا معطل کرانے کے لیے سفارش کرنا حرام ہے، کیونکہ اس میں ایک طے شدہ مصلحت کی تفویت (فوت ہونا)، جرائم کی حوصلہ افزائی اور یہ مجرموں کا ساتھ دینے کے مترادف ہے اور یہ تب جب معاملہ عدالت تک پہنچ جائے، البتہ وہاں تک پہنچنے سے قبل معاملہ ختم اور تصفیہ کرادینے اور حاکم کے پاس سفارش کر دینے میں حرج نہیں۔ (بقول محشی ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے معاملہ عدالت میں پہنچ جانے کے بعد بشرطِ ثبوت اقامتِ حد پر اجماع ہونے کا دعوی کیا ہے۔) ابوداود، نسائی نے اور حاکم نے صحیح قرار دے کر عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((تَعَافَوُا الْحُدُوْدَ فِيْمَا بَيْنَكُمْ فَمَا يَلْغَنِيْ مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ)) ''حدود کے معاملات خود ہی نمٹا لیا کرو کہ اگر معاملہ میرے پاس (عدالت میں) پہنچا، تو پھر حد نافذ کیے بغیر چارہ نہیں۔''[1] احمد اور اہلِ سنن نے اور حاکم نے حکمِ صحت لگا کر سیدنا صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے جب وہ اپنی چادر کی چوری کا مقدمہ آپ کے پاس پیش کیا اور آپ نے جرم ثابت ہونے پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا اور تو سیدنا صفوان رضی اللہ عنہ نے سفارش کی کہ جانے دیں، فرمایا: ((هَلَّا كَانَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِيْ بِهِ)) ''میرے پاس آنے سے قبل معاف کیوں نہ کر دیا؟'' سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ بنی مخزوم کی ایک خاتون گھروں سے سامان ادھار لیتی پھر مکر جاتی تھی (مقدمہ پیش ہوا تو ثابت ہونے پر) نبی کریم ﷺ نے اس کا ہاتھ قطع کرنے کا حکم سنایا، اس کے اہلِ خانہ نے سیدنا اسامہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ نبی کریم ﷺ سے سفارش کر دیں، انہوں نے بات کی، تو آپ نے فرمایا: ''اے اسامہ! کبھی اللہ کی حدود میں کسی حد کی بابت سفارش نہ کرنا۔'' پھر آپ منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا: ''تم سے پہلے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے کہ جب کوئی معزز چوری کرتا تو چھوڑ دیتے اور اگر یہی جرم کوئی عامی کرتا، تو حد لاگو

---

[1] صحيح، سنن أبى داود: ٤٣٧٦.

کرتے تھے، اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی، تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دیتا۔'' تو مخزومیہ کا ہاتھ کاٹ دیا۔ اسے احمد، مسلم اور نسائی نے نقل کیا۔ ①

حدود کی سزائیں شک کا فائدہ دے کر ساقط کی جاسکتی ہیں

حد ایک شرعی سزا ہے، جس سے محدود کے جسم کو ضرر لاحق ہوتا اور اس کی شہرت خراب ہو جاتی ہے، لہٰذا اتنی بڑی سزا کے لیے لازم ہے کہ یقینی طور پر اس کا جرم ثابت ہو اور اس کے لیے ایسے ثبوتوں اور دلائل کی ضرورت ہوتی ہے جو ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہوں، اگر یقین سے مانع کوئی شک وشبہ موجود ہو تو حد کا نفاذ نہ کیا جائے گا صرف الزام لگا دینے اور شکوک ہونے سے حد نافذ نہ ہوگی، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((اِدْفَعُوا الْحُدُوْدَ مَا وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعاً))

''اگر شک کا فائدہ مل رہا ہو یا اس کی گنجائش نکلتی ہو تو حدود کی سزائیں لاگو نہ کرو۔'' ②

اسے ابن ماجہ نے تخریج کیا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''استطاعت بھر کوشش کرو کہ مسلمانوں سے حدود کی سزائیں دور ہوں، اگر کوئی مخرج ملے تو ضرور شک کا فائدہ دو حاکم کا بری کرنے میں خطا کر جانا، اس امر سے بہتر ہے کہ حد لاگو کرنے میں وہ خطا کا مرتکب ہو، ③ اسے ترمذی نے نقل کیا، اور ذکر کیا کہ یہ موقوفاً بھی مروی ہے اور یہی اصح ہے، کئی اور صحابہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔

شبہات اور اس کی اقسام

احناف اور شوافع نے شک کا فائدہ دینے اور جرائم کے بارے میں شبہات پیدا ہونے کے موضوع پر بحث کی ہے، ان دونوں مذہبوں کی آراء اور نقطۂ نظر ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

شافعیہ کا نقطہ نظر، انہوں نے شبہات کی تین اقسام ذکر کی ہیں

① شبہ فی المحل، محلِ فعل میں شبہ لاحق ہونا، جیسے شوہر کا اپنی حائضہ یا روزہ دار بیوی سے وطی کر لینا یا دبر کے راستہ سے، تو یہاں محرم فعل کے محل میں شبہ قائم ہے کہ محل شوہر کا مملوک ہے اور اسے حق ہے کہ بیوی سے مباشرت کرے، اگرچہ اس امر کی اسے اجازت نہ تھی کہ حیض یا روزہ کی حالت میں کرے یا دبر میں کرے، لیکن بہر حال شوہر کا محل کا مالک ہونا اور اس پر اس کا حق ہونا شبہ کا مورث ہے اور اس شبہ کا ہونا درءِ حد (حد کے سقوط) کو مقتضی ہے، چاہے فاعل فعلِ مذکور کی حلت کا اعتقاد رکھتا ہو یا اس کی حرمت کا، کیونکہ شبہ کی اساس اعتقاد وظن نہیں، اس کی اساس تو محلِ فعل اور شرعاً فاعل کا اس پر تسلط ہے۔

---

① صحيح مسلم: ١٦٨٨؛ سنن نسائی: ٨/ ٧٣، ٧٥؛ مسند أحمد: ٦/ ١٦٢. ② ضعيف، سنن ابن ماجه: ٢٥٤٥؛ ابراہیم بن فضل مخزومی ضعیف ہے۔ ③ ضعيف، سنن ترمذی: ١٤٢٤.

② فاعل میں شبہ ہونا، کہ مثلاً شبِ زفاف اپنے پاس بھیجی جانے والی عورت سے مباشرت کرلی پھر واضح ہوا کہ یہ تو اس کی منکوحہ نہ تھی، اس شبہ کی اساس فاعل کا ظن واعتقاد ہے، اس طور پر کہ اس نے یہ ظن کرتے ہوئے فعل کیا کہ وہ اس کے لیے محرم نہیں ہے، تو فاعل کے ہاں اس ظن کا ہونا مورثِ شبہ ہوا، لہٰذا حد نافذ نہ ہوگی، لیکن اگر فاعل یہ جانتے ہوئے فعل کرے کہ یہ اس کے لیے محرم ہے، تب کوئی شبہ وشک نہیں۔

③ شبہ فی الجہہ، اس اشتباہ کا تعلق فعل کی حلت وحرمت کے ساتھ ہے اور اس کی اساس فقہاء کے ہاں فعل میں اختلافِ آراء ہونا ہے، تو جس کی حلت وحرمت میں اختلافِ رائے ہو، تو اس کے ارتکاب کی صورت میں شک کا فائدہ دیتے ہوئے حد نافذ نہ کی جائے گی، اس کی مثال یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ولی کے بغیر نکاح کا انعقاد جائز قرار دیتے ہیں جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں بلا گواہوں کی موجودگی کے بھی نکاح جائز ہے، لیکن جمہور فقہاء ان دونوں نکاحوں کو جائز نہیں سمجھتے، تو اگر کسی نے اس طرح نکاح کرلیا، تو اس پر زنا کی حد لاگو نہ کی جائے گی، کیونکہ اختلاف کی موجودگی نے شبہ قائم کر دیا ہے اور جب شبہ ہو تو حد لاگو نہیں کی جاتی، اگرچہ فاعل حرمتِ فعل کا معتقد ہی ہو (یعنی وہ جمہور فقہاء کے مسلک پر ہو) کیونکہ جب تک فقہاء اس کی حلت وحرمت کے بارے باہم مختلف ہیں، تو فی ذاتہ اس کے اعتقاد کا اثر نہیں۔

احناف کے نزدیک شبہ دو اقسام میں منقسم ہیں

① شبہ فی الفعل، یہ اس کے حق میں جس پر فعل مشتبہ ہوا، اس کے حق میں نہیں جس پر یہ نہ ہوا اور شک کا یہ فائدہ اس شخص کو ملے گا، جس پر حلت وحرمت کا معاملہ مشتبہ ہوا اور حلت کا افادہ دینے والی کوئی سمعی دلیل موجود نہ تھی، بلکہ اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھا، جیسے کوئی اپنی تین طلاق دی ہوئی یا بائنہ طلاق یافتہ بیوی سے مال پر اس کی عدت میں وطی کرلے، اس کی تعلیل یہ کہ جب اس کے حق میں نکاح اصلاً ہی زائل ہو چکا تھا، محل کی حلت کو معطل کرنے والے چیز کے مدنظر جو کہ طلاق ہے، تو حقِ فراش (ابھی اپنے شوہر کے حبالۂ عقد میں ہے) میں نکاح باقی تھا اور حرمت فقط شوہر کے لیے ہے اور اس طرح کی وطی حرام ہے، لہٰذا یہ موجبِ حد زنا ہے، لیکن وہ اشتباہ کا دعویٰ کرسکتا ہے اور کہہ سکتا ہے حقِ فراش میں چونکہ نکاح قائم تھا، تو اس نے خیال کیا کہ وہ حقِ حلت میں بھی قائم ہے، اگرچہ یہ درحقیقت بطورِ دلیل ٹھیک نہیں، لیکن چونکہ اس نے اسے (اپنے ذاتی اجتہاد کی بنا پر) دلیل سمجھا ہے، لہٰذا اسے شک کا فائدہ دے کر حد لاگو نہ کی جائے گی، شبہ فی الفعل کے قیام کے لیے شرط یہ ہے کہ اصلاً ہی تحریم پر دال کوئی دلیل موجود نہ ہو اور یہ کہ مرتکب حلت کا اعتقاد رکھتا ہو، اگر تحریم پر دال کوئی دلیل ہو یا حلت کا اعتقاد ثابت نہ ہو تب اصلاً ہی شبہ نہیں، جب ثابت ہو کہ مرتکب حرمتِ فعل جانتا تھا تب حد کا اجرا واجب ہوگا۔

② شبہ فی المحل، اسے وہ حکمی شبہ یا شبہِ ملک بھی کہتے ہیں۔ یہ شبہ محل کی حلت کے بارے میں شرعی حکم میں اشتباہ پر قائم ہے، تو اس ضمن میں شرط یہ ہے کہ یہ شرعی احکام میں سے کسی حکم سے پیدا ہو اور یہ شرعی دلیل کے قیام کے ساتھ ثابت ہوگا جو حرمت کی نفی کرتی ہو اور فاعل کے ذاتی ظن کا اعتبار نہیں، برابر ہے کہ وہ حلت کا معتقد ہو یا حرمت کا کیونکہ یہ شبہ تو شرعی دلیل کے ساتھ قائم ہے، نہ کہ اس میں اس کے علم یا عدم علم کا عمل ودخل ہے۔

حدود کون نافذ کرے گا؟

فقہاء متفق ہیں کہ حاکم خود یا جسے وہ اپنا نمایندہ اور نائب بنائے حدود کی اقامت اور ان کا نفاذ کریں گے، عوام خود سے انہیں لاگو نہ کریں گے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے مسلم بن یسار سے نقل کیا کہ ایک صحابی کہا کرتے تھے: زکاۃ، حدود، فے اور جمعہ کا اہتمام اور انعقاد سلطان کی ذمہ داری ہے، بقول امام طحاوی رحمہ اللہ ہم صحابہ میں سے کسی کو اس رائے کا مخالف نہیں پاتے۔ (بقول محشی ابن حزم رحمہ اللہ نے اس کا تعقب کیا اور لکھا: بارہ صحابہ اس کے برخلاف رائے رکھتے ہیں) بیہقی نے خارجہ بن زید عن ابیہ سے اور اسے ابوزناد عن ابیہ کے حوالے سے اہلِ مدینہ کے ان فقہاء سے نقل کیا، جو دینی مسائل میں مرجع تھے کہ وہ کہا کرتے تھے، حاکم (مجاز اتھارٹی) کے علاوہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی حد کو لاگو کرے، البتہ آقا اپنے غلام یا لونڈی پر حد قائم کر سکتا ہے،[1] سلف کی ایک جماعت جن میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی ہیں رائے رکھتی ہیں کہ آقا اپنے مملوک پر خود حد قائم کر سکتا ہے، ان کا استدلال اس روایت سے ہے، جو سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک خادمہ نے کوئی جرم کیا، تو آپ نے مجھے حکم دیا کہ اسے حد لگاؤں، میں اس کے پاس آیا تو ابھی اس کا نفاس جاری تھا، آپ کو خبر دی تو آپ نے فرمایا: ''نفاس ختم ہونے پر اسے حد مارو اور اپنے مملوکوں پر بھی حدود قائم کرو۔''[2] اسے احمد ابوداؤد اور مسلم نے تخریج کیا، اسی طرح بیہقی اور حاکم نے بھی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بقول آقا خود نافذ نہیں کرے، بلکہ انتظامیہ کی طرف رجوع کرے گا۔

حدود لاگو کرتے ہوئے پردہ پوشی کی مشروعیت

کبھی (علی الاعلان نہیں بلکہ) خاموشی اور پردے میں حدود کا اجرا مجرموں اور گناہگاروں کے لیے مفید علاج ثابت ہو سکتا ہے اور وہ حد کھا کر توبہ نصوح کر سکتے اور ایک نئی اور صاف ستھری زندگی کا آغاز کر سکتے ہیں، لہٰذا اسلام نے انہیں سزا دینے کے ضمن میں پردہ پوشی مشروع کیا اور یہ کہ ان کا معاملہ طشت از بام کرنے میں تعجیل نہ کی جائے، سعید بن مسیب رحمہ اللہ کہتے ہیں: مجھے یہ بات پہنچی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلم قبیلہ کے ایک شخص ہزال سے کہا، جب وہ کسی کے زنا کا مقدمہ لے کر آپ کے پاس آئے اور یہ اس آیت کے نزول سے قبل کی بات ہے:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾ (النور: ٤)

''اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو، یہی لوگ فاسق ہیں۔'' اور ہزال کو فرمایا: ''اے ہزال! اگر اس کی پردہ پوشی کر دیتے تو یہ تمہارے لیے بہتر تھا۔''[3]

---

[1] بیهقی : كتاب الحدود ، باب حَدِّ الرَّجُلِ أَمَتَهُ إِذَا زَنَتْ ، مصنف عبدالرزاق : ٧/ ٣٩٤. [2] صحيح مسلم: ١٧٠٥، مسند احمد: ١/ ٩٥؛ سنن أبیٰ داود: ٤٤٧٣. [3] سنن أبی داود: ٤٣٧٧؛ موطا امام ملك: ١٦٤٠.

یحییٰ بن سعید کہتے ہیں میں نے ایک مجلس میں جس میں یزید بن نعیم بن ہزال اسلمی بھی موجود تھے، یہ اثر بیان کیا تو وہ بولے ہزال میرے دادا ہیں اور واقعی ایسا ہوا تھا، ابن ماجہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کی روزِ قیامت اللہ اس کی پردہ پوشی کرے گا اور جس نے کشفِ عورہ (بے پردگی کی) اللہ اس کے ساتھ یہی معاملہ کرے گا، حتیٰ کہ اس کے اپنے گھر میں اسے رسوا کرے گا۔''[1] جب پردہ پوشی کرنا مندوب ہے، تو اس کے خلاف گواہ نہ بننا، تو بالاولیٰ مندوب ہوا، لیکن اس ضمن میں عادی مجرم اور ایسا پکا مسلمان (کیونکہ مومن کا لفظ استعمال ہوا) کے درمیان تفریق کرنا ہوگی، جس سے کوئی لغزش ہوگئی، مگر وہ اس کا عادی نہیں تو عادی مجرموں کے خلاف گواہ بننا نہ بننے سے اولیٰ ہے، تاکہ معاشرہ ان کی خرابیوں سے پاک ہو، جو شارع کو مطلوب ہے اور یہ ان کی توبہ سے یا انہیں سزا دے کر ہی ہوسکتا ہے۔

مسلمان کا خود اپنی پردہ پوشی کرنا

مسلمان کو چاہیے کہ اگر اس سے کوئی خطا یا لغزش سرزد ہو تو اپنی پردہ پوشی کرے اور خلوت میں اللہ کے سامنے توبہ اور ندامت کا اظہار کرے، اس امر کی ضرورت نہیں کہ عدالت میں جا کر گناہ کا اقرار کر کے اپنے آپ کو رسوا کرے اور حد نافذ کرائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں زید بن اسلم سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اے لوگو! اب وقت آن پہنچا ہے کہ اللہ کی حدود سے بچے رہو، جو ایسی کسی گندگی میں ملوث ہوا اسے چاہیے کہ جب اللہ نے اس کا بھرم رکھا ہے تو وہ بھی رکھے، لیکن جس نے اپنا معاملہ ہم پر طشت از بام کیا تو ہم اللہ کی کتاب کا حکم اس پر نافذ کرنے پر مجبور ہوں گے۔''

حدود گناہوں کا کفارہ ہیں

اکثر علماء کی یہی رائے ہے کہ حد لگا شخص اب گناہ سے پاک ہوا قیامت کو اسے اس گناہ کا عذاب نہ ہوگا، چنانچہ بخاری اور مسلم نے سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: ایک مجلس میں ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، تو فرمایا: ''اس امر پر میری بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ شرک نہ کرو گے، زنا اور چوری نہ کرو گے اور ناحق خون نہ کرو گے، جس نے اس بیعت وعہد کو پورا کیا اس کا اجر اللہ پر ہے اور جس سے لغزش سرزد ہوئی، جس کی پاداش میں اسے شرعی سزا مل گئی، تو وہ اس کا کفارہ بنی، لیکن جس پر پردہ رہا، اس کا معاملہ اللہ پر ہے، چاہے تو اسے معاف کر دے اور چاہے تو (روزِ قیامت) سزا دے۔''[2] اقامتِ حد اگرچہ گناہوں کے لیے کفارہ ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ ان کے ارتکاب سے زاجر (مانع) بھی ہے، لہٰذا حدود جوابر (گناہ کو مٹا دینے والی) بھی ہیں اور زواجر (مانع) بھی۔

دارالحرب میں اقامتِ حدود

علماء کا ایک فریق اس مؤقف کا حامل ہے کہ دارالحرب میں بھی حدود کی اقامت کی جائے، جیسے دارالاسلام میں ہوتی ہے،

---

[1] صحیح، سنن ابن ماجه: ٢٥٤٦. [2] صحيح البخاري: ٦٧٨٤؛ صحيح مسلم: ١٧٠٩.

بغیر کسی تفرقہ کے، کیونکہ اقامتِ حدود کا حکم عام ہے اور اس میں کسی خاص علاقہ و دار کی تخصیص نہیں۔ امام مالک اور امام لیث بن سعد رحمہ اللہ بھی یہی مؤقف رکھتے ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا: اگر امیر ارضِ حرب میں مصروفِ جہاد ہے، تو وہ اپنے لشکر کے کسی شخص پر (خطا سرزد ہونے کی صورت میں) حد قائم نہ کرے گا، اِلّا یہ کہ وہ مصر یا شام یا عراق یا ان جیسے (سرحدی، اس وقت کے) علاقوں کا امیر ہو، تب اقامتِ حدود کرے گا (وگرنہ نہیں) ان کی حجت یہ ہے کہ دارالحرب میں حد لاگو کرنے سے خدشہ ہے کہ محدود (جسے کوئی حد لگی) مرتد ہو کر دارالکفر میں نہ چلا جائے، یہی رائے راجح ہے اس لیے کہ یہ اللہ کی حدود ہیں اور اثنائے جہاد ان کی اقامت سے کوئی برا نتیجہ سامنے آنے کا خدشہ ہے، احمد، ابن راہویہ، اوزاعی اور دیگر کئی علمائے اسلام نے لکھا کہ حدود ارضِ عدو میں قائم نہ کی جائیں، اسی پر صحابہ کا اجماع تھا، سیدنا ابومحجن ثقفی رضی اللہ عنہ شراب پینے سے باز نہ رہ سکتے تھے، جنگِ قادسیہ کے دوران میں بھی پی لی تو امیرِ لشکر سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے (بجائے حد نافذ کرنے کے) انہیں قید کر دیا تھا، لڑائی شروع ہوئی، تو سیدنا ابومحجن رضی اللہ عنہ جو زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، نے یہ شعر پڑھا:

كَفىٰ حُزْناً أَنْ تُطْرَدَ الْخَيْلُ بِالْقَنَا وَأُتْرَكُ مَشْدُوْداً عَلَيَّ وَثَاقِيَا

''میرے لیے یہی غم کافی ہے کہ شہسوار مردانگی دکھلا رہے ہیں اور میں یہاں بندھا پڑا ہوں۔''

سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کی زوجہ سے ملتمس ہوئے کہ زنجیریں کھول دیں، میں وعدہ کرتا ہوں کہ اگر شہید نہ ہوا، تو واپس آ کر زنجیریں پہن لوں گا اور اگر قتل ہو گیا تو آپ لوگوں کی مجھ سے جان چھوٹ جائے گی، تو انہوں نے زنجیریں کھول دیں، وہ سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کے بلقاء نامی گھوڑے پر سوار ہوئے (سیدنا سعد رضی اللہ عنہ بیمار ہونے کے سبب ایک طرف بیٹھ کر جنگ کی رہنمائی کر رہے تھے) اور نیزہ بدست صفوں میں گھس گئے اور اتنی بہادری سے لڑے کہ سیدنا سعد رضی اللہ عنہ اور مسلمان عش عش کر اٹھے حتی کہ انہیں کوئی فرشتہ خیال کیا (کیونکہ منہ لپیٹا ہوا تھا) جو ان کی نصرت کو آیا ہے، اس دن کی لڑائی ختم ہونے پر یہ سوار واپس ہوا اور زنجیریں پاؤں میں ڈال لیں، سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کی زوجہ نے سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کو امرِ واقع سے آگاہ کیا، تو انہوں نے انہیں رہا کر دینے کا حکم دیا اور قسم کھائی کہ ان کی فقید المثال شجاعت کے مدِنظر ان پر حد قائم نہ کریں گے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیدنا ابومحجن رضی اللہ عنہ نے شراب نوشی سے توبہ کر لی، تو سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کا اقامتِ حد کو مؤخر کرنا، یا اس کا اسقاط کرنا ایک راجح مصلحت کے سبب تھا جس میں اہلِ اسلام کی بھلائی تھی لیکن بہرحال انہیں اقامتِ حد کا اختیار تھا۔

مساجد میں اقامتِ حدود سے نہی تا کہ وہ آلودہ نہ ہوں

ابوداؤد نے سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ مساجد میں قصاص لیا جائے، وہاں اشعار پڑھے جائیں اور یہ کہ ان میں حدود کا اجرا کیا جائے۔[1]

---

[1] حسن، سنن أبي داود: ٤٤٩٠.

کیا قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کرسکتا ہے؟

ظاہریہ کی رائے ہے کہ قتل، قصاص، مالی امور، زنا اور تمام حدود کے مقدمات میں قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلے دے سکتا ہے، چاہے یہ معلومات اسے قاضی بننے سے قبل حاصل ہوئی ہوں یا بعد میں! بلکہ ایسے فیصلے تو نہایت قوی اور عادلانہ ہوں گے، کیونکہ یقین الحق کے درجہ کی معلومات اس کے پاس ہیں، اس کے بعد قوت میں درجہ ان مقدمات کا ہے، جو مجرموں کے اعتراف اور اقرار کی بنا پر قائم ہوئے ہوں، پھر وہ جن میں گواہ اور ثبوت پیش ہوئے، قرآن میں ہے:

﴿ يَآيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ ﴾ (النساء: ۱۳۵)

''اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو اور اللہ کے لیے سچی گواہی دو۔''

ایک حدیث میں ہے: ''جس نے تم میں سے کوئی برائی دیکھی وہ اپنے ہاتھ سے اسے بدل دے، اگر اس کی استطاعت نہیں تو اپنی زبان سے اور اگر اس کی بھی استطاعت نہیں تو دل سے برا جانے اور یہ انتہائی کمزور ایمان کی نشانی ہے۔''[1] لہٰذا قاضی کے ذمہ ہے کہ وہ عدل کرے اور یہ انصاف و عدل کے منافی ہوگا کہ ظالم کو اس کے ظلم پر چھوڑے رکھے اور یوں (اس فرمانِ نبوی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے) اسے تبدیل نہ کرے، لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ قاضی اگر کسی منکر امر کی بابت جانتا ہے تو اس کا قلع قمع کرے اور حق والے کو اس کا حق دے، وگرنہ وہ خود ظالم ہوگا۔

جمہور فقہاء کی رائے

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر فیصلہ نہ دے۔ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ کہا: اگر میں نے کسی کو کوئی موجبِ حد جرم کرتے دیکھا تو اسے سزا نہ دوں گا، حتی کہ (کوئی اور) ثبوت بھی ہو اور اس لیے کہ قاضی بھی معاشرے کے دیگر افراد کی طرح ایک فرد ہے، اس کے لیے جائز نہیں کہ اپنے کسی مشاہدے بارے میں بات کرے جب تک اس کے ہاں کامل ثبوت نہ ہو، اگر کسی قاضی نے کسی پر تہمتِ زنا دھری اس بنیاد پر کہ خود اس نے اسے دیکھا ہے، تو یہ کامل ثبوت نہ ہوا (کیونکہ اس میں چار گواہوں کی ضرورت ہے) تو وہ قاذف قرار پائے گا اور اس پر حدِ قذف نافذ کرنا لازم ہوگا، اگر اس کے ذاتی علم کی بنیاد پر اس کے لیے بات کرنا جائز نہیں تو عمل (فیصلہ دینا) کیونکر جائز ہوسکتا ہے۔

اس رائے کی اصل یہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ فَاِذْ لَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ ﴾ (النور: ۱۳)

''اگر وہ گواہ پیش نہیں کرسکتے تو اللہ کے نزدیک وہ جھوٹے ہیں۔''

---

[1] صحیح مسلم: ۴۹/ ۷۸؛ سنن أبی داود: ۱۱۴۰؛ سنن ابن ماجه: ۱۲۷۵.

شراب نوشی

شراب کی تحریم بتدریج ہونا

عربوں کے معاشرے میں شراب نوشی عام تھی، ہجرت کے بعد مسلمان نبی کریم ﷺ سے بکثرت شراب نوشی اور جوا کھیلنے کے بارے حکم پوچھتے رہتے تھے، کیونکہ ان کے مفاسد واضرار ان پر عیاں تھے، تو اولاً قرآن میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ؕ قُلْ فِيْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۫ وَ اِثْمُهُمَاۤ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ﴾
(البقرة:۲۱۹)

''اے پیغمبر! لوگ آپ سے شراب اور جوئے کا حکم دریافت کرتے ہیں، فرما دیجیے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے بھی ہیں۔ لیکن ان کا گناہ ان کے فائدے سے بڑھ کر ہے۔''

اس میں ان کی حرمت ہو جانے کے پہلو کو راجح قرار دیا، لیکن ابھی مکمل حرمت نہ کی، اگلے مرحلے میں حکم نازل ہوا کہ اگر شراب نوشی کی ہو (اور نشہ طاری ہو) تو نماز کے قریب نہ جایا جائے، چنانچہ فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ﴾ (النساء:۴۳)

''اے ایمان والو! نماز کے قریب نہ جاؤ جب تم نشہ کی حالت میں ہو، حتیٰ کہ تم جان لو جو تم کہہ رہے ہو۔''

اس کا شانِ نزول یہ ہے کہ ایک مسلمان نماز پڑھ رہا تھا اور اس پہ نشہ طاری تھا، تو سورۂ کافرون کی قراءت کرتے ہوئے بجائے: ﴿ لَاۤ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ ﴾ کے ''لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ'' پڑھ بیٹھا، تو اب تیسرے مرحلہ میں شراب نوشی اور جوا کھیلنے کی حرمت کے بارے قطعی حکم نازل ہوا اور فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ○ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ﴾ (المائدة:۹۰۔۹۱)

''اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور پانسے (یہ سب) ناپاک کام اعمالِ شیطان سے ہیں، سو ان سے بچتے رہنا، تاکہ نجات پاؤ شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے سبب تمہاری آپس میں دشمنی اور رنجش ڈلوا دے اور تمہیں اللہ کی یاد سے اور نماز سے روک دے تو، کیا تم اِن سے باز آ ؤ گے؟''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خمر پر جوئے، اَنصاب اور ازلام کا عطف ڈالا ہے تو ان سب کا حکم یہ واضح ہوا کہ یہ سب:

① رِجس یعنی خبیث اور گندے ہیں۔

④ شیطان کے عمل اور اس کے وسوسہ کا نتیجہ ہیں۔
③ اگر ان کی صفت یہ ہے کہ جو مذکور ہوئی تو ان سے اجتناب اور بُعد واجب ہے، تا کہ انسان فوز و فلاح کا حقدار بنے۔
④ شیطان ان کے ذریعے سے دشمنی اور بغض کی آگ بھڑکاتا ہے اور یہ ایک بڑی دنیوی مفسدت ہے۔
⑤ اور ان کے ذریعے سے وہ نماز اور اللہ کے ذکر سے غافل کر دیتا ہے اور یہ دینی مفسدت ہے۔

لہٰذا اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ان سے باز رہا جائے! یہ شراب کے ضمن میں نازل ہونے والی آخری آیت ہے، جس میں قطعی طور پر اسے حرام کر دیا گیا، عبد بن حمید نے عطاء سے نقل کیا کہ شراب نوشی کی حرمت کے بارے سب سے قبل یہ آیت نازل ہوئی تھی: ﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ ﴾ الخ اس پر بعض لوگوں نے کہا: ہم اس کے منافع کے پیشِ نظر پیتے ہیں، دوسروں نے کہا: اس چیز میں خیر نہیں، جس میں اثم ہے، پھر یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا ﴾ الخ تو بعض نے کہا: ٹھیک ہے، ہم اسے پی کر گھر میں بیٹھ رہیں گے (جب تک نشہ طاری ہے) دوسروں نے کہا: اس چیز میں خیر نہیں، جو ہمارے اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کے مابین حائل ہو جاتی ہے، تو جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ الخ اس پر سبھی اس سے دور ہو گئے، اس کی تحریم غزوۂ احزاب کے بعد ہوئی تھی، قتادہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے سورۂ مائدہ میں شراب کو حرام کیا، غزوۂ احزاب کے بعد جو سن چار یا پانچ ہجری کو ہوا، بقول ابن اسحاق غزوہ بنی نضیر میں اس کی تحریم ہوئی اور یہ راجح قول کے مطابق سن چار میں ہوا تھا، دمیاطی اپنی سیرت میں لکھتے ہیں، اس کی تحریم صلح حدیبیہ کے سال ہوئی جو سن چھ ہجری میں ہوئی۔

شراب نوشی کی تحریم میں اسلام کی تشدید

شراب کی حرمت اسلام کی تعلیمات کے مطابق ہے، جن کا ہدف ایک جسمانی، ذہنی اور عقلی لحاظ سے مضبوط شخصیت کی تکوین اور تشکیل ہے اور بلا شبہ شراب نوشی شخصیت کو کمزور اور اس کے کردار کو مسخ کر دیتی ہے۔ بالخصوص عقل و شعور نہایت متاثر ہوتے ہیں، ایک شاعر کا قول ہے:

شَرِبْتُ الْخَمْرَ حَتّٰى ضَلَّ عَقْلِيْ   كَذَاكَ الْخَمْرُ تَفْعَلُ بِالْعُقُوْلِ

''میں نے شراب پی، حتی کہ میری عقل زائل ہوگئی اور شراب عقول کے ساتھ یہی کرتی ہے۔''

اور جب عقل زائل ہو جائے تو انسان ایک شریر جانور میں بدل جاتا اور فتنہ و فساد کا موجب بنتا ہے، اور اس حالت میں اس سے ہر طرح کا جرم اور گناہ سرزد ہو سکتا ہے اور اس کی زد میں نہ صرف اس کا اپنا جسم بلکہ دیگر افراد بھی آ سکتے ہیں، وہ غداری کا بھی مرتکب ہو سکتا ہے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کے پاس دو جوان اونٹنیاں تھیں، وہ ان پر اذخر گھاس لا کر ایک یہودی زرگر کو بیچنا چاہتے تھے، تا کہ اس سے اتنی رقم جمع ہو سکے کہ وہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کا ولیمہ کریں، جب ان کی ان کے ساتھ شادی ہوئی، تو ان کے چچا سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ بعض انصاریوں کے ہمراہ شراب نوشی کر رہے تھے اور ایک مغنیہ گانا گا رہی تھی، اس نے ایسے اشعار گائے، جن میں باہر بندھی سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ان اونٹنیوں کو ذبح کرنے کی ترغیب تھی، تا کہ سب مزے سے ان کا گوشت

کھائیں، تو ترنگ اور نشے کے عالم میں سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ اٹھے اور انہیں ذبح کر دیا اور ان کی کوہانیں کاٹ ڈالیں اور کلیجی نکالی۔

سیدنا علی رضی اللہ عنہ یہ منظر دیکھ کر رونے لگے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ سب بیان کیا، آپ انہیں اور سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کو ساتھ لیے موقع پر پہنچے، تو سیدنا حمزہ رضی اللہ عنہ کو نشے میں چور پایا، آنکھیں سرخ تھیں، آپ نے پاس آ کر طعن و ملامت کی تو اسی نشے میں وہ آپ سب کی طرف دیکھ کر بولے، تم سب تو میرے باپ کے غلام ہو، آپ ان کی یہ کیفیت دیکھ کر الٹے پاؤں واپس ہو لیے، اسی لیے اسے ام الخبائث کہا جاتا ہے، کیونکہ ایک ذی شعور کے سوچنے سمجھنے کی حس زائل کر ڈالتی ہے، سیدنا عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''شراب ام الخبائث ہے۔''[1] انہی کی ایک روایت میں ہے کہ شراب فواحش کی جڑ اور کبیرہ گناہوں میں سرِ فہرست ہے، شرابی سے کچھ بعید نہیں کہ نماز کا تارک بن جائے اور اپنی ماں بہن یا خالہ پھوپھی سے زنا کر لے،[2] اسے طبرانی نے کبیر میں نقل کیا، تو یہ اس کی شدید حرمت پر دال ہے، سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے ضمن میں دس افراد پر لعنت فرمائی: اس کے عاصر (جس کے حکم سے یہ تیار کی گئی)، معتصر (جس نے تیار کی)، پینے والے، لانے والے، جس نے اس کی محفل سجائی، ساقی، اس کا تاجر، خریدنے والا اور جس کے لیے یہ خریدی جائے ان سب پر۔[3] اسے ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کی اور کہا: یہ غریب حدیث ہے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''زانی جب زنا میں مشغول ہوتا ہے، تو وہ مومن نہیں ہوتا، اسی طرح چور جب چوری کرتا ہے اور شرابی جب شراب پی رہا ہوتا ہے۔''[4] اسے احمد، بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا، ایک حدیث میں فرمایا: ''جو دنیا میں شراب پیتا رہا، وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا، چاہے (دیگر اچھے اعمال کی وجہ سے) وہ جنت میں بھی چلا جائے۔''[5]

نصرانیت میں شراب کی حرمت

اسلام کی طرح مسیحیت میں بھی شراب حرام ہے، ہمارے ہاں (مصر میں) عیسائی مفتیوں جن میں نیاخہ مطران اور کرسی اسیوط بھی ہیں کا ایک استفتاء کے جواب میں فتوی شائع ہوا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام آسمانی کتابوں میں انسان کو ہدایت دی گئی ہے کہ وہ تمام نشہ آور اشیا سے دور رہے، شام کے آرتھوڈک کلیسا کے سربراہ کا بیان چھپا ہے کہ کتابِ مقدس (انجیل) کی کئی نصوص نشہ آور اشیا کی تحریم پر دال ہیں، اس بیان میں ہے کہ اجمالاً ہر آسمانی کتاب میں نشہ آور اشیا کی حرمت مذکور ہے، چاہے وہ انگور سے بنی ہوں یا دیگر غذائی اجناس اور پھلوں جیسے جَو، کھجور، شہد اور سیب وغیرہ سے اور (بائبل کے) عہد نامہ جدید کے واہد میں سے یہ دلائل بھی ہیں کہ پولس کا اہل افسس (۸:۵) کے نام خط میں یہ قول اور شراب کے نشے میں نہ آ ؤ اس میں بے حیائی ہے، اور پولس کا نشہ آوروں کے ساتھ میل جول رکھنے سے روکنا (اکوہ: ۱۱) اور بالجزم نشہ آوروں کا آسمان کی ملکیت میں

---

[1] صحيح الجامع: ٣٣٤٤؛ سلسلة الاحاديث الصحيحة: ١٨٥٤. [2] مجمع الزوائد: ٥/ ٢٧٢. [3] صحيح، سنن ترمذى: ١٢٩٥؛ سنن ابن ماجه: ٣٣٨١. [4] صحيح البخارى: ٢٤٧٥؛ صحيح مسلم: ٥٧؛ سنن أبى داود: ٤٦٨٩؛ سنن ترمذى: ٢٦٢٥. [5] صحيح البخارى: ٥٥٧٥؛ صحيح مسلم: ٢٠٠٣.

وراثت سے محروم ہونے کی وضاحت کرنا (غلاہ:۲۱) (اکوہ:۶:۹:۱۰) شراب کی حرمت کو واضح کرتے ہیں۔

شراب کے نقصانات

تمدنِ اسلامی نامی میگزین میں چھپے ڈاکٹر عبدالوہاب خلیل نے اپنے مقالے میں ان نقصانات کا جائزہ لیا ہے، لکھتے ہیں: ان نقصانات کی کئی جہات ہیں: نفسیاتی، بدنی، خلقی اور جو فرد و معاشرے پر اس کے مہلک اثرات مرتب ہوتے ہیں، کہتے ہیں: اگر علماء سے ان نشہ آور اشیا کے بارے پوچھیں، چاہے یہ دینی علماء ہوں یا طب، اخلاق، علمِ اجتماع (سوشل سائنسز) یا اقتصادیات کے۔ تو سب کا جواب ایک ہی ہوگا، وہ یہ کہ ان سے کلی طور پر اجتناب کرنا چاہیے، کیونکہ یہ از حد مضر ہیں۔ علمائے دین کہتے ہیں: شراب کی حرمت کی وجہ یہی ہے کہ یہ ام الخبائث ہے، اطباء اسے کئی امراض کا مجموعہ بتلاتے ہیں، جن میں ٹی بی، ضعفِ جسم، جسم کی دفاعی اور مزاحمتی صلاحیت کا ختم ہونا وغیرہ، خاص طور پر جگر نہایت متاثر ہوتا ہے، اسی طرح اعصاب بھی اس کے معاشرتی نقصانات صرف پینے والے تک محدود نہیں رہتے، بلکہ اس کا سارا خاندان متاثر ہوتا ہے اور افلاس و درماندگی کا شکار بنتا ہے، جو قوم و معاشرہ اس کی لت میں پڑا وہ بدنی، روحانی اور عقلی لحاظ سے تنزل اور ادبار کا شکار بنا، علمائے اخلاق کے نزدیک یہ انسان کی رزانت و وقار، عفت، شرف اور مروت جیسی اعلیٰ اقدار کی قاتل ہے۔

علمائے اجتماع اسے انسانی معاشرے کے نظام کو منہدم اور مختل کرنے والی بتلاتے ہیں، اس سے لوگ باہمی تفرقہ کا شکار ہوں گے، جو آخر ان کے زوال کا باعث ہوگا، اقتصادیات کے ماہرین اس کے حصول کی راہ میں خرچ ہونے والے مال کو عظیم نقصان قرار دیتے ہیں، جو بے فائدہ اور فضول چند لمحوں کے سرور پر ضائع کر دیا جاتا ہے، بہر حال یہ حکومتوں کی ذمہ داری ہے کہ ان نقصانات کا شعور کرتے ہوئے اور معاشرے کو اس کے مفاسد سے بچاتے ہوئے ایسے اقدامات اٹھائیں کہ شراب اور دیگر نشہ آور اشیا کی بیخ کنی ہو اور جسمانی، ذہنی اور عقلی اعتبار سے ایک تندرست و توانا قوم اور معاشرہ تشکیل پائے۔ یہ نقصانات ایسے نہیں جو کسی پر مخفی ہوں یا جنہیں نظر انداز کیا جا سکے، کئی ترقی یافتہ ممالک نے ان کا شعور کرتے ہوئے اپنی ذمہ داری محسوس کی ہے، چنانچہ اس ضمن کے احتیاطی اقدامات اٹھائے ہیں، مولانا مودودی کی تنقیحات کے مطابق حکومت امریکہ نے شراب نوشی کے خلاف تمام ممکنہ وسائل استعمال کیے، اخباری کالم، آرٹیکلز، لیکچرز، تصاویر اور فلموں کے ذریعہ اس کے نقصانات کی آگہی دی اور تقریباً ساٹھ ملین ڈالر اس پر صرف کیے اور کم و بیش دس بلین صفحات شائع کیے ہیں، تیس افراد کو سزائے موت دی اور ہزاروں کو قید میں ڈالا ہے، اسی طرح سولہ ملین پونڈ کے لگ بھگ جرمانے کیے لیکن اس سب کے باوجود امریکی معاشرے میں شراب نوشی عام رہی، بالآخر ۱۹۳۳ء میں حکومت امریکہ نے مجبور ہو کر شراب خوری پر پابندی کا قانون اٹھا لیا اور اس کی مطلقاً اجازت دے دی۔

امریکہ اتنے بھاری اخراجات اور شدید جدوجہد کے باوجود اس کا قلع قمع کرنے سے عاجز رہا، لیکن اسلام جس نے اپنے ماننے والوں کی دینی نہج و اساس پر تربیت کی ہے اور ان کے دلوں میں حق کی محبت پیدا کی اور صالح تعلیمات پر انہیں پروان

چڑھایا، بغیر کسی تردد اور مشقت کے شراب کو اس دور کے عربوں کے معاشرے سے نکالا دینے میں کامیاب ہوا، حالانکہ اس معاشرے میں بھی شراب رچ بس چکی تھی، بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ میں (اپنے سوتیلے والد) سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کی محفل میں ساقی کے فرائض انجام دے رہا تھا اور شراب کا دور چل رہا تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا: کیا آپ حضرات کو خبر نہیں ملی؟ ہم نے کہا: کیا؟ بولا شراب حرام کر دی گئی ہے، تو سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے مجھے حکم دیا کہ ان مٹکوں کو بہا دو، کہتے ہیں: اس شخص کے بس اتنا کہنے پر سب نے ہاتھ اٹھا دیے، نہ مزید تفتیش کی اور نہ مراجعت تو یہ ایمان کی طاقت اور روشنی تھی، جس کا یہ ایک مظہر تھا۔[1]

شراب کی ماہیت

شراب ایک سیال مشروب ہے، جو اجناس یا پھلوں کو تخمیر کر کے (آگ پر پکا کے اور آج کل بعض کیمیکل ڈال کر) تیار کیا جاتا ہے، اس میں بعض زندہ جرثومے ڈالے جاتے ہیں، جو اسے نشہ آور بناتے ہیں، اسے خمر کا نام دیا گیا، کیونکہ یہ (تَخْمُرُ الْعَقْلَ وَتَسْتُرُهُ) عقل پر پردہ ڈال دیتی اور ادراک کی حس ختم کر ڈالتی ہے، یہ خمر کی طبی تعریف ہے اسی سے ملحق ہے، ہر ایسا مادہ (مشروب یا گولیاں اور انجکشن وغیرہ) جس کی یہی تاثیر ہو، اس مادہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا جس سے یہ تیار کی جائیں، بلکہ ہر جس کی تاثیر یہ ہو کہ وہ نشہ آور ہے شرعاً ''خمر'' شمار ہوگی اور اسی کے حکم میں ہوگی چاہے وہ انگور سے بنی ہو یا کھجور، شہد، گندم، جو یا کسی بھی دیگر چیز سے، کہ یہ سب اپنے خاص و عام ضرر اور اللہ کے ذکر اور نماز وغیرہ سے روکنے اور نشہ طاری کرنے کے باعث حرام خمر باور ہوں گے، کیونکہ شارع نے متماثلات (ایک جیسی چیزوں) کے مابین فرق نہیں کیا، ایسا نہیں کہ کسی خاص نوع کی شراب کی قلیل مقدار مباح کی ہو اور کسی دوسری نوع کی شراب کی قلیل مقدار حرام، بلکہ شرع دونوں میں مساوات کرتی ہے، اگر ایک خاص شراب کی نوع کی قلیل مقدار حرام ہے، تو یہ ضابطہ سب شراب کی انواع پر منطبق ہوگا، نصوص اس حوالے سے اس قدر صریح ہیں کہ کسی تأویل وتشکیک کی کوئی گنجائش نہیں۔ چنانچہ احمد نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''ہر نشہ آور شراب ہے اور ہر (نوع کی) شراب حرام ہے۔''[2]

بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے منبرِ رسول پر کھڑے خطبہ دیتے ہوئے کہا: اے لوگو! شراب حرام ہے اور یہ (آج کل) پانچ اشیا سے تیار کی جارہی ہے: انگور، کھجور، شہد، گندم اور جو سے اور کہا: ہر جو عقل معطل کر دے، وہ شراب ہے۔[3] یہ ایک قولِ فیصل ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نہ صرف شرع کے بڑے عالم بلکہ لغت کے بھی بڑے عارف اور ماہر تھے اور کہیں منقول نہیں کہ کسی ایک صحابی نے بھی اس رائے اور تعریف کی مخالفت کی ہو۔ مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ یمن کے ایک

---

① صحيح البخاري: ٥٥٨٢؛ صحيح مسلم: ١٩٨٠. ② صحيح، سنن أبي داود: ٣٦٧٩؛ مسند احمد: ٢/ ٢٩، ٣١. ③ صحيح البخاري: ٤٦١٩؛ صحيح مسلم: ٣٠٣٢.

شخص نے نبی کریم ﷺ سے اپنے ہاں کی ایک شراب کے بارے پوچھا، جو مکئی سے تیار کی جاتی تھی اور اسے مزر کہتے تھے، آپ نے پوچھا: ''کیا اس سے نشہ ہوتا ہے؟'' عرض کی: جی ہاں، تو فرمایا: ''ہر نشہ آور چیز حرام ہے، اللہ پر عہد ہے کہ جو نشہ آور چیز نوش /تناول کرے، اسے وہ جہنمیوں کے جسموں سے نکلنے والی پیپ اور پسینہ پلائے گا۔''[1] سنن میں سیدنا نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''شراب انگوروں سے بھی بنائی جاتی ہے اور کھجور، شہد، جو اور گندم سے بھی۔''[2]

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ''ہر نشہ آور حرام ہے، جس کسی چیز کا ایک ٹب پینے سے نشہ ہو جاتا ہو، اس کا ایک گھونٹ پینا بھی حرام ہوگا۔''[3] احمد، بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہتے ہیں، میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہمارے ہاں یمن میں دو طرح کی شرابیں ہوتی ہیں، ایک بتع جو شہد سے تیار کی جاتی ہے اور دوسری مزر جو گندم اور جو سے تیار کی جاتی ہے، تو ان کی بابت بتلائیے! کہتے ہیں: آپ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے تھے، تو بڑا نپا تلا جواب دیا، جب کہا: ((كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)) ''ہر نشہ آور حرام ہے۔''[4] سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جعہ سے منع کیا اور یہ جَو سے تیار کی گئی نبیذ ہے،[5] اسے ابوداود اور نسائی نے نقل کیا۔

یہ جمہور صحابہ وتابعین، فقہائے امصار اور اہلِ فتوی کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے محمد کا بھی یہی اختیار ہے، اسی پر (فقہ حنفی کا) فتوی ہے، دیگر فقہائے عراق، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، ابن ابولیلی، شریک، ابن شبرمہ رحمہم اللہ، فقہائے کوفہ، اکثر علمائے بصرہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ شراب جو انگوروں کے نچوڑنے سے بنتی ہے، اس کا تو قلیل و کثیر سب حرام ہے، لیکن غیرِ انگور سے تیار کردہ نبیذوں کا جہاں تک تعلق ہے، تو ان کا کثیر مقدار میں پینا حرام ہے، لیکن قلیل مقدار کہ جس سے نشہ نہ ہو، حرام نہیں، لیکن یہ قول سابق الذکر صریح ادلہ کے برخلاف ہے۔ علمی امانت کا تقاضا ہے کہ ان کی ادلہ کا بھی ذکر کیا جائے، تو امام ابن رشد رحمہ اللہ نے بدایۃ المجتہد میں انہیں مفصلاً ذکر کیا، جس کا خلاصہ ہم یہاں پیش کر رہے ہیں، لکھتے ہیں: جمہور فقہائے حجاز اور جمہور محدثین کے نزدیک تو نبیذیں سب کی سب جن کا کثیر مسکر ہے، ان کا قلیل بھی مسکر ہے (لہٰذا حرام ہے) جبکہ عراقی، ابراہیم نخعی (اور سب جن کا اوپر ذکر ہوا) قائل ہیں کہ نشہ آور نبیذوں میں حرام جو ہے وہ ان کا نشہ ہے نہ کہ ان کا مادہ، ان کے اختلافِ مذکور کا سبب آثار کا باہم متعارض ہونا اور اس باب کے قیاسات ہیں، حجازیوں کے اپنے مذہب کی تثبیت میں دو طریقے ہیں:

① اس ضمن کے وارد آثار ② تمام انبذہ (نبیذ کی جمع) کو خمر کا نام دیا جانا

تو سب سے اشہر اثر جس سے اہلِ حجاز کا تمسک ہے وہ جو مالک نے زہری عن ابوسلمہ بن عبدالرحمن عن عائشہ سے نقل

---

① صحیح مسلم: ٢٠٠٢؛ سنن نسائی: ٨/ ٣٢٧. ② صحیح، سنن أبی داود: ٣٦٧٧؛ سنن ترمذی: ١٨٧٢؛ سنن ابن ماجہ: ٣٣٧٩. ③ صحیح، سنن أبی داود: ٣٦٨٧؛ سنن ترمذی: ١٨٦٦. ④ صحیح مسلم: ٢٠٠١.
⑤ صحیح البخاری: ٤٣٤٣؛ سنن نسائی: ٥١٧٣.

کیا، کہتی ہیں: نبی کریم ﷺ سے تبع اور شہد کی نبیذ کے بارے سوال ہوا تو فرمایا: ''ہر مشروب جو نشہ آور ہے وہ حرام ہے۔'' [1] اسے بخاری نے تخریج کیا، یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے بقول یہ تحریمِ مسکر کے بارے نبی کریم ﷺ سے مروی صحیح ترین حدیث ہے، انہی میں سے جو مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہر مسکر خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔'' [2] تو یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں، اول پر تو سبھی کا اتفاق ہے، جبکہ دوسری کو صحیح قرار دینے میں مسلم منفرد ہیں۔ ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کا کثیر نشہ آور ہے، اس کا قلیل بھی حرام ہے۔'' [3] یہ اس موضعِ اختلاف میں نص ہے۔

جہاں تک دوسرا استدلال کہ تمام نبیذیں خمر کہلاتی ہیں، تو ان کے لیے اس ضمن میں دو طریقے ہیں: ایک اسماء کے بطریقِ اشتقاق اثبات کی جہت سے اور دوم سماع کی جہت سے، جہاں تک اشتقاق کی جہت تو ان کا کہنا ہے: یہ اہلِ لغت کے ہاں معلوم امر ہے کہ خمر کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ (تُخَامِرُ الْعَقْلَ) ''عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے۔'' تو واجب ہے کہ اسمِ خمر کا لغوی لحاظ سے ہر اس چیز پر اطلاق ہو، جو اس صفت کی حامل ہے، اثباتِ اسماء کا طریقہ اصولیوں کے ہاں محلِ اختلاف ہے، خراسانی اہلِ اصول کو یہ پسند نہیں، دوسرا طریقہ جو سماع کی جہت سے ہے، تو انہوں نے کہا: اگر یہ بات مسلم نہیں کہ لغت میں نبیذیں خمر کہلاتی ہیں، تو شرعاً انہیں خمر ہی کا نام دیا گیا ہے، اس ضمن میں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی سابق الذکر حدیث کو بطورِ حجت پیش کیا، اسی طرح سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خمر (آجکل) ان دو درختوں سے بنتی ہے: کھجور اور انگور کے درخت سے۔'' [4] اور جو سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''انگوروں سے شراب بنتی ہے اور شہد سے اور منقہ سے اور گندم سے (یعنی اس دور میں) اور میں ہر نشہ آور چیز سے تمہیں منع کرتا ہوں۔'' [5] تو نبیذوں کو حرام کہنے کے بارے یہ حجازیوں کی ادلہ ہیں۔ جہاں تک کوفی تو انہوں نے اپنے موقف کے لیے آیت:

﴿ مِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيْلِ وَ الْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ (النحل:٦٧)

''اور کھجور اور انگور کے میووں سے بھی (تم پینے کی چیزیں تیار کرتے ہو) کہ ان سے شراب بناتے ہو اور عمدہ رزق۔''

کے ظاہر سے استدلال کیا اور ان آثار سے جو اس باب میں وارد ہیں اور معنوی قیاس سے۔

جہاں تک آیت سے ان کا احتجاج، تو وہ قائل ہیں کہ سَکر وہ جو مسکر (نشہ آور) ہو اگرچہ وہ محرم العین ہو، کیونکہ اللہ نے اسے رزقِ حسنہ کہا ہے، جہاں تک اس باب کے آثار جن پر اعتماد کیا، تو اشہر ابوعون ثقفی عن عبد اللہ بن شداد عن ابن عباس عن النبی ﷺ کی روایت کہ فرمایا: ((حُرِّمَتِ الْخَمْرُ لِعَيْنِهَا وَالسُّكْرُ مِنْ غَيْرِهَا)) ''شراب تو اپنے وجود کی رو سے ہی

---

[1] صحيح البخاري: ٥٥٨٥، صحيح مسلم: ٢٠٠١. [2] صحيح مسلم: ٢٠٠٣، سنن الدارقطني: ٤/ ٢٤٩.
[3] حسن، صحيح سنن أبى داود: ٣٦٨١؛ سنن ترمذى: ١٨٦٥. [4] صحيح مسلم: ١٩٨٥؛ سنن أبى داود: ٣٦٧٨؛ سنن ترمذى: ١٨٧٥. [5] صحيح، سنن أبى داود: ٣٦٧٧؛ سنن ترمذى: ١٨٧٢؛ سنن ابن ماجه: ٣٣٧٩.

حرام ہے، جبکہ دیگر اشیا اپنے نشے آور ہونے کی وجہ سے۔‘‘[1] کہتے ہیں: یہ ایسی نص ہے، جو تاویل کی محتمل نہیں، اہل حجاز نے اسے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ اس کے بعض رواۃ نے (وَالْمُسْكِرُ مِنْ غَيْرِهَا) کے لفظ سے اسے نقل کیا ہے، ان میں سے شریک عن سماک بن حرب سے روایت جو ابو بردہ بن نیار سے راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ’’میں نے بعض برتنوں میں مشروب (تیار کرنے) سے تمہیں منع کیا تھا، اب اجازت دیتا ہوں کہ ان میں تیار شدہ نبیذ پی سکتے ہیں لیکن وہ نہیں جو نشہ آور ہو۔‘‘[2] اسے طحاوی نے نقل کیا، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کہا: میں تحریم نبیذ کے موقع پر حاضر تھا، جیسے تم ہو پھر اس کی تحلیل کے موقع پر بھی، لیکن مجھے یاد رہا اور تم بھول گئے ہو۔ سیدنا ابو موسی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے مجھے اور معاذ کو یمن بھیجا، ہم نے عرض کی: یا رسول اللہ! وہاں دو قسم کی شرابیں ہیں، جو گندم اور جو سے تیار کی جاتی ہیں، ایک کو مزر اور دوسری کو بتع کہا جاتا ہے، ان کی بابت کیا حکم ہے؟ فرمایا: ’’ہر وہ مشروب پی سکتے ہو، جو نشہ آور نہیں۔‘‘[3] اسے بھی طحاوی نے تخریج کیا اور کئی دیگر آثار بھی اس بات میں ذکر کیے گئے ہیں۔

جہاں تک نظری جہت سے ان کا استدلال تو انہوں نے کہا: قرآن نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ خمر میں علتِ تحریم اس کا اللہ کے ذکر اور نماز سے روکنا اور عداوت و بغضاء کا سبب بننا ہے، جیسا کہ ارشاد ہوا:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ﴾ (المائدة: ٩١)

’’شیطان کی تو خواہش ہے کہ تمہارے درمیان عداوت ڈال دے۔‘‘

اور یہ علت مسکر مقدار میں پائی جائے گی نہ کہ اس سے کم میں، لہٰذا وہی مقدار حرام ہوگی (اور باقی کی حیثیت تو ایک حلال مشروب کی سی ہے) ہاں جس (کی تحریم) پر اجماع واقع ہے، وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر میں کلیۃً حرام ہے، مثلاً حقیقی شراب، کہتے ہیں: قیاس کی یہ نوع نص سے ملحق ہے اور یہ اس علت پر قیاس جس کی طرف شارع نے توجہ دلائی، متاخرین اہلِ نظر کہتے ہیں حجازیوں کی دلیل سمعی طریق کے لحاظ سے جبکہ کوفیوں کی حجت قیاسی لحاظ سے اقوی ہے، جب معاملہ یہ ہے کہ تو ان کے اس باہمی اختلاف کا مرجع یہ ہوا کہ کیا اثر کو قیاس پر فوقیت دی جائے یا قیاس کو اثر پر جب وہ باہم متعارض ہوں؟ لیکن حق یہ ہے کہ اثر جب نصاً ثابت ہو تو واجب ہے کہ اسے قیاس پر غالب کریں، لیکن اگر ظاہر لفظ تاویل کا محتمل ہو، تو یہاں سوچنا پڑے گا کہ آیا ان کے مابین تطبیق کی کوئی صورت نکالی جائے، بایں طور کہ لفظ کی تاویل کی جائے یا ظاہرِ لفظ کو مقتضائے قیاس پر غالب کیا جائے اور یہ ظاہری الفاظ میں سے کسی لفظ کی قوت کے بحسب مختلف ہوگا، اسی طرح اس کے مقابل قیاسات میں سے مطلوبہ قیاس کی قوت کے لحاظ سے اور دونوں کے باہمی فرق کا ادراک عقلی ذوق کے ساتھ ہی کیا جا سکتا ہے، جیسے موزون شعر کا غیرِ موزون شعر سے تفرقہ اور کئی دفعہ اذواق برابر درجہ کے ہوں گے، اسی لیے اس نوع میں اختلاف کثیر ہوا، حتی کہ کثیر لوگوں نے

---

[1] سنن نسائی: ٨/ ٣٢١؛ مسند احمد: ٢/ ٢٥. [2] المصنف ابن ابی شیبة: ٧/ ٤٦٩، ٥١٨. [3] شرح مشکل الآثار: ٤٩٧٣؛ صحیح ابن حبان: ٥٣٧٧.

کہا: "كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيْبٌ" ہر اجتہاد کرنے والا درست ہے۔

قاضی لکھتے ہیں: میرے لیے ظاہر یہ ہے کہ واللہ اعلم نبی کریم ﷺ کا فرمان: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»[1] اگرچہ محتمل ہے کہ اس سے مراد مسکر مقدار ہو نہ کہ مسکر جنس، لیکن تحریم کو جنس کے ساتھ معلق قرار دینے میں اس کا ظہور بنسبت مقدار کے ساتھ معلق کہنے کے اغلب علی الظن ہے، اس کے معارض قیاس کی وجہ اس تاویل پر جو کوفیوں نے کی تو یہ بعید نہیں کہ شارع نے ہر مسکر کا قلیل وکثیر تغلیظاً سدِ ذریعہ کے طور پر (دونوں کو) حرام کیا ہو، حالانکہ ضرر صرف کثیر مقدار میں ہوگا، بالاجماع حالِ شرع سے ثابت ہے کہ اس نے خمر میں جنس کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مقدار کا، تو ہر جس میں علتِ خمر موجود ہے، وہ خمر سے ملحق ہے اور جو فرق کے وجود کا دعویٰ کرے، اس کے ذمہ دلیل پیش کرنا ہے اور یہ اگروہ حدیث: «مَا أَسْكَرَ كَثِيْرُهُ فَقَلِيْلُهُ حَرَامٌ» کی صحت تسلیم نہ کریں، لیکن اگر تسلیم کریں، تب اس سے چھٹکارا نہ پاسکیں گے، کیونکہ یہ اس موضعِ اختلاف میں نص ہے (ایک تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ ہر وہ مشروب جس کی صفت اسکار (نشہ آور) ہے، خواہ کثیر مقدار میں استعمال کرنے کی صورت میں، تو اس کا قلیل بھی حرام ہے، لیکن اگر کسی مشروب کی اسکار صفت نہیں، بلکہ کئی دفعہ زیادہ دیر پڑی رہنے یا زیادہ دیر پکانے کے سبب یہ صفت پیدا ہوجاتی ہے، تب اتنی قلیل مقدار میں اس کا استعمال کہ نشہ طاری نہ ہو حرام نہیں، تو نبیذ دراصل ایک مشروب ہے، جو اگر تازہ ہو تو کثیر مقدار میں بھی اس کا استعمال نشہ آور نہیں، لہٰذا اسے ہم مطلقاً حرام نہیں کہہ سکتے اس کی مثال لسی سے دی جاسکتی ہے جو اگر پرانی ہوجائے تو بسا اوقات نشہ سا طاری کر دیتی ہے اور اگر تازہ پی جائے تو کئی گلاس پینے سے بھی کچھ نہ ہوگا) اور یہ روش صحیح نہیں کہ نصوص کا قیاسات کے ساتھ معارضہ کیا جائے، تو شرع نے خبر دی ہے کہ خمر میں مضرت بھی ہے اور منفعت بھی، چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ (البقرۃ: ۲۱۹)

"کہہ دے ان دونوں میں بہت بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے کچھ فائدے ہیں۔"

اور قیاس اگر انتفائے مضرت اور وجودِ منفعت کے مابین جمع کا قصد کرے بایں طور کہ کثیر مقدار میں استعمال کو حرام اور قلیل کو حلال کہے، تو واجب ہوگا کہ یہی معاملہ ہر اس میں ہو جس میں یہی تحریمِ خمر والی علت ہو، اِلّا یہ کہ اس ضمن میں کوئی شرعی فارق ثابت ہو۔

اس امر پر اتفاق ہے کہ انتباذ (نبیذ تیار کرنا) حلال ہے جب تک اس میں نشہ طاری کرنے والی شراب جیسی شدت پیدا نہ ہو، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: «فَانْتَبِذُوْا وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» "نبیذ بنانے کی تمہیں اجازت ہے لیکن ہر نشہ آور حرام ہے۔"[2] اور اس ضمن میں دو جگہ باہمی اختلاف ہے، ایک: ان برتنوں کی نسبت، جن میں نبیذ تیار کی جائے اور دوم: دو چیزوں کو ملا کر نبیذ تیار کرنے میں، مثلاً خشک اور تازہ کھجور یا کھجور اور منقہ ملا کر۔

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣٦٨١؛ سنن ترمذي: ١٨٦٥؛ سنن ابن ماجه: ٣٣٩٣. [2] مؤطا امام ملك: ١٧٦٧.

شراب کی موجودہ اہم اقسام

آج کل مختلف ناموں سے شرابیں ملتی ہیں، ان میں الکحل کے تناسب کے لحاظ سے انہیں کئی اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، اب مثلاً برانڈی، وہسکی، روم اور لیکیر وغیرہ میں الکحل کا تناسب ۴۰ تا ۶۰ فی صد ہے، جبکہ بعض دیگر میں ۳۳ تا ۴۹ فی صد ہے (پندرہ اور دو فیصد کے تناسب والی شرابیں بھی ملتی ہیں، ان کی بابت بعض کا خیال ہے کہ ان کی حیثیت مشروب کی سی ہونی چاہیے، لیکن یہ ظن درست نہیں، کیونکہ یہ شراب کے بطور ہی تیار کی جاتی ہیں اوراس طرح ان کی صفتِ لازم ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کے فرمان: ((مَا أَسْکَرَ کَثِیْرُہٗ فَقَلِیْلُہٗ حَرَامٌ)) کا ان پر انطباق ہوگا۔)

جوس اور نبیذ کو پرانا ہونے سے قبل نوش کر لینا

جائز ہے کہ انہیں ان کے غلیان (جوش دینے) سے پہلے پہلے نوش کر لیا جائے چنانچہ ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی، کہتے ہیں: مجھے علم ہوا کہ نبی کریم ﷺ روزے سے ہیں تو میں نے آپ کے افطار کے لیے دباء (کدو کھرچ کر اس کے بنائے برتن) میں نبیذ تیار کر رکھی، پھر (دن کے کسی وقت) اسے دیکھا کہ جوش مار رہی تھی، آپ نے دیکھ کر فرمایا: ''اسے اس دیوار پر انڈیل دو کہ یہ اس شخص کا مشروب ہے جو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان نہیں رکھتا۔''[1] احمد نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ جوس کو اس وقت تک پیو جب تک اس میں نشہ طاری کرنے کی صلاحیت نہ پیدا ہو، کہا گیا یہ کیفیت کتنے دن میں ہوگی؟ کہا: تین دن میں مسلم وغیرہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ وہ نبی کریم ﷺ کے لیے منقہ پانی میں ڈالا جاتا تو آپ آج، کل اور پرسوں شام تک اسے نوش فرماتے، پھر حکم دیتے کہ خدام پی لیں یا پھر بہا دی جائے، بقول امام ابوداود رحمہ اللہ خراب ہونے سے پہلے پہلے خدام کو پلانے کا حکم دیتے اور متوقع طور پر تین دن سے زائد اگر رکھی جائے تو اس میں نشہ پیدا ہو سکتا ہے۔

مسلم وغیرہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ وہ نبی کریم ﷺ کے لیے صبح دم نبیذ تیار کیا کرتی تھیں جسے آپ رات کا کھانا تناول کر کے نوش فرماتے، اگر بچ جاتی تو میں بہا دیتی، پھر رات کو تیار کرتی جسے آپ صبح نوش کرتے، کہتی ہیں: برتن کو وہ صبح اور شام دھویا کرتی تھیں (تاکہ پرانی نبیذ کے اثرات باقی نہ رہیں)۔[2] یہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سابق الذکر روایت کے منافی نہیں، جس میں تھا کہ آپ تیسرے دن کی شام تک اسے نوش کر لیتے تھے، کیونکہ یہ اس کی آخری حد کا بیان ہے اور دونوں صحیح میں منقول ہیں، سیرتِ نبوی سے معروف ہے کہ آپ نے کبھی شراب نہیں چکھی، نہ بعثت سے قبل اور نہ اس کے بعد، صرف وہ نبیذ پیتے تھے جو ابھی نشہ آور نہ ہوئی ہوتی تھی، جیسا کہ ان روایات میں تصریح ہے۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۷۱۶؛ سنن نسائی: ۸/ ۳۲۵؛ سنن ابن ماجہ: ۳۴۰۹.

[2] صحیح مسلم: ۲۰۰۵؛ سنن أبی داود: ۳۷۱۱؛ سنن ترمذی: ۱۸۷۱.

اگر شراب میں سرکہ (یا کوئی ایسی چیز جس سے اس کی نشہ آور ہونے کی صلاحیت ختم ہو) ملا لیا جائے ؟

(اسے اصطلاح میں تخلُّل کہتے ہیں) بدایۃ المجتہد میں ہے، علماء کا اجماع ہے کہ اگر شراب خود بخود متخلل ہو جائے (اس کی نشہ طاری کرنے کی صلاحیت ختم ہو جائے) تو اسے نوش کرنا جائز ہے، اس امر میں اختلافِ اقوال ہے کہ اگر (کوئی چیز یا کیمیکل وغیرہ ڈال کر) اسے متخلل بنایا جائے تو اس ضمن میں تین آراء ملتی ہیں:

① حرام ہے۔ ② مکروہ ہے۔ ③ مباح ہے۔

ان کے اختلاف کا سبب قیاس کا اثر سے تعارض اور اثر کی فہم میں ان کا باہمی اختلاف ہے، اس کی تفصیل یہ کہ ابو داود نے سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کیا کہ سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ یتیموں کے بارے پوچھا، جنہیں وراثت میں شراب کے مٹکے ملے ہیں، فرمایا: ''انہیں بہا دو'' عرض کی: ''أَفَلَا أَجْعَلُهَا خَلًّا'' اسے سرکہ نہ بنالوں؟ فرمایا: ''نہیں''[1] تو جو اس ممانعت کو سدِ ذریعہ پر محمول کرتے ہیں، وہ اسے مکروہ قرار دیتے ہیں اور جو اس نہی کو لغیر علۃٍ سمجھے، وہ تحریم کے قائل ہوئے، اس پر یہ امر خارج ہوتا ہے کہ ان حضرات کے مذہب پر بھی تحریم نہ ہو جو سمجھتے ہیں کہ نہی منہی عنہ کے فساد کے ساتھ عائد نہیں ہوتی اور خل کو تحریم پر محمول کرنے کا معارض قیاس یہ کہ شرع سے بالضرورت معلوم امر ہے کہ مختلف احکام دراصل مختلف ذوات کے لیے ہوتے ہیں اور خمر کی ماہیت و ذات سرکہ کی ماہیت و ذات سے جداگانہ حیثیت رکھتی ہے اور بالاجماع سرکہ حلال ہے، تو جب خمر کی ذات و ماہیت سرکہ کی ذات و ماہیت میں منتقل ہوگئی تو اسے حلال سمجھنا چاہیے چاہے یہ منتقلی جس طور بھی ہو۔

مخدرات (دیگر نشہ آور اشیا/ منشیات)

یہ تو اللہ کا نشہ آور مشروبات کے بارے حکم ہے، جہاں تک دیگر اشیا جو عقل و ہوش زائل کر ڈالیں، مثلاً گولیاں، حشیش (اور ہیروئن، پوست) وغیرہ تو یہ سب حرام ہیں، کیونکہ مسکر ہیں۔ مسلم کی سابق الذکر حدیث میں فرمانِ نبوی مذکور ہوا کہ ''ہر مسکر خمر ہے اور ہر (نوع کی) شراب حرام ہے۔'' مصر کے مفتی شیخ عبدالمجید سلیم رحمہ اللہ کو نشہ آور مواد (منشیات) کے بارے استفتاء پیش کیا گیا، جس میں درج ذیل سوالات پوچھے گئے تھے:

① ان کے استعمال کا جواز ② ان کی تجارت کرنا ③ حشیش اور پوست کی اس غرض سے کاشت کاری کہ ان سے منشیات تیار کی جائیں ④ اس طریقہ سے کمایا ہوا مال حلال ہے یا حرام؟

انہوں نے نقطہ وار جواب دیتے ہوئے یہ فتویٰ جاری کیا کہ بلا شک و شبہ ان مواد کا استعمال حرام ہے، کیونکہ یہ کئی جسمانی

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٦٧٥؛ سنن ترمذی: ١٢٩٣.

مضرات کا باعث ہیں اوران سے کئی طرح کے مفاسد پیدا ہوتے ہیں اور یہ عقل کو فاسد اور جسم کو کمزور کرتے ہیں، لہٰذا شریعت میں کسی طرح ان کا استعمال جائز نہیں، کیونکہ اس سے کم نقصان وضرر والی چیز کو شرع نے حرام قرار دیا ہے، اسی لیے بعض علمائے حنفیہ نے قرار دیا کہ حشیش کی حلت کا قائل زندیق اور مبتدع ہے، یہ ان مواد کی حرمت پر ظاہر اور واضح طور پر دلالت کرتا ہے اور اس لیے کہ جب کثیر اوقات یہ مواد عقل وحواس کو مختل اور معطل کر دیتے ہیں اور انہیں استعمال کرنے پر نشہ وطرب کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے (جو شراب کی علتِ تحریم ہے) اور انسان ان کا عادی ہو جاتا اور ان کے بغیر ہیجان خیزی اور بے چینی کا شکار رہتا ہے، تو یہ اللہ کی ان محرمات میں داخل ہیں جو انہی جیسے نتائج پیدا کرتے ہیں، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنی کتاب (السیاسة الشرعیة) میں لکھتے ہیں، حشیش حرام ہے اور اسے تناول کرنے والے کو وہی حد لگائی جائے گی، جو شراب نوشی کی ہے، بلکہ یہ تو شراب سے بھی اخبث ہے، اس جہت سے کہ یہ عقل ومزاج میں خرابی پیدا کرتی ہے اور آدمی ان کے مسلسل استعمال سے نامرد اور دیوث بن جاتا ہے، پھر یہ اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے، لہٰذا یہ لفظاً اور معناً اللہ کی حرام کردہ شراب اور مسکرات میں داخل ہے (کیونکہ علت مشترک ہے) سیدنا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے وطن یمن کی دو شرابوں کے بارے استفسار کیا، تو آپ نے حقیقتِ حال سے آگاہی چاہی کہ ''کیا ان کے پینے سے نشہ طاری ہوتا ہے؟'' جواب اثبات میں ملنے پر بڑا جامع اور مانع ضابطہ عطا کیا کہ ''ہر مسکر حرام ہے۔''[1] اسے بخاری ومسلم نے نقل کیا۔

تو آپ نے کسی نوع کا تفرقہ نہیں کیا، بلکہ ایک عمومی ضابطہ دیا اور ایک علتِ تحریم بتلائی جو اگر مابعد ادوار کے کسی بھی مشروب یا کسی بھی مواد میں پائی جائے، تو ان کا وہی حکم ہے جو شراب کا ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنے فتاوی میں بھی کئی مرتبہ اس موضوع پر قلم اٹھایا، ایک جگہ لکھا: جو حشیش کے استعمال کو حلال کہتا ہے (ان کے زمانہ میں اس کا بڑا زور تھا جیسے آجکل ہیروئن کا ہے) اسے توبہ کا کہا جائے، اگر نہ کرے تو مرتد قرار دے کر قتل کا وہ مستوجب ہے، نہ اس کی جنازہ پڑھی جائے اور نہ مسلمانوں کے قبرستان میں اسے دفن کیا جائے اور فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم: «مَا أَسْكَرَ كَثِيْرُهٗ فَقَلِيْلُهٗ حَرَامٌ» کے ضابطہ کے پیش نظر کم مقدار میں ان کا استعمال بھی حرام ہے، ان کے شاگرد محقق ابن قیم رحمہ اللہ نے زاد المعاد میں لکھا خمر میں ہر مسکر داخل ہے، خواہ وہ مائع ہو یا جامد یا پکایا گیا جوس ہو کہ یہ سب صریح نصِ نبوی کے بموجب خمر ہیں، آپ کی صحیح صریح حدیث جس کی سند میں نہ طعن ہے اور نہ ہی متن میں اجمال ہے: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ» ''ہر نشہ آور شراب ہے۔''[2] آپ کے صحابہ جو مرادِ رسول کی فہم میں اعلم الناس ہیں، نے کہا: خمر ہر وہ جو عقل کو پردہ میں (معطل) کرے، تو ہر جس کی یہ صفت ہوگی، وہ خمر کے حکم میں ہے، (اور صاحبِ سبل السلام شرح بلوغ المرام (امیر صنعانی رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: کوئی بھی چیز جو نشہ پیدا کرے وہ حرام ہے اگرچہ وہ مشروب نہ بھی ہو، جیسے حشیش وغیرہ اور ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا: جس نے کہا: حشیش مسکر نہیں، بلکہ یہ مخدر (کچھ بھاری پن

---

[1] صحیح البخاری: ٤٣٤٣؛ صحیح مسلم: ١٧٣٣. [2] صحیح مسلم: ٢٠٠٣؛ سنن أبی داود: ٣٦٧٩؛ سنن ترمذی: ١٨٦١.

پیدا کرنے والی) ہے تو وہ مکابرت سے کام لیتا ہے (یعنی جانتے بوجھتے حق کا انکار کرنا) اس کے استعمال سے وہی کیفیت (نشہ) طاری ہوتا ہے، جو شراب نوشی سے ہے، ایک مشہور طبیب ابن بیطار سے منقول ہے کہ مصر میں جو حشیش پائی جاتی ہے وہ نہایت نشہ آور ہے، انسان اگر ایک درہم یا دو درہم کے بقدر بھی استعمال کرے، تو نہایت نشہ طاری ہوتا ہے، بعض علماء نے حشیش اور افیون کے ایک سو بیس دینی اور دنیوی مفاسد گنوائے ہیں، بلکہ افیون کے نقصانات اور زیادہ ہیں۔

امام ابن تیمیہ، امام ابن قیم رحمہ اللہ اور دیگر علماء نے جو یہ سب لکھا یہی صواب وحق ہے اور دلیل اسی طرف رہنمائی کرتی ہے اور نفس اس پر مطمئن ہے، تو واضح ہوا کہ کتاب وسنت کی نصوص حشیش کو متناول ہیں، تو ان کے تحت افیون (اور ہر نشہ آور) بھی شامل ہوگی، بلکہ افیون کا ضرر بنسبت حشیش کے اشد اور اکثر ہے، تو اس طرح کی کوئی بھی چیز حلال نہیں ہوسکتی، کیونکہ شریعتِ اسلامی کی بنا خالص یا راجح مصالح کے جلب (حصول) اور مفاسد ومضرات کے دفع (دور کرنے) پر ہے، تو جن اشیا اور مواد سے انسان ذہنی، جسمانی اور صحت وادب کے لحاظ سے کمزور پڑتا ہو، وہ کیونکر حلال ہو سکتے ہیں؟ لہٰذا کسی بھی طریقے سے انہیں جسم میں داخل کرے چاہے کھا کر یا پی کر یا سونگھ کر یا بذریعہ انجیکشن، ظاہر اور باہر حرام ہے۔

منشیات کی تجارت

شراب کی خرید وفروخت کے حرام ہونے کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے کثیر احادیث وارد ہیں، ان میں جو بخاری و مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تعالی نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی تجارت حرام کی ہے۔''[1] کثیر احادیث اس معنی میں وارد ہیں کہ جس چیز سے انتفاع حرام ہے، اسے کسب کا ذریعہ اور تجارت بنالینا بھی حرام ہے اور اس سے حاصل شدہ رقم کا استعمال بھی، پہلے سوال کے جواب سے واضح ہوا کہ ان منشیات اور نشہ آور مواد پر شرعاً خمر کے لفظ کا اطلاق ہے، لہٰذا اگلا یہ حکم بھی انہیں متناول ہوگا، نیز اس عمومی ضابطے کی روشنی میں کہ اللہ نے جس چیز کا استعمال حرام کیا ہے، اس کی تجارت بھی حرام کی ہے، ان نشہ آور اشیا اور مواد کی تجارت (اور ان کے اداروں میں ملازمت اور کسی بھی نوع کا تعلق) حرام ہے، کیونکہ قرآن نے واضح طور پر کہا ہے:

﴿ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ (المائدة:٢)

''گناہ اور زیادتی کرنے کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو۔''

حشیش اور پوست وغیرہ کی بقصدِ تجارت کاشت کاری اور ان سے بغرضِ تجارت یا استعمال منشیات کی تیاری کرنا:

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بنا پر بلا شبہ حرام ہے، اولاً جو ابو داود وغیرہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے موسم میں انگوروں کا سٹاک کیے رکھا، تا کہ ان لوگوں کو فروخت کرے جو ان سے شراب تیار کرتے ہیں،

[1] صحيح البخاري: ٢٢٣٦؛ صحيح مسلم: ١٥٨١.

وہ سزاوارِ جہنم ہوا۔''[1] تو یہ حشیش اور افیون کی زراعت کی بغرضِ مذکور دلالتِ نص کے ساتھ حرمت پر دال ہے۔

ثانیاً یہ معصیت پر تعاون کے مترادف ہے اور آیت سے واضح ہے کہ اثم و معصیت پر تعاون کرنا اور سہولت مہیا کرنا حرام ہے۔

ثالثاً اس غرض سے ان کی کاشت گویا کاشتکاران کے استعمال وتجارت پر راضی ہے، جبکہ معصیت پر رضامندی معصیت ہے اور اس لیے کہ منکرات کا دل میں انکار اس کی دلی کراہت اور منکر امر کے لیے اس کی ناپسندیدگی سے عبارت ہے اور یہ ہر مسلمان پر ہر حال میں فرض ہے، بلکہ صحیح مسلم کی حدیث میں وارد ہے کہ آپ نے فرمایا: ''جس نے (کم از کم) دل میں ہی معصیت اور منکر کام کو ناپسند نہ رکھا تو اس کے پاس ذرہ بھر بھی ایمان موجود نہیں۔[2] پھر ان کی کاشت ملکی قوانین کی بھی کھلی خلاف ورزی ہے اور یہ ایک اور معصیت ہے جو اولوا الامر کی اطاعت کے شرعی حکم کی مخالفت کا نتیجہ ہے۔

اس ذریعے سے کمائے جانے والے مال کا استعمال

جب ان کی تجارت ہی حرام ہے تو اس ذریعے سے حاصل ہونے والی کمائی بھی حرام ہوئی:

اولاً اس قولہ تعالیٰ کے پیشِ نظر:

﴿لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ ''ایک دوسرے کا مال تم ناجائز طریقہ سے مت کھاؤ۔'' (النساء:۲۹)

اور یہ اخذ وغصب دو طرح سے ممکن ہے:

① ظلماً اخذ، چوری، خیانت اور غصب اور ان جیسے طرق سے۔

② محظور (شرعاً ممنوع) جہت سے اس کا اخذ مثلاً حرام عقود کے ذریعے سے، جیسے سود کے بطور اور اس چیز کی بیع سے جس کے ساتھ انتفاع حرام ہے، مثلاً شراب وغیرہ، لہٰذا یہ مال حرام کا مال ہے اور اس کا استعمال حرام ہے۔

ثانیاً اس چیز جس کے ساتھ انتفاع اللہ نے حرام کیا ہے، کی قیمت کی تحریم کے بارے میں وارد احادیث کے مدِنظر، جیسے آپ کا فرمان: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ» ''اللہ جب کسی چیز کو حرام کرتا ہے تو اس کی قیمت کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔''[3] اسے ابن ابی شیبہ رضی اللہ عنہما نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا، زاد المعاد میں ہے، جمہور فقہاء نے کہا: اس شخص کے ہاتھ انگور فروخت کرنا جو انہیں کشید کر کے شراب تیار کرے حرام ہے اور اس کی قیمت کا استعمال بھی، بخلاف اس شخص کے جو کھانے کے لیے اسے خریدے، اسی طرح اگر اسلحہ اسے فروخت کیا جائے، جو اس کے ساتھ کسی مسلمان سے لڑائی کرے (یا جو اسے چوری اور ڈاکہ زنی اور قتل و غارت کے لیے استعمال کرے) تو اس کی قیمت کا استعمال بھی حرام ہوگا، اگر اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کو اسلحہ فروخت کیا (یا چوروں اور ڈاکوؤں سے ذاتی دفاع کرنے والوں کو) تب ان کی فروخت سے حاصل شدہ رقم طیب وحلال کمائی ہے، اسی طرح ریشم کے کپڑے اور دیگر اشیا تو اگر ایسی چیزیں جو حلال تو ہیں، لیکن اگر اللہ کی معصیت میں استعمال

---

① مجمع الزوائد: ٤/٩٠. ② صحیح مسلم: ٥٠. ③ مصنف ابن ابی شیبة: ٦/١٠١.

کرنے والوں کو بیچی جائیں، تو جمہور فقہاء کی رائے میں حاصل شدہ رقم ان مذکورہ بالا دلائل کے مدِنظر حرام ہوگی، تو حرام چیز کی فروخت کی کمائی تو بالا ولٰی حرام ہوئی، مثلاً منشیات، اگر یہ رقم حرام ہے، تو دوسرے لفظوں میں خبیث ہوئی اور نیکی کے کاموں صدقات، حج اور قربانی وغیرہ میں اسے استعمال کرنا غلط ہے اور یہ صدقات غیر مقبول ہوں گے، یعنی فاعل ثواب کا حقدار نہ بنے گا۔ مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک اللہ تعالی طیب ہے وہ نہیں قبول کرتا، مگر طیب کو اور بے شک اللہ نے مومنوں کو وہی حکم دیا ہے، جو مرسلین کو دیا تھا، جس کا ذکر قرآن کی اس آیت میں کیا:

﴿ يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ﴾ (المؤمنون: ٥١)

''اے رسولو! پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو۔''

اور فرمایا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ ﴾ (البقرة: ١٧٢)

''اے ایمان والو! ہمارے دیے رزق میں سے پاکیزہ کھاؤ اور اللہ کا شکر ادا کرو، اگر تم اسی کی عبادت کرتے ہو۔''

پھر (بطور مثال) اس شخص کا ذکر کیا، جو طویل سفر کرتا ہے (یعنی کعبہ کی طرف) بال بکھرے، غبار آلود چہرہ لیے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے، یا رب یا رب کہتا ہے، جبکہ حالت یہ ہے کہ اس کا کھانا، پینا، لباس اور غذا حرام (کی کمائی کا) ہے تو کیونکر اس کی دعا قبول ہو؟'' مسند احمد کی سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ اگر کوئی شخص حرام مال سے صدقہ کرے گا، تو اس میں برکت نہ ہوگی اور نہ اس کا صدقہ قبول ہوگا اور جو کچھ وہ اپنے پیچھے چھوڑے گا وہ آگ میں اس کا زاد ہوگا، بے شک اللہ تعالیٰ برائی کے ساتھ برائی کو نہیں مٹاتا، لیکن برائی کو اچھائی کے ساتھ مٹاتا ہے اور خبیث خبیث کا محو نہیں کرتا۔''[1]

امام ابن رجب رحمہ اللہ کی کتاب جامع العلوم والحکم میں اس موضوع پر کثیر احادیث اور صحابہ کے آثار ہیں، ان میں سے جو سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ ''جس نے حرام مال کمایا، پھر اس سے صدقہ کیا، اسے اس کا کوئی اجر نہ ملے گا اور اس کا اثم اس کے ذمہ ہوگا۔''[2] مراسیل قاسم بن مخیمرہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے گناہ کے طریقے سے مال کما کر صلہ رحمی کی یا صدقہ کیا، یا اللہ کی راہ میں خرچ کیا، تو یہ سب جمع کر کے آگ میں پھینک دیا جائے گا۔''[3] اربعین نووی کی ملا علی قاری رحمہ اللہ کی شرح میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مذکور ہے کہ ''جب کوئی حاجی حرام مال کا زادِ راہ لے کر نکلتا ہے، اور رکاب میں پاؤں ٹکا کر لبیك اللھم...... الخ کہتا ہے، تو آسمان سے ایک منادی اسے ندا دیتا ہے: ((لَا لَبَّيْكَ وَلَا سَعْدَيْكَ)) یعنی تمہاری حاضری قبول نہیں اور تمہارا حج تمہاری طرف مردود ہے۔[4] تو یہ احادیث جو ایک دوسری کو قوی

---

[1] مسند أحمد: ١/ ٣٨٧. [2] صحيح ابن حبان: ٣٣٦٨. [3] تهذيب الكمال: ١١٨؛ سير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٠٣.
[4] مجمع الزوائد: ٥٢٨٠.

کرتی ہیں دلیل ہیں کہ اللہ کو ایسا صدقہ، حج اور کوئی بھی نیکی کا کام قبول نہیں جو حرام مال سے ہو، اسی لیے علمائے حنفیہ نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ حرام مال سے حج کرنا حرام ہے۔

گزشتہ بحث کا خلاصہ

① حشیش، افیون، کوکین اور اس جیسی نشہ آور چیزوں کا استعمال قطعی حرام ہے۔

② ان کی تجارت اور نفع کا حصول حرام ہے۔

③ منشیات کے حصول، استعمال اور تجارت کی غرض سے افیون اور حشیش وغیرہ کی کاشت بھی حرام ہے۔

④ ان چیزوں سے کمایا ہوا مال حرام، خبیث ہے، اس مال کو تقرب کے حصول کی خاطر اللہ کے راستے میں خرچ کرنا ناپسندیدہ بلکہ حرام ہے۔

میری گفتگو کچھ لمبی ہوگئی جس سے ممکن کچھ اکتاہٹ پیدا ہوگئی ہو، مگر میرا مقصد حق کو واضح کرنا اور درست بات کو ظاہر کرنا ہے، تاکہ جاہلوں کو پیش آنے والے شبہات کا رد ہو اور وہ خوب جان لیں کہ ان منشیات کو حلال ٹھہرانے کی بات ان باطلوں کی اباطیل اور گمراہوں کی گمراہیوں کا نتیجہ ہے۔

اس مؤقف پر میرا اعتماد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ساتھ فقہاء کے ان اقوال پر ہے جن کا مأخذ روشن اصول شریعت اور مضبوط مبادیات ہیں۔

اسی پر اختتام کرتا ہوں تمام تعریفیں اللہ رب العالمین کے لیے ہیں وہی سیدھے راستے کی راہنمائی کرنے والا ہے اور درود سلام ہو ہمارے سردار محمد ﷺ اور آپ کی آل اور تمام صحابہ کرام پر۔

شراب نوشی کی حد

فقہاء شرابی کے لیے وجوبِ حد پر متفق ہیں اور یہ کہ اس کی حد کوڑے لگانا ہے، البتہ اس کی تعداد میں اختلاف ہے تو احناف اور مالک کے نزدیک اسی (۸۰) ضربیں ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چالیس ضربیں ماری جائیں، احمد سے اس ضمن میں دو اقوال منقول ہیں، بقول مؤلف المغنی ایک اسی ضربوں کا ہے اور یہی امام مالک، امام ثوری، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے اتباع نے اختیار کیا کیونکہ صحابہ کا اس پر اجماع ہوا تھا، چنانچہ مروی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے شراب کی حد کے بارے صحابہ سے مشورہ مانگا تو سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: "اِجْعَلْهُ كَأَخَفِّ الْحُدُوْدِ ثَمَانِيْنَ" آپ اسے سب سے کم ضربوں والی حد جو کہ اسی ضربیں ہیں، کی مثل کر دیں۔ تو یہی کیا اور امراء کو بھی یہی لکھا، مروی ہے کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر کہا تھا: "إِذَا سَكَرَ هَذىٰ وإِذَا هَذىٰ اِفْتَرىٰ فَحُدُّوْهُ حَدَّ الْمُفْتَرِىْ" "متوقع ہے کہ جب نشہ طاری ہو، تو

ہذیان بکے اور اس دوران میں کسی پر الزام وتہمت دھر سکتا ہے، لہٰذا اس کے لیے حدِ قذف والی سزا مناسب ہے۔[1] اسے جو زجانی اور دارقطنی وغیر ہما نے نقل کیا، دوسرا قول چالیس ضربوں کا ہے اور یہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کا اختیار تھا، امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے، کیونکہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ کو چالیس ضربیں ماریں، پھر کہا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے چالیس ضربیں ماری تھیں اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اسی اور دونوں سنت ہیں اور مجھے یہ زیادہ پسند ہے،[2] اسے مسلم نے نقل کیا۔

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شرابی کو لایا گیا، تو آپ نے جوتے کے ساتھ تقریباً چالیس ضربیں لگائیں، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی کیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اس پر صحابہ سے مشورہ کیا، تو سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے کہا: کم از کم حد (جو قرآن نے ذکر کی) اسی ہے (یعنی حدِ قذف) تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہی کیا، بہر حال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حجت ہے کسی اور کے فعل کے ساتھ اس کا ترک جائز نہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، سیدنا ابوبکر اور علی رضی اللہ عنہما کے فعل کے برخلاف اجماع منعقد نہیں ہوسکتا، لہٰذا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی زائد ضربوں کو تعزیر پر محمول کیا جائے گا، اگر حاکم کسی کیس میں ایسا مناسب خیال کرے تو کرسکتا ہے، اس کی ترجیح اس امر سے ملتی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ عادی قوی شرابی کو اسی ضربیں اور کمزور آدمی جو عادی نہیں بلکہ بھول ہوگئی، کو چالیس ضربیں مارا کرتے تھے، جہاں تک شرابی کے قتل کا امر اگر وہ بار بار اس جرم میں پکڑا جائے تو یہ منسوخ ہے، چنانچہ سیدنا قبیصہ بن ذؤیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم نے فرمایا: ”جس نے شرب پی اسے حد لگاؤ، اگر پھر پی تو پھر حد لگاؤ، اگر پھر پی تو پھر اسے حد لگاؤ، تیسری یا چوتھی دفعہ اگر پی تو اسے قتل کردو۔“[3] ایک شرابی کو آپ کے پاس لایا گیا، آپ نے حد ماری اسے پھر لایا گیا، پھر حد ماری، پھر لایا تو بھی حد ماری اور قتل منسوخ ہوا اور یہ ایک رخصت ہوئی۔

حد کیسے ثابت ہوگی؟

یہ درج ذیل دو میں سے ایک امر کے ساتھ ثابت ہوگی:

① اعتراف سے ② یا پھر دو غیر فاسق و فاجر گواہوں کے گواہی دینے سے

فقہاء نے منہ سے شراب کی بو آنے کے موجبِ حد جاری ہونے کے بارے باہم اختلاف کیا ہے۔ مالکیہ قائل ہیں کہ اگر حاکم کے پاس دو عادل (پابندِ صوم وصلاۃ اور غیر فاسق و فاجر) آدمیوں نے گواہی دی کہ اس کے منہ سے شراب کی بو آرہی تھی تو حد واجب ہوگی، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ اس کے قائل نہیں، کیونکہ اس طرح شبہ وشک لاحق ہونے کا امکان ہے اور یہ کسی اور چیز کی بو بھی تو ہوسکتی ہے اور حدود میں ملزم کو شک کا فائدہ دیا جاتا ہے اور اس احتمال کے پیش نظر کہ مخلوط مشروب ہو یا یہ کہ اسے بالجبر پلائی گئی ہو۔ پھر غیر شراب کی بو بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے اور اصل یہ ہے کہ ہر کوئی عقوبت سے محفوظ ہے اور شرع خوامخواہ حدود لاگو کرنے کی شوقین نہیں۔

---

① مستدرك للحاكم: ٨١٣١؛ مؤطا امام ملك: ٢/٨٤٢؛ سنن دارقطني: ٣/ ١٥٧. ② صحيح مسلم: ١٧٠٧/ ٣٨.
③ حسن صحيح، سنن أبي داود: ٤٤٨٤؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٧٢.

حد کے نفاذ کی شروط

اس ضمن میں درج ذیل شروط ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① ملزم عاقل ہو، کیونکہ عقل ہی کسی کے مکلف قرار پانے کی بنیاد ہے، مجنون کو حد نہیں ماری جاسکتی، معتوہ (کسی انتہائی آفت یا عذر کا شکار) بھی اسی سے ملحق ہے۔

② بالغ ہو، نابالغ چونکہ غیر مکلف ہے، لہٰذا اسے حد نہیں ماری جائے گی (اسے کوئی مناسب تعزیری سزا دی جاسکتی ہے)

③ اختیار سے پی ہو، اگر زبردستی پلائی گئی تب حد نہیں، چاہے یہ زبردستی اسے قتل کی دھمکی کے ساتھ ہو یا تشدد کر کے یا مال چھین لینے کی، کیونکہ اگر بالجبر اور زبردستی جرم کرایا جائے تو مرتکب گناہگار نہیں ہوتا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''میری امت سے خطا، بھول اور زبردستی گناہ کرایا جانا معاف کیا گیا ہے۔''[1] اگر اثم ہی مرفوع ہے تو حد کیسی؟ کیونکہ حدود بوجہ اثم و معصیت لگائی جاتی ہیں، دائرۂ اکراہ میں اضطرار بھی داخل ہے تو جس کے پاس پانی نہ تھا اور اسے شدید پیاس لگی اور جان جانے کا خطرہ تھا اور شراب میسر تھی، تو وہ پی سکتا ہے، اسی طرح شدید بھوک کے عالم میں اگر شراب پی لی کیونکہ اس صورتحال میں یہ ایک مجبوری بنی، جس پر زندگی کا دارو مدار تھا اور ''اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْذُوْرَاتِ'' ضرورت اور مجبوری شرعاً ممنوع فعل کو مباح کر دیتی ہے۔ قرآن میں ہے: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرۃ:١٧٣) ''تو جو اضطراری حالت کو پہنچ جائے، جبکہ وہ سرکشی کرنے والا اور حد سے گزرنے والا نہ ہو تو اس پر گناہ نہیں۔'' المغنی میں ہے کہ سیدنا عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ صحابی کو رومیوں نے قیدی بنالیا تھا اور قید میں انہیں شراب ملا پانی اور خنزیر کا بھنا گوشت دینے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے بھوک ہڑتال کی تین دن بھوکے پیاسے رہے پھر رومیوں نے ان کے مرنے کے ڈر سے یہ روش بدل لی، تو ان سے کہنے لگے، میں اس اضطراری حالت کو پہنچ چکا تھا، جس میں مردار حلال ہو جاتا ہے، لیکن میں نے نہ چاہا کہ تم دینِ اسلام کی بابت برے تبصرے کرو۔

④ وہ جانتا ہو کہ جو وہ نوش کر رہا ہے، وہ نشہ آور ہے (اور یہ بھی جانتا ہو کہ ہر نشہ آور حرام ہے) اگر لاعلمی میں شراب پی لی تو بوجہ لاعلمی وہ معذور ہے، اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی، لیکن اگر کسی کے توجہ دلانے پر بھی جاری رہا تب معذور تسلیم نہ ہوگا اور وہ حد لگائے جانے کا سزاوار بنے گا، اگر ایسا مشروب پیا جس کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلاف رائے ہے کہ وہ شراب ہے یا نہیں؟ تب بھی حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں اسے شک کا فائدہ ملے گا ایسا شخص جس نے انگور کا جوس پیا (جوس ہی سمجھتے ہوئے) مگر وہ باسی ہونے کے سبب جوش مار رہا تھا اور اس پر جھاگ آ چکی تھی اور جب یہ حالت ہو تو فقہاء اس کے شراب ہونے پر متفق ہیں، لیکن وہ اس حکم سے واقف نہ تھا اس وجہ سے کہ وہ دارالحرب میں تھا (اور دسترس میں کوئی عالم نہ تھا جس سے رجوع کرتا) یا تازہ تازہ قبولِ اسلام کیا تھا، تو یہ بھی حد ساقط کرنے کے اعذار میں سے ہے، بخلاف اس کے جو

[1] صحیح، سنن ابن ماجہ: ٢٠٤٣.

دارالاسلام میں مقیم ہو اور پرانا مسلمان ہو، تو اسے بوجہ لاعلمی معذور باور نہ کیا جائے گا، کیونکہ یہ تو دین کی بنیادی اور ضروری معلومات میں سے ہے جن کا ہر کسی کو علم ہونا چاہیے (پھر کسی عالم سے رجوع کرنا اس کی دسترس میں تھا)۔

کیا حدود کے اجرا میں آزاد اور مسلمان ہونے کی شرط ہے؟

یہ دونوں امور اجرائے حدود میں شرط نہیں، لہٰذا غلام (اور لونڈی) بھی اگر شراب پیے تو اسے حد ماری جائے گی، کیونکہ وہ بھی احکامِ خداوندی کے مکلف ہیں، ماسوائے ان امور کے جن کی ادائیگی بوجہ اپنے آقا کے کام کاج میں لگے ہونے کے ان کے لیے دشوار ہے، مثلاً جماعت کے ساتھ نمازِ پنجگانہ اور جمعے کی ادائیگی، اللہ تعالیٰ نے شراب سے اجتناب کا حکم دیا ہے اور یہ حکم آزاد و غلام سب پر لاگو ہے، اس سے اجتناب غلام کے لیے کوئی مشکل نہیں، اسے بھی شراب نوشی سے وہ سب ضرر لاحق ہو سکتا ہے، جو آزاد کو لاحق ہو، البتہ اس کی حد آزاد کی نسبت نصف ہے یا تو بیس ضربیں یا پھر چالیس، اس ضمن کے اختلاف کے مدِنظر، اسی طرح اجرائے حد میں مسلمان ہونا بھی شرط نہیں تو اسلامی ملک میں رہائش پذیر غیر مسلموں پر بھی یہ سب حدود نافذ العمل ہیں اور وہ غیر مسلم بھی جو سیر و سیاحت یا تجارت و ملازمت کی غرض سے عارضی طور پر اسلامی ملک میں رہائش پذیر ہوں، کیونکہ ان پر جب تک وہ ادھر ہیں، وہ سب حقوق اور فرائض واجب الاداء ہیں جو مسلمانوں پر عائد ہیں، پھر عیسائیوں اور یہودیوں کے دین میں بھی شراب حرام ہے، جیسا کہ اس کا بیان گزرا اور اسلام معاشرے کو اس کے نقصانات اور فساد سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے، لہٰذا غیر مسلموں کو شتر بے مہار نہیں چھوڑا جا سکتا، یہ جمہور فقہاء کا مؤقف ہے اور یہی برحق ہے، اس سے عدول درست نہیں، لیکن احناف (مؤلف نے یہاں یہ دعا بھی لکھی رضی اللہ عنہم) کی رائے ہے کہ اگر مسلمانوں کے لیے شراب مال تصور نہیں ہوتا، اس وجہ سے کہ اسے اللہ نے ان کے لیے حرام کیا ہے، لیکن اہل کتاب کے ہاں یہ ذی قیمت مال ہے اور اگر کسی مسلمان نے کسی اہلِ کتاب کے ہاں موجود شراب کو جلا دیا، تو اسے اس کی قیمت بھرنا پڑے گی اور ان کے نزدیک شراب نوشی مباح ہے اور ہمیں حکم ہے کہ انہیں اور ان کے دین سے متعرض نہ ہوں، لہٰذا اگر کسی کتابی نے شراب پی، تو اس پر حد لاگو نہ ہوگی بالفرض اگر ان کی کتب میں شراب حرام ہے، لیکن (عملاً) وہ اس کے عامل نہیں ہیں اور ہمارا ان کے ساتھ معاملہ ان کے عملی معتقدات کے لحاظ سے ہونا چاہیے نہ کہ اصل حق و حقیقت کے مقتضا کے بموجب۔

شراب کا بطورِ دوا استعمال

زمانہ جاہلیت میں لوگ بغرضِ علاج بھی شراب پیتے تھے، اسلام نے اس کا بطورِ علاج استعمال بھی حرام کیا، چنانچہ احمد، مسلم، ابوداود، اور ترمذی نے سیدنا طارق بن سعید جعفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے پوچھا، تو آپ نے کہا: ''وہ حرام ہے۔'' عرض کی: میں دوا کے لیے اسے تیار کرتا ہوں، فرمایا: ''وہ دوا نہیں بلکہ داء (بیماری) ہے۔''[1]

[1] صحیح مسلم: ۱۲/ ۱۹۸٤؛ سنن أبی داود: ۳۸۷۳؛ سنن ترمذی: ۲۰٤۷.

ابوداود نے سیدنا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم نے فرمایا اللہ نے ہر بیماری کی دوا بھی نازل کی ہے، لیکن کسی حرام چیز کو بطورِ دوا استعمال نہ کرو۔[1] اسلام سے قبل عرب سردی سے بچاؤ کے لیے شراب استعمال کرتے تھے، اس سے منع کیا گیا، ابو داود نے روایت نقل کی کہ دیلم حمیری نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: ہم ایک سرد علاقہ کے رہائشی ہیں، جس کی وجہ سے شدید مشقت ہوتی ہے اور کام کاج نہیں ہو پاتا، تقویت کے لیے گندم سے تیار شدہ ایک شراب ملتی ہے، جس کے ساتھ ہم ٹھنڈک پر بھی قابو پاتے ہیں، آپ نے فرمایا: ''کیا وہ نشہ آور ہے؟'' کہا: جی ہاں، فرمایا: ''تب اس سے اجتناب کرو۔'' کہنے لگے: مجھے نہیں لگتا کہ لوگ اسے ترک کریں گے، فرمایا: ''اگر باز نہ آئیں، توان سے جنگ کرو۔''[2] بعض اہلِ علم نے اس شرط کے ساتھ اسے علاج کے بطور استعمال کرنا جائز قرار دیا کہ اس مرض کی کوئی حلال دوا وہاں میسر اور موجود نہ ہو، تب یہ ایک اضطراری حالت ہو جائے گی، جہاں حرام حلال ہو جاتا ہے، فقہاء نے اس کی مثال یہ دی کہ مثلاً کسی کے حلق میں لقمہ پھنس گیا یا سردی سے بچاؤ کا سامان نہیں اور اتنی ٹھنڈ لگی ہوئی ہے کہ جان جانے کا خوف ہے تو لقمہ دھکیلنے کے لیے وہ ایک گھونٹ شراب پی سکتا ہے، اسی طرح جیسے دل کا دورہ پڑا اور حالت سخت خطرے میں ہے اور طبیب نے بتلایا کہ اسے شراب پلانا اب ضروری ہے تو وہ بھی اضطراری حالت میں ہے اور اس حالت میں محظورات مباح ہوتے ہیں۔

حدِ زنا

اسلام نے مناسب عمر کو پہنچتے ہی شادی کر لینے اور کرا دینے کی ترغیب دلائی ہے، کیونکہ یہی جنسی شہوت پوری کرنے اور جنسی قوت قائم رکھنے کا محفوظ طریقہ ہے اور اسی سے نسلِ انسانی کی بقاء، تسلسل، اولاد کی ایک اچھی اور پاکیزہ تربیت گاہ مہیا ہوتی اور معاشرہ سدھرا اور قبائح سے محفوظ رہتا ہے اور یہی حسب ونسب کی حفاظت کی ضامن ہے تو جس طرح اسلام نے اس جنسی غریزہ (اشتہاء) کے استعمال وتصریف کا ایک عمدہ راستہ تجویز کیا، اسی طرح غیر مشروع طریقے سے اس کا استعمال منع کیا ہے اور اس کے مقدمات بننے والے امور سے بھی مثلاً: اختلاط، رقص، فحش تصاویر، فحش گانے، نظر بازی اور ہر وہ اقدام جس سے سفلی جذبات ابھریں اور گناہ کی دعوت ملے، اسی سلسلے میں زنا کو ایک قانونی جرم قرار دیا جس کی انتہائی سخت سزا مقرر کی، کیونکہ زنا کے رواج پانے سے پورا معاشرہ خراب ہوسکتا اور اس کے بدترین اثرات مرتب ہو سکتے ہیں جس سے حسب ونسب کا نظام تباہ و برباد ہو جائے، قرآن پاک میں ہے:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ۭ وَسَاۗءَ سَبِيْلًا ﴾(الإسراء:۳۲)

''زنا کے قریب بھی نہ جاؤ کہ یہ بے حیائی اور بری روش ہے۔''

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ۳۸۷٤. [2] صحيح، سنن أبی داود: ۳٦۸۳.

طبی لحاظ سے اگر دیکھیں، تو زنا ایسے خطرناک امراض کے پھیلاؤ کا سبب بنتا ہے جو انسانی زندگی کے لیے مہلک ہیں مثلاً ایڈز، خارش اور جسم میں آبلے پڑنا، یہی قتل کے جرم کے ارتکاب کی ایک بڑی وجہ ہے، کیونکہ غیرت انسانی طبیعت کا لازمہ اور خاصہ ہے اور کوئی عزت والا شخص اسے گوارا نہیں کرسکتا اور اکثر اس عار کے دھونے کا ایک ہی وسیلہ ہوتا ہے کہ خون کر دے، اس سے گھر کا نظام خراب ہو جاتا اور ایسا تکدُّر پیدا ہوتا ہے، جس سے خلاصی نہیں ہو پاتی اور معاملہ دائمی علیحدگی پر منتج ہوتا ہے اور اگر اولاد بھی ہو تو وہ اس کی لپیٹ میں آ کر در بدر خراب ہو جاتی ہے، اس میں نسب وحسب کا ضیاع بھی ہے اور خرابی کا یہ سلسلہ توارُث میں بھی جاری ہوتا ہے، پھر اس میں ایک دوسرے کو دھوکا دینا اور اعتماد کا خون ہے، زنا دراصل ایک عارضی اور وقتی تعلق ہے، جو سفلی خواہشات کی بنیاد پر قائم ہوا تو یہ ایک خالص حیوانی عمل ہے، جو کسی شریف مرد وزن کو زیب نہیں دیتا۔

خلاصہِ کلام یہ کہ زنا کا عظیم الضرر والفساد ہونا بالفعل ثابت ہے، اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور یہی خرابی وفتنہ کے بڑے اسباب میں سے ہے اور اگر اس کا توڑ نہ ہو تو اس سے بڑی قاتل دوا کوئی نہیں۔ تو ان سب اَضرار اور خطرات کے مدِ نظر شرع نے اس کی بھیانک سزا مقرر کر رکھی ہے، ہوسکتا ہے یہ سزا بعض لوگوں کو سخت لگتی ہو، لیکن زنا کے نتیجہ میں جو فساد اور خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، ان کے پیشِ نظر یہ بہت ضروری تھی، تاکہ ان کا تدارک ہو اور معاشرہ صحیح سمت میں بڑھتا رہے، لٰہذا اس حد کے نفاذ میں حفظِ نفوس وعزت اور گھرانہ کی بقاء ہے، جو کسی بھی معاشرے کی پہلی اکائی ہوتا ہے اور اس کی درستگی میں ہی معاشرے کی صلاح اور درستگی اور اس کی خرابی میں معاشرے اور نظام کی خرابی مضمر ہے۔ قومیں اپنے اخلاقِ فاضلہ، آدابِ عالیہ، پلیدی اور تلوث سے بچت اور رذالت، سفلہ پن سے بچنے کی بنیادوں پر ہی قائم ہوتی ہیں، اس سلسلے میں دوسرا پہلو یہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اسلام نے جس طرح ایک شادی کو مشروع اور مباح کیا ہے، اسی طرح تعددِ ازواج کی بھی اجازت دی ہے، تاکہ حلال حرام سے بچنے کا سبب بنے اور تاکہ زنا کے جرم کا ارتکاب کرنے والے کے لیے کوئی عذر باقی نہ رہے، پھر یہ بھی کہ اگرچہ اس جرم کی سزا بڑی ہولناک ہے، لیکن اس کے نفاذ کی کڑی شرائط عائد کی ہیں، مثلاً:

① ملزم کو شک کا فائدہ ملے اور جرم کے وقوع کے یقین کے بعد ہی حد نافذ کی جائے گی

② اس کے اثبات کے لیے چار عادل (پابندِ صوم وصلاۃ اور جن میں کوئی بڑا شرعی عیب نہ ہو) مرد گواہوں کی گواہی ضروری ہے، اس میں عورتوں کی اور فاسق مرد کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

③ سب گواہوں نے اپنی آنکھوں سے زنا ہوتے دیکھا ہو (ایک بستر پر دیکھنا کافی نہیں بلکہ) آلہِ تناسل کو دیکھا کہ عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوا، جیسے سرمہ دانی میں سرمہ کی سلائی اور کنویں میں رسی جاتی ہے اور اس طرح کی گواہی از حد دشوار ہے۔

④ اگر بالفرض تین نے اس طرح کی دوٹوک گواہی دے دی اور چوتھے نے نہ دی یا وہ اپنی گواہی سے منحرف ہوگیا تو ان تینوں کو حدِ قذف ماری جائے گی، تو یہ وہ احتیاط ہے جو اسلام نے اس جرم کے اثبات کے لیے ملحوظ رکھی ہے۔ دراصل یہ ہولناک سزا مقرر کرنے کا مقصد اِرہاب وتخویف ہے، لیکن اس کی اساس پر جرم ثابت ہونا تقریباً ناممکن ہے (اس سے یہ بات باور کرائی

کہ جس جرم کی سزا دنیا میں بشرطے ثبوت اتنی کڑی اور مہلک ہے آخرت میں اس کی پاداش میں کتنا عذاب ہوگا، اگر دنیا میں سزا سے بچ گیا، لہٰذا جیسا کہ کہا اصل مقصد اس جرم کی خرابی واضح کرنا ہے) کوئی کہہ سکتا ہے اگر جرمِ زنا کا اثبات تقریباً ناممکن ہے، تو پھر یہ حد مشروع کیوں کی ہے؟ جواب وہی جو ہم نے کہا کہ انسان جب اس جرم کی شدت اور سنگینی ملحوظ رکھے تو اس کے ارتکاب سے قبل ہزار بار سوچے گا، تو دراصل یہ ایک نوع کا زجر ہے، کیونکہ زنا کے بواعث بہت قوی اور شدید ہیں، کیونکہ جنسی اشتہا نہایت بداثرات مرتب کرنے والی اشتہاؤں میں سے ہے، لہٰذا مناسب تھا کہ اس کے مقابل سزا بھی سخت اور شدید ہو۔

تحریمِ زنا میں تدرُّج

کثیر فقہاء کا خیال ہے کہ زنا کی موجودہ سزا کا تقرر بالتدریج ہوا ہے، جیسا کہ شراب کی حرمت کا معاملہ ہوا اور جیسا کہ روزوں کی تشریع میں ہوا، شروع میں زنا کے جرم کے ارتکاب پر لعنت و ملامت کرنا بطورِ عقوبت تھا (یا زدوکوب کرنا) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ﴾(النساء:١٦)

''بے حیائی کے مرتکب جوڑے کی گوشمالی کرو، اگر وہ توبہ اور اصلاح کرلیں تو انہیں چھوڑ دو۔''

پھر حکم ہوا کہ زنا کی مرتکب عورتوں کو گھروں میں بند رکھا جائے اور باہر جانے کی اجازت نہ دی جائے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہوا:

﴿ وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا ﴾(النساء:١٥)

''تمہاری عورتوں میں جو بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں ان پر اپنے چار لوگوں کو گواہ بناؤ، اگر وہ (ان کی بدکاری کی) گواہی دیں تو ان عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ موت ان کا کام تمام کر دے یا اللہ ان کے لیے کوئی اور سبیل پیدا کرے۔''

پھر آخر معاملہ اس امر پر مستقر ہوا اور اللہ نے جس سبیل دینے کا اس آیتِ مذکورہ میں وعدہ کیا تھا وہ یہ حکم آیا کہ کنوارے مرد یا عورت پر اگر زنا ثابت ہو جائے تو انہیں سو (ضربیں) ماری جائیں اور اگر وہ شادی شدہ ہوں تو انہیں پتھر پتھر مار مار کر ختم کر دیا جائے (یعنی رجم)، اس تدرج کی وجہ یہ تھی کہ ایک ایسے معاشرے کو بالتدریج عفاف اور طہر کی طرف لایا جائے، جس میں زنا عام تھا، تاکہ لوگوں کے لیے پلیدی سے طہارت کا یہ سفر دشوار نہ ہو اور دین میں انہیں حرج اور تنگی محسوس نہ ہو، ان کا اس کے لیے استدلال سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھ سے اخذ کرلو، اللہ وہ سبیل لے آیا ہے، جس کا اس نے وعدہ کیا تھا، اگر کنوارے زنا کریں تو سو ضربیں اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اگر شادی شدہ زنا کریں تو انہیں سو ضربیں مار کر رجم کر دیا جائے۔'' اسے مسلم، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، ہماری رائے میں بظاہر سورہ نساء کی دونوں سابق الذکر آیتیں سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) اور لواطت کے بارے حکم بتلا رہی ہیں اور ان دونوں جرموں کا حکم سورۂ نور میں مقرر و مذکور حکم سے مختلف ہے، چنانچہ پہلی آیت سحاق کے بارے میں ہے: ﴿ وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الخ ''اور تمہاری

عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کریں، ان پر اپنے میں سے چار مرد گواہ طلب کرو، پھر اگر گواہی دے دیں تو انہیں گھروں میں بند رکھو، یہاں تک کہ انہیں موت اٹھالے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ بنا دے۔'' اور دوسری لواطت کے بارے میں: ﴿وَ الَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا﴾ ''اور وہ دونوں جو تم میں سے اس کا ارتکاب کریں سو ان دونوں کو ایذا دو، پھر اگر وہ دونوں توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں تو ان سے خیال ہٹالو۔'' یعنی (پہلی آیت کے حوالے سے وہ عورتیں جو سحاق (ہم جنس پرستی) کریں تو ان پر چار مرد گواہ بناؤ، اگر مل جائیں، تو انہیں گھر میں بند رکھو یعنی ایک دوسری سے ملنے نہ دو تا آنکہ وہ مرجائے یا اللہ ان کے لیے سَبِیْلاً إِلَی الْخُرُوْجِ کوئی مخرج بنائے یا انہیں توبہ کی توفیق دے اور یا یہ کہ ان کی شادی ہو جائے تا کہ مساحقت سے مستغنی ہو جائیں (اگر یہ معنی مراد لیں تو پھر سابق الذکر حدیثِ عبادہ کا کیا کریں، جس میں اسی آیت میں مذکور سبیل کا حوالہ دے کر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''وہ سبیل نازل ہو چکا، اسے مجھ سے لے لو۔'' اسی طرح دوسری آیت کے حوالے سے اگر دو مرد باہم یہ کام کریں، یعنی لواطت تو ثبوت ملنے کے بعد انہیں ایذا دو، اگر اقامتِ حد کے ساتھ ایذا پانے سے قبل وہ توبہ کرلیں اور نادم ہو کر اصلاح کرلیں، تو ان سے اعراض کرو ان پر اقامتِ حد سے رک کر۔ یہ معنیٰ مؤلف کتاب کا اپنا وضع کردہ ہے۔ کسی نے ان سے قبل یہ معنی نہیں کیا، لہٰذا اسے ان کی خطاء شمار کیا جائے، سچ کہا: (لِکُلِّ عَالِمٍ هَفْوَةٌ)۔

موجبِ حد زنا

ہر غیر شرعی اساس پر قائم جنسی تعلق زنا شمار ہوگا جس کی شرع نے سزا مقرر کر رکھی ہے، اس طرح کہ اسے منجملہ ان جرائم کے ایک جرم سمجھا جن کی سزائیں طے کر رکھی ہیں، موجبِ حد زنا وہ ہوگا، جس میں آلہ تناسل کا اگلا حصہ مشتہی بالطبع (یعنی طبعی لحاظ سے جو شہوت پوری کرنے کی جگہ ہے، بقول محشی اس قید سے حیوانات کے فروج خارج ہوئے۔) حرام شرمگاہ میں بغیر نکاح کے شبہ کے داخل ہو جائے (یعنی منکوحہ سمجھ کر ایسا نہ کیا ہو) اس کی تفصیل پچھلے صفحات میں گزری ہے، اس میں انزال کا ہونا شرط نہیں، اگر کسی نے اپنی غیر منکوحہ خاتون کے ساتھ اس کی شرم گاہ سے بچتے ہوئے مباشرت کی (چاہے اس دوران میں انزال ہو گیا) تو یہ موجبِ حد زنا نہیں، البتہ کوئی تعزیری سزا دی جا سکتی ہے، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا: میں ایک عورت کے ساتھ خلوت میں ہوا اور جماع کے علاوہ ہر کام کیا، میں حاضر ہوں آپ مجھ پر حد قائم کیجیے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بولے: اللہ نے تیرا پردہ رکھا تھا تو خود بھی اپنا پردہ رکھتا، نبی کریم ﷺ خاموش بیٹھے رہے کوئی جواب نہ دیا: وہ شخص واپس ہوا تو ایک آدمی کو اس کے پیچھے بھیجا، تا کہ اسے بلا کر لائے، جب آیا تو یہ آیت اسے سنائی:

﴿وَ اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَیِ النَّهَارِ وَ زُلَفًا مِّنَ الَّیْلِ ؕ اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ ؕ ذٰلِكَ ذِكْرٰی لِلذّٰكِرِیْنَ﴾

(ھود:۱۱٤)

''اور دن کے دونوں کناروں (صبح اور شام کے اوقات میں) اور رات کی چند ساعات میں نماز پڑھا کرو (یا، نماز کا اہتمام کرو) کچھ شک نہیں کہ نیکیاں گناہوں کو ختم کر ڈالتی ہیں یہ ان کے لیے نصیحت ہے جو نصیحت قبول کرنے والے ہیں۔''

حاضرین میں سے ایک شخص بولا: یا رسول اللہ! کیا یہ اسی کے ساتھ خاص ہے؟ فرمایا: ''سب لوگوں کے لیے۔''[1] اسے مسلم، ابوداود اور ترمذی نے تخریج کیا۔

زانیوں کی اقسام

زانی یا تو کنوارا ہوگا یا شادی شدہ۔ دونوں کا حکم مختلف ہے، چنانچہ کنوارے زانی کے بارے میں فقہاء متفق ہیں کہ اگر آزاد (جو غلام یا لونڈی نہ ہو) غیر شادی شدہ (مرد وعورت) زنا کرے تو اسے سو ضربیں ماری جائیں، کیونکہ سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۪ وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۚ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾(النور: ۲)

''زانی عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو دُرّے مارو اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو شریعت الٰہی کے معاملے میں تمہیں ان پر ہرگز ترس نہ آئے اور چاہیے کہ ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت بھی موجود ہو۔''

سو ضربوں کے ساتھ ساتھ جلاوطنی کی بھی سزا

فقہاء سو ضربیں لگانے کے وجوب پر تو متفق ہیں، لیکن جلاوطن کیے جانے کے بارے ان کے ہاں اختلافِ آراء ہے چنانچہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کہتے ہیں: سو ضربیں مار کر ایک برس کے لیے علاقہ بدر بھی کیا جائے، ان کے مدِنظر بخاری اور مسلم کی سیدنا ابوہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک دیہاتی آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہو کر کہا: میں آپ کو اللہ کا واسطہ دیتا ہوں کہ میرے مسئلے کا کتاب اللہ کی رو سے فیصلہ کیجیے، فریقِ ثانی بھی اس کے ہمراہ تھا اور وہ اس سے زیادہ سمجھ دار تھا، وہ بولا جی بالکل، ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے ساتھ فیصلہ کیجیے اور مجھے اجازت دیں کہ مقدمہ پیش کروں، فرمایا: ''کہو'' عرض کی: میرا بیٹا اس کے ہاں ملازم تھا اس نے اس کی بیوی سے زنا کرلیا، مجھے بتلایا گیا کہ میرے بیٹے کی سزا رجم ہے تو میں نے اسے سو بکریاں اور ایک لونڈی دے کر اپنے بیٹے کی جاں بخشی کرالی ہے جب اہلِ علم سے رجوع کیا تو انہوں نے کہا: میرے بیٹے پر سو ضربیں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا عائد ہے جبکہ اس کی بیوی کو رجم کرنا ہوگا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں بالضرور تمہارے درمیان کتاب اللہ کی رُو سے فیصلہ کروں گا (وہ یہ ہے کہ) تمہاری بکریاں تمہیں واپس ہوں گی اور لونڈی بھی، تمہارے بیٹے کو سو ضربیں لگائی جائیں گی اور ایک سال کی جلاوطنی بھگتنا ہوگی، (پھر قبیلہ اسلم کے ایک شخص کی طرف متوجہ ہو کر کہا:) اے انیس! تم کل صبح اس کی بیوی کے پاس جاؤ (اور تفتیش کرو) اگر وہ اعتراف کرلے، تو اسے رجم کردو۔'' (اب یہ پڑھ کر موجودہ دور کے خوارج کے جانشین جو اپنے آپ کو اہلِ قرآن کہتے ہیں، خوارج بھی قراء کے لقب سے معروف تھے اور انہوں نے بھی رجم کا انکار کیا تھا

[1] صحيح مسلم: ۲۷٦۳؛ سنن أبي داود: ٤٤٦٨؛ سنن ترمذي: ۳۱۱۲.

اور دلیل یہی کہ ہم اسے قرآن میں نہیں پاتے، بتلائیں وہ اب اس صریح فیصلہ جسے آقائے نامدار کتاب اللہ کا فیصلہ قرار دے رہے ہیں، کے بعد کیا اب بھی اپنے اس مؤقف پر اصرار کریں گے کہ رجم کی سزا صرف اس زانی اور زانیہ کو دی جائے گی جو عادی مجرم یا بالفاظِ دیگر جنسی درندہ ہے (یہی الفاظ وہ استعمال کرتے ہیں) اب اس شخص کی بیوی کہاں کی عادی مجرمہ اور جنسی درندہ تھی اور وہ لڑکا؟ پھر سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ تو خود آ کر اعتراف کرتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ مجھ پر اللہ کی حد نافذ کریں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رجم کا کرنے کا حکم دیا، کیا غامدیہ خاتون بھی جنسی درندہ اور عادی مجرم تھی؟ اے اللہ! انہیں ہدایت عطا فرما) راوی کہتے ہیں: چنانچہ سیدنا انیس رضی اللہ عنہ اگلے روز موقع پر پہنچے، اس کی بیوی نے اعتراف کرلیا، تو اسے رجم کر دیا۔[1] (گویا اگر اعتراف نہ کرتی تو اسے سزا نہ ملتی، حالانکہ ملازم لڑکے نے اعتراف کیا کہ اس نے زنا کیا ہے، اس سے یہ شرعی ضابطہ طے ہوا کہ اگر کوئی اعتراف کرے کہ اس نے زنا کیا ہے، تو صرف اسی پر حد نافذ کی جائے گی اور اس سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ کس کے ساتھ کیا ہے؟ اگر کسی نے اعتراف کرتے ہوئے کہا: فلاں سے کیا ہے، تو اس فلاں سے پوچھا جائے گا، اگر وہ انکار کرے تب بھی صرف معترف پر ہی حد قائم کی جائے گی۔ بخاری نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر شادی شدہ زانی کے بارے فیصلہ دیا کہ اسے حد لگائی جائے اور ایک سال تک علاقہ بدر کیا جائے۔[2] مسلم نے سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«خُذُوْا عَنِّیْ خُذُوْا عَنِّی، قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ، جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْیُ سَنَةٍ والثَّیِّبُ، بِالثَّیِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ»

''مجھ سے اخذ کرلو، مجھ سے سیکھ لو، اللہ وہ سبیل لے آیا ہے، جس کا اس نے وعدہ کیا تھا، اگر کنوارے زنا کریں تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، جبکہ شادی شدہ اگر زنا کرے تو انہیں سو کوڑے مار کر رجم کر دیا جائے۔''[3]

خلفائے راشدین نے بھی جلا وطنی کی سزا کو لاگو کیا اور کسی نے اس کا انکار نہ کیا، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فدک، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے شام، سیدنا عثمان نے مصر اور سیدنا علی نے بصرہ کی طرف جلا وطن کیا۔ (محشی امام خطابی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ علماء نے اس کلام کی تنزیل اور آیت پر اس کی وجہِ ترتیب کے بارے باہم اختلاف کیا ہے کہ کیا یہ آیت کے لیے ناسخ ہے یا اس کی مبین (وضاحت کرنے والی) بعض نسخ کے قائل ہیں اور یہ ان حضرات کا قول جو قرآن کے حدیث کے ساتھ نسخ کے جواز کے قائل ہیں، دیگر نے کہا: بلکہ یہ اس حکم کی مبین ہے جس کا وعدہ آیت میں ہوا تو گویا کہا، انہیں اس وقت تک گھر میں محبوس رکھو جب تک اللہ ان کے لیے کوئی راہ نکالے تو پھر جب (بذریعہ سنت) حکمِ الٰہی نازل ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھ سے اخذ کرلو، مجھ سے اخذ کرلو'' (صحیح مسلم: ۱۶۹۰) تو یہ اس موعودہ سبیل کا بیان تھا، تو اس نے اس کے مبہم کی وضاحت کر دی اور مجمل کو مفصل کیا، تو یہ قرآن کا قرآن کے ساتھ نسخ ہے، نہ کہ سنت کے خلاف اور یہی اصوب قول ہے۔)

شافعیہ کی رائے میں جلد (ضربیں لگانے) اور جلاوطن کرنے میں کوئی ترتیب ملحوظ نہ رکھی جائے گی، بلکہ جو (حاکم) چاہے

---

[1] صحیح البخاری: ٦٨٥٩؛ صحیح مسلم: ١٦٩٧، ١٦٩٨. [2] صحیح البخاری: ٦٨٣٣. [3] صحیح مسلم: ١٦٩٠.

مقدم کرلے، کیونکہ اصل مقصود اسے (کچھ عرصہ) اس کے اہلِ وطن سے دور رکھنا ہے اور یہ کم از کم اتنی دور ہو جہاں نماز قصر ہوجاتی ہے، اگر حاکم مناسب سمجھے تو اس سے بھی دور بھیج دے، اگر عورت کو جلاوطنی کی سزا دیں تو اس کے ساتھ اس کا محرم ہونا لازمی ہے اور وہ اجرت لیے بغیر نہ جائے تو عورت کے مال سے اجرت ادا کی جائے، امام مالک اور امام اوزاعی رحمہما اللہ قائل ہیں کہ آزاد غیر شادی شدہ مرد کو جلاوطن کرنا واجب ہے، لیکن عورت کو نہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ دونوں سزائیں اکٹھی نہ دی جائیں، اِلّا یہ کہ حاکم ایسا کرنا ضروری سمجھے، تو ہر ایک کو وہی سزا دے جو وہ مناسب سمجھے۔

شادی شدہ زانی یا زانیہ کی حد

فقہاء شادی شدہ زانی اور زانیہ کے رجم کے وجوب پر متفق ہیں (اللہ تعالیٰ غامدی ٹولے کو ہدایت دے، جس نے اس اجماع کی مخالفت کی) اور اسے رجم کیا جائے گا، حتی کہ مر جائے، درجِ ذیل سے استدلال کیا:

① سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے کہ ایک شخص آیا اور پکار کر کہا: میں نے زنا کیا ہے، حد نافذ کیجیے، آپ نے اعراض فرمایا، اس نے چار مرتبہ (چار مواقع پر) ایسا ہی کیا، جب چوتھی مرتبہ بھی یہی کہا، تو آپ نے اسے اپنے سامنے بٹھلایا اور کہا: ''کیا تم مجنون ہو؟'' اس نے کہا: نہیں، فرمایا: ''کیا شادی شدہ ہو؟'' کہا: جی ہاں، تو فرمایا: ''اسے لے جاؤ اور رجم کردو۔''[1] امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں: مجھے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے بیان کیا کہ میں بھی اسے رجم کرنے والوں میں شامل تھا، عید گاہ لے جا کر رجم کیا، پتھر برسنے کے دوران یہ بھاگ اٹھا مگر حرہ پہنچ کر پالیا گیا تو رجم کر دیا، متفق علیہ۔ یہ دلیل ہے کہ احصان (شادی شدہ ہونا) ایک بار کے اقرار سے ثابت ہوجائے گا اور (نعم) کے ساتھ جواب اقرار ہے۔

② سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خطبہ کے دوران میں کہا: اللہ تعالیٰ نے سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کتاب نازل کی اس میں آیتِ رجم بھی تھی، ہم نے اسے پڑھا اور یاد رکھا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ہم نے بھی اور مجھے ڈر ہے کہ ایک زمانہ گزرے گا اور کوئی کہنے والا کہے گا، ہم اللہ کی کتاب میں رجم نہیں پاتے (ان کا اندیشہ درست نکلا، ان کے دور کے چند سال بعد اولاً خوارج نے یہ بات کہی جو اہلِ قرآن (قراء) کہلاتے تھے اور پھر برصغیر کے اہلِ قرآن نے جن کا پاکستان میں سرخیل آجکل جاوید احمد غامدی ہے) تو وہ ایک فریضے کا انکار کر کے گمراہ ہوجائیں گے، جسے اللہ نے نازل کیا پس رجم حق ہے اس مرد و عورت پر جو شادی شدہ ہو کر زنا کرے، اگر یہ چار گواہوں کے ساتھ ثابت ہو جائے یا حمل ظاہر ہو یا وہ اعتراف کرے، اللہ کی قسم! اگر یہ ڈر نہ ہوتا کہ لوگ کہیں عمر نے قرآن میں اضافہ کر دیا، تو میں اس آیت کو (جو اولاً نازل ہوئی پھر اس کی قراءت منسوخ کر دی گئی) قرآن میں لکھ دیتا،[2] اسے شیخین، ابو داود، ترمذی اور نسائی نے مختصراً اور مطولاً نقل کیا، نیل الاوطار میں ہے کہ رجم کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے، البحر میں خوارج کے بارے مذکور ہے کہ وہ اسے غیر واجب قرار دیتے

---

[1] صحيح البخاري: ٦٨١٥؛ صحيح مسلم: ١٦٩١. [2] صحيح البخاري: ٦٨٣٠؛ صحيح مسلم: ١٦٩١.

ہیں، ابن عربی نے بھی ان سے یہی نقل کیا، اسی طرح بعض معتزلہ مثلاً نظام اور اس کے ساتھی سے، ان کے لیے بجز اس کے کوئی مستند نہیں کہ اس کا ذکر قرآن میں موجود نہیں، یہ کہنا باطل ہے، کیونکہ رجم مجمع علیہ متواتر سنت سے ثابت ہے اور یہ نصِ قرآنی کے بموجب بھی ثابت ہے، جیسا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے برسرِ منبر صحابہ کی موجودگی میں یہ کہا، تلاوت کا نسخ حکم کے نسخ کو مستلزم نہیں ہوتا، جیسا کہ ابوداود نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے نقل کیا، احمد نے اور کبیر میں طبرانی نے سیدنا ابوامامہ بن سہل رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، وہ اپنی خالہ عجماء سے ناقل ہیں کہ قرآن میں یہ آیت نازل ہوئی تھی: (اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا اَلْبَتَّةَ بِمَا قَضَيَا مِنَ اللَّذَّةِ) ''شادی شدہ مرد و عورت میں سے کوئی اگر زنا کرے تو اسے اپنی خواہش پوری کرنے کے سبب رجم کر دو۔''[1] اسے ابن حبان نے بھی اپنی صحیح میں سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے نقل کیا اور اس میں ہے کہ سورۂ احزاب سورۂ بقرۃ جتنی طویل تھی اور اس میں یہ آیت بھی تھی: (الشيخ والشيخة) الخ[2] (اسے نسائی نے بھی کتاب الرجم، باب نسخ الجلد عن الثیب میں نقل کیا)۔

شروطِ احصان

اس ضمن میں درجِ ذیل شروط ملحوظ کی جائیں گی:

① مکلف ہو، یعنی زنا کرنے والا عاقل اور بالغ ہو، اگر وہ مجنون یا نابالغ ہو تب حد نہیں، بلکہ تعزیر لاگو ہوگی (جو جرم کی سنگینی کے مدنظر انتہائی سخت بھی ہو سکتی ہے)

② آزاد ہو، تو غلام اور لونڈی کو رجم نہ کیا جائے گا، کیونکہ لونڈیوں کی حد کے بارے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾(النساء:۲۵) ''پھر اگر بدکاری کا ارتکاب کر بیٹھیں تو جو سزا آزاد عورتوں کے لیے ہے اس کی آدھی ان کو دی جائے۔'' اور ظاہر ہے رجم کا نصف نہیں ہوتا۔

(۳) نکاح صحیح میں مباشرت کر چکا ہو، یعنی وطی کرنے والے کی شرعی طریقہ پر شادی ہو چکی ہو اور اس میں اس نے اپنی منکوحہ سے جماع بھی کیا ہو، چاہے انزال نہ بھی ہوا ہو اور اگرچہ حالتِ حیض یا حالتِ احرام میں کیا ہو، اگر نکاح فاسد تھا (یعنی شرعاً منعقد نہ تھا) تب وہ محصن (شادی شدہ) شمار نہ ہوگا اور یوں رجم سے بچ جائے گا اور اسے سو زور دار ضربیں ماری جائیں گی، یہ لازم نہیں کہ اس کی اہلیہ موجود ہو تبھی وہ محصن شمار ہوگا، بلکہ اگر نکاحِ صحیح کیا اور وطی کی پھر طلاق ہوگئی اور نئی شادی سے قبل زنا کر بیٹھا تو وہ قابلِ رجم ہے، اسی طرح عورت بھی۔

مسلمان اور کافر زانی برابر ہیں

جس طرح مسلمان پر اگر زنا ثابت ہو، تو اسے حد لگانا لازم ہے، اسی طرح ذمی اور مرتد (اور اسلامی ملک میں

---

[1] مسند أحمد: ٥/ ١٨٣، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٥، بقول ہیثمی اس کے راوی صحیح ہیں۔ [2] صحیح ابن حبان: ٤٤٢٨.

رہائش پذیر) کافر پر اگر زنا کا جرم ثابت ہوا، تو اسے بھی یہی شرعی حد لگائی جائے گی۔ جہاں تک ذمی کا معاملہ تو چونکہ وہ شریعت کے مسلمانوں پر جاری شدہ احکام اور قوانین کا ملتزم ہے اور ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی جوڑے کو جرم زنا ثابت ہونے پر رجم کیا تھا، کیونکہ وہ شادی شدہ تھے۔[1] اور جو مرتد ہے، وہ بھی اسلامی احکام وقوانین کے دائرے میں ہے (اگر اسلامی ملک میں رہائش پذیر ہے) ارتداد کا مطلب یہ نہیں کہ یہ احکام اس پر نافذ العمل نہ ہوں گے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہودی نبی کریم ﷺ کے پاس ایک مرد اور عورت کو لائے، جن پر زنا کا الزام ثابت تھا: آپ نے فرمایا: ''تم تورات میں اس کا کیا حکم پاتے ہو؟'' کہنے لگے: ان کے چہرے سیاہ کر کے رسوا کیا جائے، فرمایا: ''تم جھوٹ کہتے ہو، تورات میں تو اس کی سزا رجم ہے، لاؤ تورات اور میرے سامنے پڑھو، اگر سچے ہو۔'' وہ لے آئے اور ان کا ایک عالم اسے پڑھنے لگا، رجم کی آیت پر پہنچ کر اپنا ہاتھ اس پر رکھ دیا اور آگے پیچھے کی عبارتیں پڑھنے لگا، سیدنا عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے کہا: اپنا ہاتھ اٹھاؤ، اٹھایا تو رجم کی آیت چمک رہی تھی، کھسیا کر بولے: اے محمد! اس میں رجم ہے، لیکن ہم نے اسے چھپالیا ہے، اس پر آپ نے انہیں رجم کرنے کا حکم دیا،[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، احمد کی روایت میں ہے کہ ان کے جس عالم نے تورات پڑھی وہ کانا تھا جسے ابن صوریا کہتے تھے۔[3] سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے (اپنے عہد میں) دو مردوں کو رجم کیا، ایک قبیلہ اسلم کا شخص اور دوسرا ایک یہودی۔[4] اسے احمد اور مسلم نے نقل کیا۔

سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کا گزر ایک یہودی سے ہوا، جس کا منہ کالا کر کے زدوکوب کیا جارہا تھا، انہیں بلوایا اور پوچھا: ''کیا تورات میں یہی زنا کی حد ہے؟'' انہوں نے کہا: جی ہاں، تو ان کے ایک عالم کو بلوایا اور اس سے کہا: ''تجھے میں اس اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں، جس نے سیدنا موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی، کیا اپنی کتاب میں یہی حد زنا پاتے ہو؟'' وہ بولا نہیں اور اگر آپ اللہ کی قسم نہ دیتے تو سچ نہ بولتا، دراصل ہمارے اشراف میں زنا عام ہو گیا، تو کرنے یہ لگے تھے کہ اگر کوئی خاندانی اس جرم میں پکڑا جاتا، تو اسے چھوڑ دیتے اور اگر کوئی غلام پکڑا جاتا تو اس پر حد کا نفاذ کرتے، اس پر باہمی مشاورت ہوئی کہ کسی سزا پر اتفاق کرلیں جو سبھی کو دی جائے تو رجم کی جگہ منہ کالا کرنا اور زدوکوب کرنا طے کرلیا، آپ نے یہ سن کر فرمایا: ''میں اب اس شرعی سزا کا احیا کرتا ہوں۔'' تو اس یہودی کو رجم کا حکم دیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُوْلُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ ۛ وَ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا ۛ سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ سَمّٰعُوْنَ لِقَوْمٍ اٰخَرِيْنَ ۙ لَمْ يَاْتُوْكَ ؕ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ ۚ يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ ﴾ (المائدة:٤١)

''اے پیغمبر! جو لوگ کفر میں جلدی کرتے ہیں (کچھ تو) ان میں سے ایسے ہیں، جو منہ سے کہتے ہیں کہ ہم مومن ہیں،

---

[1] صحیح البخاری: ٧٥٤٣. [2] صحیح البخاری: ٧٥٤٣، صحیح مسلم: ١٦٩٩. [3] صحیح، مسند أحمد: ٢/ ٥، شعب الارناؤط نے صحیح قرار دیا ہے۔ [4] صحیح مسلم: ١٧٠١، مسند أحمد: ٣/ ٣٢١.

لیکن ان کے دل مومن نہیں ہیں اور کچھ ان میں سے جو یہودی ہیں (ان کی وجہ سے غمناک نہ ہونا) یہ غلط باتیں بنانے کے لیے جاسوسی کرتے پھرتے ہیں اور ایسے لوگوں (کے بہکانے) کے لیے جاسوس بنے ہیں، جو ابھی تمہارے پاس نہیں آئے، (صحیح) باتوں کو ان کے مقامات (میں ثابت ہونے) کے بعد بدل دیتے ہیں اور (لوگوں سے) کہتے ہیں کہ اگر تم کو یہی (حکم) ملے تو اسے قبول کر لینا۔''

تو یہ ان کا آپس میں کہنا محمد (ﷺ) کے پاس جاؤ، اگر تو وہ منہ کالا کرنے اور کوئی جسمانی سزا دینے کا فیصلہ کریں تو قبول کر لو اور اگر رجم کا کہیں تو پھر احتراز کرو تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ﴾ (المائدة: ٤٤)

''اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہ کریں وہ کافر ہیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴾ (المائدہ: ٤٥)

''اور جو اللہ کے حکموں کے مطابق فیصلے نہیں کرتا وہی لوگ ظالم ہیں۔

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴾ (المائدہ: ٤٧)

''اور جو اللہ کے حکموں کے مطابق فیصلے نہیں کرتا وہی لوگ فاسق ہیں۔''

کہتے ہیں: یہ سب کفار کے بارے میں ہے،[1] اسے احمد، مسلم اور ابوداود نے نقل کیا۔

فقہاء کی رائے

مؤلف البحر نے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ حربی کو ضربیں ماری جائیں گی، جہاں تک رجم تو شافعی اور ابو یوسف کے نزدیک کفار کا محصن تبھی رجم کیا جائے گا، اگر وہ عاقل، بالغ اور آزاد ہو اور اپنے دین کے مطابق صحیح نکاح شدہ ہو، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں: اسے ضربیں ماری جائیں رجم نہ کیا جائے، کیونکہ ان کے نزدیک احصان کی شروط میں سے اسلام بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کا اس یہودی جوڑے کو قتل کرنا اس وجہ سے تھا کہ آپ نے تورات کے مطابق فیصلہ دیا تھا جس پر یہودیوں کا اعتقاد تھا، امام مالک رحمہ اللہ کے بقول ذمی پر کوئی حد نہیں، جہاں تک مستامن حربی (ایسی قوم کا فرد جس کے ساتھ مسلمانون کا معاہدہِ امن نہیں اور وہ پناہ لے کر آیا ہوا ہے) تو امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر حد ہے، جبکہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہم اللہ عدم حد کے قائل ہیں، امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے مبالغہ کیا تو اس امر پر اتفاق نقل کیا کہ شادی شدہ کو رجم کرنے کے لیے اسلام شرط ہے! اس کا تعاقب کیا گیا کہ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ اسے شرط نہیں سمجھتے!

---

[1] صحیح مسلم: ١٧٠٠ / ٢٨؛ سنن أبي داود: ٤٤٤٨.

بہر حال اسلام کو شرطِ احصان کہنے والوں میں امام مالک رحمہ اللہ کے شیخ ربیعہ اور بعض شافعیہ بھی ہیں۔ (بقول محشی انجیل میں اس نصِ تورات کے برخلاف کوئی حکم نہیں، لہٰذا ان کا ضابطہ کہ اگر عہدِ جدید یعنی انجیل میں عہدِ قدیم یعنی تورات کے معارض کوئی حکم نہ ہو تو وہ اسی کے پابند ہیں۔)

جلد اور رجم کے مابین جمع

امام ابن حزم، امام ابن راہویہ اور تابعین میں سے حسن بصری رحمہ اللہ قائل ہیں کہ شادی شدہ زانی کو اولاً سو ضربیں لگائی جائیں پھر اسے اس کے مرنے تک رجم کیا جائے، ان کا استدلال سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھ سے اخذ کر لو، مجھ سے اخذ کر لو اللہ نے وہ سبیل نازل کر دیا ہے (جس کا اس نے وعدہ کیا تھا) کنوارے زانی کو سو ضربیں اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ کو سو ضربیں اور رجم ہے۔''[1] اسے مسلم، ابو داؤد اور ترمذی نے نقل کیا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے شراحہ کو جمعرات کے دن ضربیں ماریں اور بروز جمعہ اسے رجم کر دیا اور کہا: اسے ضربیں کتاب اللہ کے بموجب اور رجم قولِ نبوی کے تحت کیا ہے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کہتے ہیں: دونوں سزائیں بیک وقت نہیں دی جا سکتیں، واجب صرف رجم ہے، امام احمد سے دو قول منقول ہیں ایک جمع کا اور یہ اظہر ہے، خرقی نے یہی اختیار کیا اور دوسرا عدم جمع کا، جمہور کا بھی یہی مذہب ہے، امام ابن حامد رحمہ اللہ نے اسے مختار کیا ان کا استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز، غامدیہ اور یہودی جوڑے کو رجم کیا اور ان میں سے کسی کو ضربیں نہ ماری تھیں، سیدنا انیس اسلمی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ اگر اس اعرابی کی بیوی اعتراف کر لے، تو اسے رجم کر دینا، ضربیں لگانے کا نہیں کہا تھا اور یہی آخر الامرین ہے، کیونکہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس کے راوی ہیں اور وہ متأخر الاسلام ہیں، لہٰذا ان کی روایت سابقہ دونوں حدوں کے مابین جمع کرنے کے امر کا ناسخ ہے، الشیخ دہلوی (شاہ ولی اللہ محدث رحمہ اللہ) کے خیال میں دونوں میں تعارض نہیں، لہٰذا نہ کوئی ناسخ ہے اور نہ منسوخ، دراصل یہ حاکم کی صوابدید پر ہے، لکھتے ہیں: میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حاکم اگر مناسب خیال کرے، تو دونوں سزاؤں کو اکٹھی دے سکتا ہے اور مستحب یہ ہے کہ صرف رجم پر اقتصار کرے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی پر اقتصار کیا اور اس میں حکمت یہ ہے کہ رجم ایسی عقوبت ہے جس میں جان چلی جاتی ہے، تو زجرِ مقصود اس کے ساتھ حاصل ہوا اور ساتھ میں ضربیں بھی مارنا ایک زائد عقوبت ہے، جسے ترک کرنے کی رخصت ہے، لہٰذا میرے نزدیک رجم پر اقتصار کرنے کی یہی وجہ تھی۔

حد کے نفاذ کی شروط

کسی پر حد قائم کرنے میں درجِ ذیل شروط ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① وہ عاقل ہو ② بالغ ہو ③ اپنے اختیار سے زنا کیا ہو ④ اس کی تحریم سے واقف تھا

[1] صحیح مسلم: ١٦٩٠؛ سنن أبی داود: ٤٤١٥؛ سنن ترمذی: ١٤٣٤.

اس بارے میں ضابطہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی نقل کردہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین قسم کے لوگ مرفوع القلم ہیں (جن کے افعال عند اللہ قابلِ مؤاخذہ نہیں): سویا ہوا حتی کہ بیدار ہو، نابالغ حتی کہ بالغ ہو اور مجنون حتی کہ عقل واپس آ جائے۔''[1] اسے احمد، اصحابِ سنن اور حاکم نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیحین کی شرط پر صحیح کہا ہے جبکہ ترمذی نے حسن کہا۔ جہاں تک تحریم سے واقف ہونا تو اس لیے کہ حد کا موجب حرام فعل کا ارتکاب ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ سے جب وہ اعتراف کر رہا تھا، پوچھا تھا: ''کیا تم جانتے ہو زنا کسے کہتے ہیں۔''[2] مروی ہے کہ ایک سیاہ فام لونڈی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں لائی گئی کہ اس نے زنا کیا ہے، انہوں نے چند درے مارے اور کہا: کس کمینے سے تم نے زنا کیا ہے؟ کہنے لگی: مرغوش سے دو درہم لے کر، وہ حاضرین سے جن میں سیدنا علی، عثمان اور عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم تھے کہنے لگے کیا رائے ہے؟ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میری رائے ہے کہ آپ اسے رجم کر دیں! سیدنا عبدالرحمن رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی تائید کی، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: میرا خیال ہے اسے ادراک نہیں کہ کیا جرم کیا ہے (اسے علم نہیں کہ یہ جرم ہے) اللہ کی حد تو اس پر ہے، جسے اللہ کے امر کا علم ہو، تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: آپ نے ٹھیک کہا۔[3]

حد کیسے ثابت ہوگی؟

یہ دو میں سے ایک امر کے ساتھ ثابت ہوگی: یا تو اعترافِ جرم یا پھر گواہوں کے ساتھ

① اعتراف

اسے سید الدلائل کہا جاتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ اور غامدیہ کو ان کے اعتراف کی بنیاد پر رجم کرنے کا حکم صادر فرمایا تھا۔ اس میں ائمہ میں سے کسی کا بھی اختلاف نہیں، البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ موجبِ حد اعتراف کتنی مرتبہ ہونا ضروری ہے تو امام مالک، امام شافعی، امام داود، امام طبری اور امام ابوثور رحمہ اللہ کے نزدیک ایک مرتبہ کا اعتراف ہی کافی ہے، کیونکہ سیدنا ابوہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا انیس رضی اللہ عنہ سے کہا: ''کل صبح اس کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ اعتراف کرلے تو رجم کر دو۔'' اس نے اعتراف کرلیا، تو اسے رجم کر دیا،[4] یہاں تعداد کا ذکر نہیں کیا، احناف کے نزدیک یکے بعد دیگرے چار مجالس میں (یکبارگی نہیں) چار مرتبہ اعتراف کرنا ضروری ہے، امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ وہ چار مجالس کی شرط نہیں لگاتے، اول مذہب ارجح ہے۔

اعتراف سے منحرف ہو جانا حد ساقط کر دے گا

شافعیہ، حنفیہ اور امام احمد رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اعتراف سے رجوع حد کو ساقط کر دے گا، کیونکہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احمد اور

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٤٤٠٣؛ سنن ترمذي: ١٤٢٣. ② ضعيف، سنن أبي داود: ٤٤٢٨. ③ ضعيف، مصنف عبدالرزاق: ١٣٦٤٤؛ السنن الكبرى للبيهقي: ١٧٠٦٥. ④ صحيح البخاري: ٢٣١٤؛ صحيح مسلم: ١٦٩٦.

ترمذی کے ہاں روایت میں ہے کہ سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ کو جب پتھر لگنا شروع ہوئے تو وہ بھاگ کھڑے ہوئے راستہ میں سامنے ایک صحابی آرہے تھے، جن کے ہاتھ میں اونٹ کی ایک بڑی ہڈی تھی، تو انہوں نے وہی مار کر گرا دیا پھر لوگوں نے پہنچ کر ختم کر دیا، نبی کریم ﷺ کو جب یہ بتلایا گیا تو فرمایا: ''کیوں نہ اسے چھوڑ دیا۔''[1] اسے ترمذی نے نقل کیا اور کہا: حسن ہے، یہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے۔ ابوداود اور نسائی نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کی مثل نقل کیا اور مزید یہ کہ پتھر لگنے پر کہنے لگا تھا: لوگو مجھے نبی کریم ﷺ کے پاس واپس لے چلو کہ میری قوم نے مجھے دھوکے میں رکھ کر قتل کرا دیا، انہوں نے مجھ سے کہا تھا کہ نبی کریم ﷺ تمہیں قتل نہ کریں گے لیکن لوگوں نے ایک نہ سنی، نبی کریم ﷺ کو بتلایا تو فرمایا: ''کیوں نہ اسے چھوڑ دیا اور میرے پاس لے آئے؟''[2]

جس نے کسی عورت کے ساتھ اپنے زنا کا اعتراف کیا لیکن اس نے انکار کیا

اگر کسی نے کسی عورت کا نام لے کر کہا: میں نے اس سے زنا کیا ہے، مگر عورت نے انکار کیا: تو صرف اسی اعتراف کرنے والے کو حد ماری جائے گی، عورت کو نہیں، کیونکہ احمد اور ابوداود نے سیدنا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ایک شخص نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر کسی خاتون کا نام لے کر کہا: میں نے اس سے زنا کیا ہے، آپ نے اسے بلوایا اور اس بابت پوچھا، اس نے انکار کیا، تو اسے چھوڑ کر مرد کو حد لگائی۔[3] یہ حدِ زنا تھی جو اس کے اعتراف کرنے کی بنیاد پر لگائی تھی نہ کہ حدِ قذف جیسا کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ نے دعوی کیا، امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اسے (حدِ زنا نہیں بلکہ) حدِ قذف ماری جائے گی، کیونکہ عورت کے انکار کی وجہ سے اسے شک کا فائدہ ملے گا، اس رائے پر اعتراض ہوا کہ اس کے انکار سے اس کا اعتراف تو باطل نہ ہوا، امام محمد رحمہ اللہ کی رائے ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے کہ اسے دونوں حدیں ماری جائیں گی، کیونکہ ابوداود اور نسائی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ بکر بن لیث کا ایک آدمی حاضرِ خدمت ہوا اور چار دفعہ اعتراف کیا کہ ایک عورت کے ساتھ اس نے زنا کیا ہے، آپ نے اسے سو ضربیں لگوائیں کیونکہ کنوارا تھا، پھر اس سے عورت کے خلاف ثبوت مانگے، عورت نے کہا: یارسول اللہ! یہ جھوٹ بولتا ہے، تو اسے اسی ضربیں حدِ قذف بھی ماریں۔[4]

② گواہوں کے ساتھ اس کا ثبوت

کسی مرد یا عورت پر زنا کا الزام لگا دینا بہت بڑی بات ہے، جس سے نہ صرف انہیں بلکہ ان کے پورے خاندان، قبیلہ اور آل واولاد کو عار لاحق ہوتی ہے، لہٰذا اسلام نے اس جرم کے اثبات کے ضمن میں نہایت تشدید کی ہے، تاکہ کسی کو جرأت نہ ہو کہ کسی معصوم پر یہ الزام لگائے اور یوں زمانہ بھر میں انہیں رسوا کریں، تو زنا کی گواہی کے سلسلے میں درجِ ذیل شروط عائد کی ہیں:

---

① صحیح، سنن ترمذی: ١٤٢٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٥٤. ② حسن، سنن أبی داود: ٤٤٢٠؛ السنن الکبری للنسائی: ٧٢٠٧. ③ صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٦٦؛ مسند احمد: ٥/ ٣٣٩. ④ منکر، سنن أبی داود: ٤٤٦٧؛ السنن الکبری للنسائی: ٧٣٤٨.

① چار موقع کے گواہ ہوں، بخلاف دیگر تمام حقوق کی گواہی کے، قرآن نے کہا: ﴿ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَۃً مِّنْکُمْ ۚ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِکُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ﴾ (النساء:١٥) ''اور تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا ارتکاب کریں، ان پر اپنے میں سے چار مرد گواہ طلب کرو، پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو انہیں گھروں میں بند رکھو، یہاں تک کہ انہیں موت اٹھا لے جائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ بنادے۔'' اور فرمایا: ﴿ وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَۃً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَۃً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴾ (النور:٤) ''اور جو لوگ پرہیز گار عورتوں کو بدکاری کا عیب لگائیں اور اس پر چار گواہ نہ لائیں، تو ان کو اسّی دُرّے مارو اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو اور یہی بدکردار ہیں۔'' اگر چار سے کم ہوں تب جرم ثابت نہ ہوگا، اگر چار سے کم گواہ پیش ہوئے، تو آیا انہیں حدِ قذف لگائی جائے گی؟ احناف، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک حد لگائی جائے امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا راجح قول بھی یہی ہے، کیونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان تین حضرات کو حدِ قذف ماری تھی، جنہوں نے سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ پر الزام عائد کیا تھا (یہ الزام ایک غلط فہمی کا نتیجہ تھا) اور یہ سیدنا ابوبکرہ رضی اللہ عنہ (صحابی) نافع اور شبل بن معبد ہیں۔[1] بعض نے کہا: حد نہیں لگائی جائے گی، کیونکہ ان کا مقصد الزام لگانا نہیں بلکہ گواہی دینا تھا، یہ شوافع اور حنفیہ کا مرجوح فتوی ہے، ظاہر یہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

② بالغ ہونا بلوغت کی قید اس آیت کے مدنظر: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِیْدَیْنِ مِنْ رِّجَالِکُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا رَجُلَیْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرۃ:٢٨٢) ''اور اپنے میں سے دو مردوں کو (ایسے معاملے کے) گواہ کر لیا کرو۔ اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جن کو تم گواہ پسند کرو۔'' ہے کیونکہ رجل کا لفظ بالغ مرد پر ہی بولا جاتا ہے، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو مرفوع القلم تین قسم کے افراد کے بارے حدیث گزری اور نابالغ تو (شرعاً) اپنے مال کا متولی بننے کا اہل نہیں، لہٰذا وہ کسی کے بارے میں گواہی دینے کا بھی متولی نہیں بن سکتا، کیونکہ گواہی ولایت کے باب سے ہے۔

③ عاقل ہو، جہاں تک یہ شرط تو مجنون اور انتہائی معذور کی گواہی تسلیم نہیں، اسی سابق الذکر حدیث کے مدِ نظر، اگر نابالغ کی گواہی بوجہ اس کی سمجھ داری کے کمی کے تسلیم نہیں تو ان دو کی ناقابلِ تسلیم ہونا تو اولیٰ ہے۔

④ عادل ہو، اسی طرح عدالت کا معاملہ (ظاہری طور سے شرع کے احکام کا پابند ہونا) تو یہ اس آیت کے پیشِ نظر: ﴿ وَّاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْکُمْ ﴾ (الطلاق:٢) ''عادل گواہ بنا لو'' اور فرمایا: ﴿ یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَکُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَۃٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ ﴾ (الحجرات:٦) ''مومنو! اگر کوئی فاسق (مراد شریعت کے حدود و قیود سے بے پروا فرد) تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہنچا دو، پھر تم کو اپنے کیے پر نادم ہونا پڑے۔''

---

[1] صحیح، شرح معانی الآثار: ٢/ ٢٨٦، ٢٨٧.

⑤ مسلمان ہو، یہ شرط ائمہ کے درمیان متفق علیہ شرط ہے، چاہے مسلمان کے خلاف گواہی ہو یا غیر مسلم کے خلاف۔

⑥ آنکھوں سے خود مشاہدہ کیا ہو، اس قید سے مراد یہ کہ صاف جماع کرتے دیکھا ہو اس طور کہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو اس کا آلہ تناسل اس کی شرم گاہ میں داخل ہوتے دیکھا ہو، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ سے کہا تھا: ''ممکن ہے تم نے بوس وکنار کیا ہو یا لمس ونظر وغیرہ؟'' لیکن اس نے کہا: نہیں یارسول اللہ! صاف صاف بتلایا مگر آپ نے پھر پوچھا: ''جیسے سرمہ کی سلائی سرمہ دانی میں اور رسی کنویں میں جاتی ہے؟'' اس نے کہا: جی ہاں (تب جا کر اسے رجم کرنے کا حکم دیا)[1] یہاں اس حالت کے مشاہدہ اور نظر ڈالنے کی اس لیے اجازت دی، کیونکہ ایک اہم گواہی کا معاملہ ہے (جس کے نتیجے میں ایک جان کی تلفی ہے) جیسے طبیب اور دایہ کو حساس مقامات دیکھ لینے کی اباحت ہے۔

⑦ تصریح، یعنی صاف کہے کہ آلہ داخل کیا تھا اور کنایہ سے کام نہ لے۔

⑧ اتحادِ مجلس، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ زنا کی گواہی میں یہ بھی ایک شرط ہے کہ نہ زمان مختلف ہو اور نہ مکان ایک ہی جگہ اور ایک ہی وقت میں چاروں گواہی دیں۔ اگر الگ الگ آئے، تو ان کی گواہی قبول نہ ہوگی، شافعیہ اور ظاہر یہ نے اس شرط کا اعتبار نہیں کیا، ان کے ہاں اکٹھے گواہی دیں یا جدا جدا، ایک ہی مجلس میں یا الگ الگ مجالس میں ان کی گواہی مقبول ہے، کیونکہ قرآن نے صرف گواہوں کا ذکر کیا ہے مجالس کا نہیں اور گواہی گواہی ہوتی ہے چاہے، ایک مجلس میں ہو یا متعدد میں۔

⑨ سب مرد ہوں، اس باب میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ کی رائے میں ہر ایک مرد کے بدلے دو مسلمان پابندِ صوم وصلاۃ عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی، مثلاً تین مرد اور دو عورتیں یا دو مرد اور چار عورتیں یا ایک مرد اور چھ عورتیں یا آٹھ خواتین اس صورت کہ کوئی مرد گواہ نہ ہو۔

⑩ وقوعہ کے فوری بعد گواہی دیں، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: جس کسی نے مقدمہ پیش ہونے پر نہیں بلکہ بعد ازاں کبھی گواہی دی، اس کی گواہی تسلیم نہ کی جائے گی، کیونکہ اب باور ہوگا کہ ذاتی بغض وکینہ کی وجہ سے گواہی دی ہے، احناف نے ایسی گواہی کو معتبر قرار نہیں دیا اور اس امر سے احتجاج کیا کہ وقوعہ کے وقت اسے دو میں سے ایک امر کا اختیار تھا کہ حسبۃً (بغیر کسی دنیوی طمع کے، اللہ کی خاطر) گواہی دے یا پھر پردہ پوشی کرے تو اگر تب وہ خاموش رہا، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے (ایک عرصہ تک) پردہ پوشی کی جہت کو اختیار کیا تھا، اگر بعد ازاں گواہی کے لیے پیش ہوتا ہے، تو یہ دلیل ہے کہ اب اس کے دل میں اس کے خلاف کوئی کینہ وبغض ہے، جس کے باعث اپنا فیصلہ تبدیل کر کے گواہی دینے پیش ہوا ہے، لہٰذا یہ الزام لگ جانے کے باعث اس کی گواہی تسلیم نہیں کی جاسکتی جیسے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، اور کہیں منقول نہیں کہ کسی صحابی نے اس پر اعتراض کیا ہو، لہٰذا اسے اجماع کی حیثیت حاصل ہے، یہ تب اگر اس تاخیر کا کوئی مانع اور عذر نہ ہو، اگر کوئی عذر تھا مثلاً عدالت سے اس کی بعدِ مسافت یا کہ وہ بیمار تھا یا دیگر کوئی مانع (مثلاً مقدمہ تاخیر سے عدالت کے سامنے پیش ہوا وغیرہ) تب وہ گواہی تسلیم کرنا ہوگی۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٢٨؛ سنن الدارقطنی: ٣/ ١٩٦.

احناف جو اس شرط کے قائل ہیں، نے اس کے لیے کوئی عرصہ متعین نہیں کیا، بلکہ یہ معاملہ قاضی کی صوابدید پر چھوڑا ہے کہ وہ اپنے احوال کے مدِنظر جب چاہے اس کی سماعت کی تاریخ مقرر کرے، بعض نے ایک ماہ اور بعض نے چھ ماہ کہا، لیکن مالکیہ، شافعیہ اور ظاہریہ کے جمہور فقہاء کے نزدیک تاخیر ہو جانا گواہی قبول کرنے سے مانع نہیں چاہے، جتنی بھی ہو، حنابلہ کی اس بابت دو آراء ہیں، ایک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کی مثل اور دوسری جمہور کی رائے کی مثل۔

کیا قاضی اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ دے سکتا ہے؟

ظاہریہ کی رائے ہے کہ قتل وقصاص، اموال، بغاوت اور حدود کے مقدمات میں قاضی پر فرض ہے کہ اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر بھی فیصلے کرے چاہے یہ معلومات قاضی بننے سے قبل کی ہوں یا بعد کی، بلکہ یہ تو قوی ترین پہلو ہے جس پر وہ فیصلے صادر کرے، کیونکہ یہ یقین الحق ہے اور اس کے بعد اعتراف کا درجہ ہے، پھر ثبوتوں اور گواہیوں کا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ ﴾(النساء:۱۳۵)

''اے ایمان والو! تم اللہ کی خاطر انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔''

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«مَنْ رَآى مِنكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ»

''جو تم میں سے برائی دیکھے تو اسے اپنے ہاتھ سے روکے اگر اس کی طاقت ہو وگرنہ زبان سے۔''[1]

تو ایسا کرنا عین قرینِ انصاف ہے اور ظالم کو اس کے ظلم پر چھوڑے رکھنا (کہ کوئی موقع کا گواہ نہیں حالانکہ قاضی خود موقع کا گواہ ہے) انصاف کے تقاضوں کے منافی ہے اور اس حدیث کی رو سے قاضی کا بھی فرض بنتا ہے کہ وہ تغییرِ منکر کرے اور ہر ذی حق کو اس کا حق دلائے وگرنہ وہ ظالم ہوگا۔

لیکن جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی کے لیے روا نہیں کہ (صرف) اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پر فیصلے صادر کرے، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: اگر میں کسی آدمی کو کوئی موجبِ حد جرم کرتا دیکھوں تو اسے سزا نہ دوں گا حتی کہ میرے ہاں اس کا جرم (دیگر) ثبوتوں سے ثابت ہو۔[2] اور اس لیے کہ قاضی بھی دیگر افراد کی مثل ہے، تو جب تک مکمل گواہی موجود نہ ہو اسے حق نہیں کہ اپنے مشاہدے کے بارے زبان کھولے، اگر قاضی نے اپنے ذاتی مشاہدے کی رو سے کسی پر زنا کا الزام لگایا تو وہ قاذف شمار ہوگا اور اسے حدِ قذف مارنا لازم ہوگا، اگر قاضی کے لیے اپنی ذاتی معلومات کی بنیاد پہ زبان کھولنا حرام ہے تو اس کی بنیاد پر فیصلہ کرنا تو بالاولیٰ حرام ہوا، اس رائے کی اصل یہ آیت ہے:

---

[1] صحیح مسلم: ٤٩/ ٧٨؛ سنن أبی داود: ١١٤٠؛ سنن ابن ماجه: ١٢٧٥. [2] ضعیف، السنن الکبری للبیهقی: ١٠/ ١٤٤؛ عبدالعزیز بن مرزوق نے اسے منقطع قرار دیا ہے، دیکھیے التحجیل: ٥٢٥.

﴿ لَوْلَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَأُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ ﴾ (النور: ۱۳)
''اگر اپنے زنا کے الزام کے حق میں چار گواہ پیش نہ کیے تو یہی لوگ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہیں۔''

کیا (ناجائز) حمل ہونا موجبِ حد ہے؟

جمہور قائل ہیں کہ مجرد حمل ظاہر ہونا موجبِ حد نہیں، بلکہ اعتراف یا گواہیاں موجود ہونا ضروری ہے اس پر شبہات کی موجودگی میں حدود لاگو نہ کرنے کی بابت وارد روایات کے ساتھ استدلال کیا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایک (کنواری) حاملہ خاتون سے کہا: کیا تم سے بالجبر زنا کیا گیا؟ اس نے کہا: نہیں، کہا: شاید کسی نے سوتے میں تم سے زنا کرلیا ہے، اس لیے یہ حمل ہوا؟ یہ بات شاید اس لیے کہی کہ اس خاتون نے نہ اعترافِ زنا کیا اور نہ اسے کچھ علم تھا (کہ یہ کیسے ہوا)[1] اَثبات راویوں نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس عورت کا قول قبول کرلیا (اور حد نہ ماری) جس نے دعوی کیا کہ اس کی نیند بہت بھاری ہوتی ہے اور سوتے میں کسی نے اس سے زنا کرلیا ہے اور اسے نہیں پتہ وہ کون ہے۔[2] امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں: اگر عورت حاملہ ہوئی اور بظاہر کوئی اس کا شوہر نہیں اور یہ بھی معلوم نہیں کہ بالجبر یہ ہوا ہے تو اسے حد ماری جائے گی، کہتے ہیں: اگر اس نے بالجبر کیے جانے کا دعوی کیا تو اس پر کوئی ثبوت پیش کرنا ضروری ہے، مثلاً کہ وہ کنواری ہے اس حال میں آئی ہے کہ خونم خون ہے یا کپڑے وغیرہ پھٹے ہوئے تھے اور وہ سرِ عام کہہ رہی ہے کہ اس سے جبر ہوا ہے، اسی طرح اگر وہ دعوی کرے کہ وہ شوہر والی ہے (مگر شوہر معلوم نہیں اور وہ اس کا کوئی اتہ پتہ نہیں بتلا پا رہی) تو اس کا یہ دعوی تسلیم نہ کیا جائے گا، اِلّا یہ کہ اپنے دعوی کا ثبوت پیش کرے، اپنے اس مذہب پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے احتجاج کیا کہ رجم ہر زانی شادی شدہ مرد اور عورت پر واجب ہے، اگر ثبوت موجود ہے، حمل ظاہر ہو اس نے اگر اعتراف کرلیا ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: اے لوگو! زنا دو طرح کا ہے: ایک خفیہ اور دوسرا علانیہ: خفیہ زنا یہ ہے کہ گواہیاں موجود ہیں تو سب سے پہلے یہی گواہ الزام لگائیں، جبکہ علانیہ یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو یا پھر کوئی اعتراف کرلے، کہتے ہیں: یہی صحابہ کا قول ہے اور ان کے عہد میں کوئی اس کے برخلاف رائے رکھنے والا نہ تھا، لہٰذا یہ اجماع ہے۔

قاطعِ براءت کسی امر کے ظاہر ہونے کی بناء پر سقوطِ حد

مثلاً ملحوظ ہوا کہ کنواری کا ابھی پردہ بکارت پھٹا نہیں ہے (طبی معائنے سے عدم زنا ظاہر ہوا) یا کوئی ایسی خاتون ہے کہ اس کی شرمگاہ ہی بند ہے (دخول کا راستہ ہی نہیں) یا آدمی (جس پر زنا کا الزام لگا) مجبوب (کٹے آلہ تناسل والا) یا پاگل ہے، تو اس سے حد ساقط ہوجائے گی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کے قتل کرنے کو بھیجا جو کسی عورت کے پاس آتا جاتا تھا، وہ گئے تو اسے چشمے میں نہاتے پایا اسی حالت میں اسے پکڑ کر باہر نکالا تا کہ قتل کر دیں تو دیکھا وہ مجبوب ہے تو چھوڑ دیا

---

[1] صحیح، السنن الکبری للبیھقی: ۱۶۹۶۳۔ [2] صحیح، مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۴۱۰؛ رقم: ۱۳۶۶۶۔

اور نبی کریم ﷺ کو واپس جا کر حقیقتِ حال سے آگاہ کیا۔ [1]

اگر چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہو جائے؟

کسی عورت کی شادی ہوئی اور اس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا، تو اس پر حد لاگو نہیں، امام مالک رحمہ اللہ ناقل ہیں مجھے یہ بات پہنچی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی، جس نے شادی کے چھ ماہ بعد بچہ جن دیا تھا، تو انہوں نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہنے لگے: اسے یہ سزا نہیں دی جا سکتی، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصٰلُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥)

''وضعِ حمل (کی کم از کم) اور دودھ چھڑوانے کی مدت (مجموعی طور سے) تیس ماہ ہے۔''

اور دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾(البقرة:٢٣٣)

''اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں یہ (حکم) اس شخص کے لیے ہے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے۔''

لہٰذا حمل کی (کم از کم) مدت چھ ماہ ہے، اس پر رجم نہیں کیا جا سکتا، یہ سن کر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے پیغام بھیجا کہ رجم نہ کرو، مگر پیغام ملنے سے قبل ہی اسے رجم کیا جا چکا تھا۔ [2]

حد قائم کرنے کا وقت

بدایۃ المجتہد میں ہے: جمہور کا اقامتِ حد کے وقت کے بارے مؤقف ہے کہ سخت گرمی اور سخت سردی کے اوقات میں حد قائم نہ کی جائے اور نہ مریض پر، بعض نے کہا: قائم کر دی جائے، امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے منقول روایت کہ انہوں نے سیدنا قدامہ رضی اللہ عنہ پر حد قائم کی اور وہ مریض تھا۔ [3] کہتے ہیں: اختلاف کا سبب حد کے مقصود سے ظواہر کا تعارض ہے، وہ یہ کہ جب اس طرح ہو کہ حد قائم کرنے والے کے ظن پر محدود کی جان کا تلف ہو جانا غالب نہیں، تو جس نے مطلقاً حدود کی اقامت کے امر کو مطلق سمجھا بغیر کسی استثناء کے، اس نے کہا: مریض کو بھی حد ماری جا سکتی ہے اور جس نے حد کے مفہوم کو مدِ نظر رکھا اس نے کہا: بیماری جانے تک حد لاگو نہ کی جائے، یہی معاملہ گرمی اور سردی کی شدت کا ہے، امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: البحر میں اس امر پر اجماع منقول ہے کہ کنواری کو سخت گرمی اور سخت سردی ختم ہونے تک مہلت دی جائے گی، اسی طرح اس بیمار کو بھی جس کی شفایابی کی امید ہو، اگر دائمی بیماری ہے اس طرح کہ افاقہ کی امید نہیں،

---

[1] صحیح مسلم: ٢٧٧١؛ مسند احمد: ٣/ ٢٨١. [2] السنن الکبری للبیهقی: ١٥٥٥١؛ مؤطا امام مالك: ٢/ ٨٢٥. [3] السنن الکبری للبیهقی: ١٧٥١٦.

تو اصحابِ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: اسے کھجور کے درخت کی کسی نازک شاخ کے ساتھ ضربیں ماری جائیں، اگر انہیں سہہ سکے اور یہی ابوامامہ بن سہل بن حنیف کی قادم الذکر حدیث کی وجہ سے ظاہر ہے۔ جہاں تک وہ شخص جسے رجم کی سزا ملی ہے تو اگر یہ مریض ہے تو امام شافعیہ، حنفیہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اسے مرض یا کسی بھی وجہ سے مہلت نہ دی جائے گی کیونکہ اس حد کا مقصد جان کا اتلاف ہے (لہٰذا مرض وغیرہ سے کیا فرق پڑتا ہے) امام مروزی رحمہ اللہ نے کہا: سخت گرمی اور سخت سردی اور مرض زائل ہونے تک رجم نہ کیا جائے، چاہے یہ سزا اس کے اعتراف کی بنیاد پر دی گئی ہو یا گواہیوں کی بنیاد پر۔

حاملہ کو رجم نہ کیا جائے گا (اگر اس نے شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہے) جب تک وضعِ حمل نہ ہو اور بچہ شیر خواری کی عمر سے متجاوز نہ ہو جائے، اگر اس کے لیے ماں کے سوا کوئی مرضعہ نہیں، سیدنا علی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک لونڈی زنا کی مرتکب ہوئی، تو آپ نے مجھے حکم دیا کہ اسے ضربیں ماروں، میں آیا تاکہ سزا لاگو کروں تو دیکھا تازہ تازہ نفاس ختم ہوا ہے مجھے ڈر ہوا کہ ضربیں ماریں تو کہیں وہ مر ہی نہ جائے تو چھوڑ دیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ''تم نے ٹھیک کیا، صحت قائم ہونے تک اسے چھوڑے رکھو۔''[1]

رجم کیے جانے والے کے لیے گڑھا کھودنا

اس کے بارے میں روایات باہم مختلف ہیں، بعض میں گڑھا کھود لیے جانے کی تصریح اور بعض میں اس کی تصریح نہیں ہے، امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: اکثر احادیث دال ہیں کہ گڑھے کی ضرورت نہیں، اسی اختلافِ روایات کی بنا پر فقہاء کے ہاں اختلافِ اقوال ہوا، تو امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ نے کہا: گڑھا نہ کھودا جائے، امام ابوثور رحمہ اللہ نے اس کا اثبات کیا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ شراحہ ہمدانیہ کو رجم کرنے کے لیے گڑھا کھدوایا اور اس کے اندر ڈال کر لوگوں نے پتھر مارے۔[2] امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں حاکم کو اختیار ہے، ان سے ایک قول یہ منقول ہے کہ صرف عورت کے لیے گڑھا کھودا جائے، اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ عورت کو بٹھلا کر رجم کیا جائے جہاں تک مرد تو جمہور کے نزدیک اسے کھڑا کر کے، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: اسے بھی بٹھلا کر، بعض نے کہا: یہ حاکم کا صوابدید پر ہے۔

رجم کے وقت امیرِ شہر اور گواہوں کی حاضری

نیل الاوطار میں ہے کہ مؤلف البحر نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ حکمران کا رجم کے وقت موجود رہنا لازم نہیں اور یہی حق ہے، کیونکہ اس کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں اور سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود موجود نہ تھے، اسی طرح غامدیہ کے رجم کے موقع پر بھی (اور اعرابی کی بیوی کے رجم کے وقت بھی) التلخیص میں ہے کہ دونوں واقعات کے بارے

---

[1] صحیح مسلم: ٣٤/ ١٠٧٥؛ سنن أبی داود: ٤٤٧٣؛ سنن ترمذی: ١٤٤١. [2] صحیح، السنن الکبری للبیهقی: ١٦٩٦٣؛ ارواء الغلیل: ٨/ ٧.

روایات کے کسی طریق میں مذکور نہیں کہ آپ موقع پر موجود تھے، بلکہ بعض طرق میں تو آپ کے عدم حضور پر دلالت ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے اسی پر جزم کیا، کہتے ہیں: غامدیہ کے واقعہ کے بارے ابو داود وغیرہ کی روایت میں اس کی عدم دلالت ہے، جب یہ متقرر ہے تو گواہوں اور حاکم کی موقع پر موجودگی واجب نہ ہوئی، البتہ بقول ابن دقیق العید رحمہ اللہ فقہاء نے مستحب قرار دیا ہے کہ رجم کا آغاز حکمران کرے، اگر اس کے اعتراف کی بنیاد پر یہ ثابت ہوا اور اگر گواہوں کی بنیاد فیصلہ ہوا تو تب گواہ آغاز کریں۔

رجم کے وقت مسلمانوں کی جماعت کی حاضری

قرآن میں ہے:

﴿ اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ص وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ ج وَ لْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (النور:۲)

''جو زنا کرنے والی عورت ہے اور جو زنا کرنے والا مرد ہے، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور تمہیں ان کے متعلق اللہ کے دین میں کوئی نرمی نہ پکڑے، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو اور لازم ہے کہ ان کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود ہو۔''

علماء نے اس آیت کے ساتھ استدلال کیا کہ اہلِ ایمان کی ایک جماعت کا رجم کے وقت موجود ہونا مستحب ہے، تعداد کتنی ہو؟ اس کے بارے متعدد اقوال ہیں چار، تین، دو اور سات اور اس سے اکثر کے اقوال موجود ہیں۔

کنوارے زانی کی حد میں ضربوں کی کیفیت کیا ہوگی؟

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ماسوائے چہرے اور شرمگاہ کے تمام اعضائے جسم پر ضربیں لگائی جائیں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سر بھی مستثنیٰ ہے، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: تمام حدود میں کپڑے اتار کر ضربیں لگائی جائیں، امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ نے حدِ قذف کا اس سے استثناء کیا اور یہ کہ بٹھلا کر مارا جائے نہ کہ کھڑا کرے، بقول امام نووی رحمہ اللہ ہمارے اصحاب نے کہا: اگر مارنے کے لیے کوڑا لیا جائے، تو وہ جسم میں درمیانہ سا ہو، شاخ اور لاٹھی کے درمیان کا، اگر شاخ سے مارے تو وہ نہ زیادہ خشک ہو اور نہ بالکل تازہ اور تر، مارتے وقت ہاتھ (جس میں شاخ وغیرہ ہو) اپنے سر سے اوپر لے کر نہ جائے اور نہ یہ کہ بالکل ہی نہ اٹھائے بلکہ معتدل کیفیت میں ہو۔

کنوارے کی سزا میں جیسا کہ گزرا سخت سردی اور سخت گرمی کے اوقات مقرر نہ کیے جائیں اسی طرح وقتی مرض کے ختم ہونے کا بھی انتظار کیا جائے، ابو داود وغیرہ نے ایک انصاری صحابی سے روایت نقل کی کہ ان کا ایک آدمی بیمار تھا، حتی اتنا لاغر ہوا کہ گویا ہڈیوں کا ڈھانچہ بنا، ایک لونڈی اس کے پاس آئی، تو اسے شہوت نے مجبور کیا اور وہ اس کے ساتھ ملوث ہو گیا پھر اس کی

قوم کے کچھ لوگ اس کی عیادت کرنے آئے، تو انہیں واقعہ سے آگاہ کیا اور کہا: ''رسول اللہ ﷺ سے میرے بارے میں پوچھو، انہوں نے آپ کو واقعہ سے آگاہ کیا اور ساتھ یہ بھی بتلایا کہ وہ اتنا لاغر ہے کہ اگر آپ کے پاس لایا جائے، تو اس کی ہڈیاں ہی چیخ جائیں، فرمایا: ''سوتنکوں والا ایک جھاڑ ولو اور ایک ہی ضرب اسے مارو۔''①

اگر ضربیں لگنے کے دورن میں فوت گیا تو کیا دیت واجب ہوگی؟

اس کا جواب نفی میں ہے، امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: علماء کا اجماع ہے کہ جس پر حد واجب ہوئی اور حاکم نے یا اس کے مقرر کردہ سرکاری جلاد نے اسے ضربیں لگائیں اور اس دوران میں اس کی موت واقع ہوگئی، تو اس پر دیت عائد نہیں اور نہ کوئی اور کفارہ، نہ حاکم پر اور نہ اس کے جلاد پر اور نہ بیت المال پر۔

زنا کے متعلقہ بعض دیگر جرائم

① ہم جنس سے جسمانی تعلق قائم کرنا

لواطت بڑے جرائم میں سے ہے، جیسا کہ خلقت وفطرت اور دین و دنیا کی نسبت سے اس کے مخربِ اخلاق بے حیائی ہونے میں شک نہیں، اللہ تعالیٰ نے قومِ لوط کو جو ہم جنسی کی لت میں پڑے ہوئے تھے، نہایت سخت اور کڑی سزا دی اور ان کے پورے شہر کو زمین میں دھنسا دیا اور آسمان سے ان پر پتھروں کی بارش برسائی، قرآن میں یہ پورا واقعہ ذکر کر دیا تا کہ لوگوں کے لیے عبرت کا سامان ہو، فرمایا:

﴿ وَ لُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖۤ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ (الأعراف: ٨٠)

''اور لوط نے اپنی قوم سے کہا: تم ایسی بے حیائی کے کام میں پڑے ہو، جو تم سے قبل کسی نے نہیں کیا (یعنی لواطت)۔''

آگے ان کی سزا کے بارے کہا:

﴿ وَ اَمْطَرْنَا عَلَیْهِمْ مَّطَرًا فَانْظُرْ كَیْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِیْنَ ﴾ (الاعراف: ٨٤)

''اور ہم نے ان پر (پتھروں کی) بارش برسائی پس دیکھو کہ مجرموں کا انجام کیا ہوا۔''

نبی کریم ﷺ نے ہم جنسی کے عمل کے فاعل اور مفعول کو قتل کر ڈالنے کا حکم دیا، ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے عکرمہ عن ابن عباس سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جسے تم قومِ لوط جیسا عمل کرتے پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو۔''② نسائی کی روایت کے الفاظ ہیں اللہ قومِ لوط کا سا عمل کرنے والوں پر لعنت فرمائے (تین مرتبہ فرمایا) امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اسلام نے اس جرم کی اس لیے یہ شدید سزا مقرر کی کہ فرد و معاشرے پر اس کے نہایت برے اثرات پر مرتب ہوتے ہیں، کتاب (اسلام وطب) کے حوالے سے ان میں سے بعض کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

---

① صحيح، سنن أبى داود: ٤٤٧٢؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٧٤. ② صحيح، سنن أبى داود: ٤٤٦٢؛ سنن ترمذى: ١٤٥٦.

بیوی سے بے رغبتی

یہ اس کے برے اثرات میں سے ایک ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے بے رغبتی کا شکار ہو جاتا ہے اور اسے اس کی شہوت نہیں رہتی اور معاملہ اس حد کو جا پہنچتا ہے کہ اس کے ساتھ جماع سے عاجز ہو جاتا ہے اور یوں شادی کے اہم مقاصد اور وظائف میں سے ایک مقصد و وظیفہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے جو کہ ایجادِ نسل ہے، اس صورتحال میں خاتونِ خانہ سخت تعذیب میں مبتلا ہو کر رہ جاتی اور اس کے ارمانوں کا خون ہوتا ہے اور اس کی حیثیت اس طرح کی ہو جاتی ہے کہ نہ (صحیح معنی میں) بیوی ہے اور نہ مطلقہ، کئی دفعہ معاملہ اس کی بدکرداری پر منتج ہو سکتا ہے۔

اعصاب کا متاثر ہو جانا

اس عمل کے اعصاب پر برے اثرات پڑتے ہیں اور ہیجان خیزی اور جنون کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، ایسا فرد (مفعول بہ) محسوس کرتا ہے کہ وہ مرد بننے کے قابل نہیں، لہٰذا وہ عورتوں جیسے تزین پر لگ جاتا ہے اس کا اثر اس کی قوت مردانہ اور آلہ تناسل پر بھی پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ دورِ حاضر کے کثیر نوجوان عورتوں کی مشابہت کرنے لگے اور انہی کی مانند چہروں میں مختلف لوشن اور پاؤڈر تھوپنے لگے ہیں اور اپنی بھوؤں کو تراشتے اور زنانہ چال چلتے ہیں اطباء متفق ہیں کہ ہم جنس پرستی سے بدن کی فطرتی طاقتیں اور صلاحیتیں ضعیف ہو جاتی ہیں، اور کئی طرح کی اعصابی بیماریاں لگ جاتی ہیں (دورِ حاضر کی تحقیقات کے مطابق ایڈز جو تا حال لا علاج ہے، کی سب سے بڑی وجہ جنسی بے راہ روی ہے) اس سے ذہن اور دماغ شدید متاثر ہوتے ہیں اور ایسا آدمی اپنا توازن کھو دیتا ہے، اس کی سوچوں کا محور ہمہ وقت یہی عمل رہتا ہے اور کچھ کرنے کے قابل نہیں رہتا، اس کے چہرے کی رونق ختم ہو جاتی اور اندرونی جوش و طاقت دن بدن ناپید ہوتی جاتی ہے، لواطت عام طور پر یا تو مالیخولیا کے مرض کے ظہور کا سبب بنتی ہے یا اس کے اظہار اور اٹھان کا ایک قوی باعث ہے، پھر اس سے شہوت کی تسکین نہیں ہوتی اور وہ آسودہ نہیں ہوتا، کیونکہ فطرت نے آسودگی جنسی کے لیے ایک فطری طریقہ دیا ہے جس کی مخالفت کا اثر اور نتیجہ بھی الٹ نکلتا ہے، پھر اس عمل میں جاری رہنے سے قوت مردانہ دن بہ دن کمزور پڑتی جاتی ہے اور آخر کار مکمل نامردی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس کا ایک برا اثر معدہ اور قوتِ انہضام پر بھی پڑتا ہے، جیسا کہ عموماً ایسے لوگ متغیر اخلاق والے، چڑچڑے پن کا شکار اور کمزور قوتِ ارادی کے مالک ہوتے ہیں، ایسے لوگ پورے معاشرے کے دشمن ہوتے ہیں اور بچوں پر بھی رحم نہیں کھاتے اور انہیں کئی دفعہ بالجبر اپنی ہوس کا نشانہ بناتے ہیں اخبارات ایسی خبروں سے بھرے پڑے ہیں، ایسوں کے جسم کمزور اور تازگی سے خالی ہو جاتے ہیں۔

لواطت کے حکم بارے فقہاء کی آراء

اس جرم کی تحریم اور اس کے مرتکب کو شدید سزا دیے جانے پر اجماع ہے، البتہ یہ سزا کیا ہو؟ اس میں اختلاف

ہے، ہمارے سامنے تین مذاہب ہیں:

① ایسے افراد کو مطلقاً قتل کر دیا جائے۔

② اس کی حد زنا والی حد ہے کہ کنوارے کو سوضربیں ماری جائیں اور شادی شدہ کو رجم کیا جائے۔

③ کوئی اور شدید تعزیری سزا دی جائے۔

کئی صحابہ کرام اور امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک قول مطلقاً قتل کا منقول ہے، چاہے کنوارا ہو یا شادی شدہ اور چاہے فاعل ہو یا مفعول، انہوں نے درج ذیل سے استدلال کیا:

① عکرمہ عن ابن عباس کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''تم جسے قوم لوط کا سا عمل کرتے پاؤ تو فاعل و مفعول دونوں کو قتل کر دو۔''[1] نیل الاوطار میں ہے کہ اسے حاکم اور بیہقی نے بھی بیان کیا،[2] بقول حافظ ابن حجر اس کے راوی ثقہ ہیں، البتہ اس میں اختلاف موجود ہے۔

② سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ایسے ایک شخص کو قتل کیا تھا۔ اسے بیہقی نے نقل کیا۔[3] امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں ہمارا ماخذ یہی ہے، لہٰذا شادی شدہ ہو یا کنوارا، قتل کیا جائے۔

(۳) سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اس بارے میں لوگوں سے مشاورت کی تو سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے مشورہ دیتے ہوئے کہا: یہ ایسا عمل ہے، جو گزشتہ ادوار میں سوائے ایک امت کے کسی نے نہیں کیا اور اللہ نے جو اس کا حشر کیا وہ آپ سب پر مخفی نہیں، لہٰذا میری رائے ہے کہ ایسوں کو آگ میں جلا دیا جائے، اسے بیہقی نے نقل کیا[4] اس کی سند مرسل ہے! امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: من حیث المجموع یہ روایات احتجاج کے قابل ہیں! سیدنا ابوبکر و علی رضی اللہ عنہما سے یہ بھی منقول ہوا کہ تلوار کے ساتھ قتل کر دیا جائے، پھر لاش جلا دی جائے، سیدنا عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی رائے تھی کہ ان پر دیوار گرا دی جائے (تاکہ یہ سزا قومِ لوط کی سزا سے مشابہ ہو جو زمین میں دھنسائے گئے تھے) سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ شہر کی بلند ترین عمارت سے نیچے گرایا جائے، امام بغوی رحمہ اللہ نے امام مالک، امام شعبی، امام زہری، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ سے نقل کیا کہ رجم کر دیا جائے، ترمذی نے یہی امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا مذہب نقل کیا، نخعی کا قول ہے اگر قومِ لوط جیسا عمل کرنے والے کی نسبت ممکن ہوتا تو اسے دو مرتبہ رجم کیا جائے، امام منذری رحمہ اللہ لکھتے ہیں سیدنا ابوبکر، علی، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اور ہشام بن عبدالملک نے ایسوں کو آگ میں جلوا دیا تھا۔

جہاں تک دوسری رائے تو اس کے قائل امام سعید بن مسیب، عطاء بن ابو رباح، حسن بصری، قتادہ، نخعی، ثوری اور اوزاعی رحمہم اللہ ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول بھی یہی ہے، ان کا درجِ ذیل سے استدلال ہے:

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٦٢؛ سنن ترمذی: ١٤٥٦. [2] المستدرك للحاكم: ٤/ ٣٥٥؛ السنن الكبرى للبيهقى: ٨/ ٢٣٢. [3] مرسل، السنن الكبر للبيهقى: ١٧٢٨. [4] السنن الكبرى للبيهقى: ١٧٠٢٥.

① یہ فعل زنا کی انواع میں سے ایک نوع ہے، کیونکہ یہ بھی ذَکر کا شرمگاہ میں ادخال ہے، لہٰذا انہیں بھی وہی سزا ملنی چاہیے جو زنا کرنے والوں کو ملتی ہے اور یہ عملِ زنا کے بارے وارد عمومی ادلہ کے تحت داخل ہے، اس کی تائید یہ حدیثِ نبوی کرتی ہے:
«إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ» ''لواطت کرنے والے دونوں زانی ہیں۔''[1]

② یہ عمل قیاس کے طریق سے زنا سے ملحق ہے۔

تیسری رائے کے حاملین امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ ہیں ان سے منقول ایک قول کے مطابق، کیونکہ یہ عمل زنا نہیں، لہٰذا اس کا حکم اس پر لاگو نہ ہوگا، امام شوکانی رحمہ اللہ نے قتل کے قائلین کی رائے کو راجح اور آخری رائے کو کمزور قرار دیا ہے کیونکہ یہ ادلہ کے مخالف ہے، دوسری رائے کا مناقشہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فاعل اور مفعول کے مطلقاً قتل کے ساتھ وارد ادلہ زنا کی ادلہ کے عموم کے لیے مخصص ہیں، جو کنوارے اور شادی شدہ کی تفریق کرتی ہیں، اگر فرض کریں کہ قومِ لوط جیسا عمل بھی ان کے تحت آتا ہے اور ان سے مذکورہ قیاس بھی باطل ٹھہرتا ہے اگر فرض کریں کہ یہ ان کے تحت نہیں آتا کیونکہ (اس نصِ نبوی کی موجودگی میں) قیاس فاسد الاعتبار ہوگا جیسا کہ اصول میں یہ بات موجود ہے۔

② استمناء (جلق، ہاتھ سے منی کا اخراج)

یہ فعل انسان کے شایانِ شان ادب اور حسنِ خلق کے منافی ہے، فقہاء نے اس کے حکم میں باہم اختلاف کیا، تو بعض نے اسے مطلقاً حرام قرار دیا، جبکہ بعض نے کہا: یہ بعض حالات میں حرام اور بعض احوال میں واجب ہے، کچھ حضرات اس کی کراہت کے قائل ہوئے، اول رائے کے حاملین مالکیہ اور شافعیہ ہیں۔ اس میں ان کی حجت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام حالات میں شرمگاہوں کی حفاظت کرنے کا حکم دیا ہے، مگر اپنی بیوی کے ساتھ اور لونڈی کے ساتھ تو یہ حالت ان دونوں حالتوں سے دیگر ہے، لہٰذا ایسا فعل کرنے والا اس حکمِ الٰہی کا مخالف اور اللہ کی حلال کردہ حد کا متجاوز ہوگا اور حرام میں واقع ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰفِظُونَ﴾ (المؤمنون:٥)

''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔'' جو حضرات بعض حالات میں اس کی تحریم اور بعض حالات میں ایسا کرنے کے وجوب کے قائل ہیں، وہ احناف ہیں، انہوں نے کہا: اگر ایسی صورتحال پیدا ہو جائے کہ شہوت کا غلبہ ہے اور کوئی اس کی منکوحہ یا لونڈی نہیں، تو اگر استمنا نہ کیا تو زنا میں واقع ہوسکتا ہے، تب یہ کرنا واجب ہوگا (تا کہ کسرِ شہوت ہو) اور یہ دو مضر چیزوں میں سے اخف اختیار کرنے کے قاعدہ پر جاری ہوتے ہوئے، کہتے ہیں: اگر یہ شہوت کو ابھارنے اور لانے کی غرض سے کرے تو حرام ہے، حنابلہ کا موقف ہے کہ یہ حرام ہے، اِلّا یہ کہ زنا کرنے کا خدشہ ہو یا صحت پر خوف ہو اور اس کی زوجہ یا لونڈی نہ ہو اور شادی کی استطاعت بھی نہیں رکھتا تب حرج نہیں۔

---

[1] ضعیف، السنن الکبری للبیهقی: ٨/ ٢٣٣.

امام ابن حزم رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ جلق مکروہ ہے، لیکن اس میں کوئی گناہ والی بات نہیں، کیونکہ امت کا اجماع ہے کہ بائیں ہاتھ کے ساتھ ذکر کو چھوا جاسکتا ہے، جب یہ مباح ہے تو اس پر زائد یہی بات ہوئی کہ عمداً منی نکالی، تو یہ اصلاً ہی حرام نہیں ہے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام:١١٩)

''اور اللہ نے تمہارے لیے حرام کردہ امور کی تفصیل بیان کردی ہے۔''

اور محرمات میں اس کا ذکر نہیں کیا تو یہ اس قولہ تعالیٰ کے پیش نظر حلال ہے:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة:٢٩)

''اس نے زمین میں جو کچھ ہے اسے تمہارے لیے پیدا کیا۔''

یہ ضعیف استدلال ہے، اگر اس آیت پر بنا کر کے یہ در کھولا کہ جس بھی چیز کا محرمات میں ذکر نہیں ہوا، وہ حلال ہے تو بڑی قباحتیں پیدا ہوں گی اور بڑے سوال اٹھیں گے! کہتے ہیں: استمنا کو مکروہ اس لیے قرار دیا ہے، کیونکہ یہ مکارم اخلاق میں سے نہیں اور نہ آدمی کے یہ شایان شان ہے، کہتے ہیں: مکروہ سمجھنے والوں میں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما اور امام عطاء رحمہ اللہ بھی ہیں، جبکہ اسے مباح قرار دینے والوں میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، حسن بصری رحمہ اللہ اور بعض کبار تابعین ہیں، امام حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں: جہادی مہمات کے دوران میں یہ کر لیتے تھے (تاکہ شہوت ساکن رہے) مجاہد کہتے ہیں: کئی سلف صالحین نوجوانوں کو استمنا کا حکم دیتے تھے، تاکہ جوانی تنگ نہ کرے اور ابال ٹھنڈا ہو، اس ضمن میں عورت کا بھی حکم مردوں کے حکم کی مثل ہے۔

③ سحاق (عورتوں کی ہم جنس پرستی)

بالاتفاق یہ منع ہے۔ احمد، مسلم، ابوداود اور ترمذی نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مرد ایک دوسرے کی شرم گاہیں نہ دیکھیں اور نہ عورتیں ایک دوسری کی اور مرد ایک چادر میں دوسرے مرد کے ساتھ نہ لیٹے اور نہ عورت عورت کے ساتھ۔''[1] سحاق کا مطلب ہے بغیر ادخال کے مباشرت کرنا (باہم لپٹنا/لپٹانا) اس میں حد نہیں بلکہ کوئی تعزیری سزا ہوگی، جیسے اس صورت میں بھی تعزیر ہوگی کہ مرد کسی اجنبی عورت کے ساتھ بغیر دخول کے مباشرت کرے۔

④ جانوروں کے ساتھ بدفعلی

علماء کا اس کی تحریم پر اجماع ہے، البتہ اس کی سزا میں اختلاف ہے۔ سیدنا جابر بن زید رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ کہا: جو جانور سے بدفعلی کرے، اس پر حد قائم کی جائے (حد زنا) سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر وہ شادی شدہ ہے تو رجم کیا جائے، امام حسن رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ وہ زانی کے بمنزلہ ہے، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ صرف

---

[1] صحيح مسلم: ٣٣٧؛ سنن أبي داود: ٤١٨؛ سنن ترمذي: ٢٧٩٣.

تعزیر واجب ہے، کیونکہ یہ زنا نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے، کیونکہ عمرو بن ابوعمرو نے عکرمہ عن ابن عباس سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے چوپائے سے بدفعلی کی اسے بھی اور چوپائے کو بھی مار ڈالو۔''[1] اسے احمد، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، بقول امام ترمذی رحمہ اللہ ہم اسے عمرو بن ابوعمرو کی روایت ہی سے جانتے ہیں، ترمذی اور ابوداود نے عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس سے ان کا قول نقل کیا کہ جو چوپائے سے بدفعلی کرے اس پر کوئی حد نہیں[2] اور ذکر کیا کہ یہ اصح ہے، بقول ان کے حدیثِ عاصم عمرو بن ابوعمرو کی حدیث کو ضعیف کرتی ہے، ابن ماجہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو محرم پر واقع ہوا، اسے قتل کر دو اور جو چوپائے پر واقع ہوا اسے بھی قتل کر ڈالو اور چوپائے کو بھی۔[3] امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: حدیث میں دلیل ہے کہ چوپائے کو بھی قتل کر دیا جائے اور اس کی علت جو ابوداود اور نسائی کی ایک روایت میں مذکور ہوئی، جس میں ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے چوپائے کو قتل کرنے کی وجہ پوچھی گئی، تو کہا: میرا خیال ہے اس امر کو برا جانا کہ اب اس کا گوشت کھایا جائے (اور دودھ پیا جائے)۔[4] یہی سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا قول ہے کہ اس کا گوشت کھانا مکروہِ تنزیہی ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، البحر میں ہے کہ چوپائے کو مار ڈالا جائے، اگرچہ وہ غیر ماکول ہو، تاکہ ایسا نہ ہو کہ انسانی اور حیوانی مخلوط صورت میں بچہ جن دے، جیسا کہ نقل کیا جاتا ہے کہ ایک چرواہے نے جانور سے بدفعلی کی تو ایسا بچہ پیدا ہوا، جہاں تک یہ حدیث کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کو قتل کرنے سے منع فرمایا الا یہ کہ اس کا گوشت کھانا مقصود ہو،[5] تو یہ اس حدیث کی مثل ہے جس میں چڑیا کو مارنے سے منع کیا ہے تو یہ عام حدیثِ باب کے ساتھ خاص ہے۔[6]

⑤ زنا بالجبر

اس صورت میں عورت پر حد عائد نہیں، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرۃ: ۱۷۳)

''پس جو مجبور ہوا اس طور پر کہ اسی حد تک رہے تو اس پہ کوئی گناہ نہیں۔''

اور حدیثِ نبوی ہے:

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ»

''میری امت پر خطا، بھول اور جس پر مجبور کیا جائے معاف ہے۔''

عہدِ نبوی میں ایسا ایک مقدمہ پیش ہوا تھا اور آپ نے خاتون کو حد نہ ماری تھی،[7] ایک خاتون سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئی

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٦٤؛ سنن ترمذی: ١٤٥٥. [2] حسن، سنن أبی داود: ٤٤٦٥؛ سنن ترمذی: ١٤٥٥.
[3] ضعیف، سنن ابن ماجہ: ٢٥٦٤. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٦٤. [5] ضعیف، سنن نسائی: ٤٤٤٥.
[6] نیل الاوطار: ٧/ ٩٠٠. [7] ضعیف، سنن ابن ماجہ: ٢٥٩٨.

اور کہا: میں جنگل میں تھی کہ ایک چرواہے سے پانی مانگا، اس نے اس شرط پر دیا کہ پہلے اس کے ساتھ زنا کروں تو کرلیا، انہوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے کہا: یہ حالتِ اضطرار میں تھی تو اسے جانے دیا،[1] اس ضمن میں جبر بالالجاء (اس پر غالب آ کر زبردستی کی) اور جبر بالتہدید (کوئی دھمکی دی) ایک برابر ہیں، اہل علم میں سے کسی کا اس میں اختلاف نہیں، البتہ خاتون کے لیے اب وجوبِ مہر میں اختلاف ہے، تو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

امام مالک نے موطا میں زہری سے نقل کیا کہ عبدالملک بن مروان نے ایسے ایک کیس میں زبردستی کرنے والے پر مہر دینا عائد کیا تھا۔[2] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ عدم ادائیگیِ مہر کے قائل ہیں، بدایۃ المجتہد میں ہے: اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا مہر عصمت حوالے کرنے کا عوض ہے یا نحلہ (عطیہ) ہے؟ تو جس نے کہا: وہ عصمت کا مالک بنانے کا عوض ہے وہ اس کے وجوب کے قائل ہوئے اور جس نے کہا: یہ ایک عطیہ ہے، جسے اللہ نے ازواج کے ساتھ خاص کیا ہے، اس نے اس کو واجب قرار نہیں دیا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے اصح ہے۔

⑥ بیوی سمجھ کر جماع کرلینا

مثلاً کسی کے پاس اس کی منکوحہ بتلا کر کوئی خاتون رخصت کی گئی اور اس نے یہی سمجھ کر جماع کرلیا، اس پر بالاتفاق حد نہیں اور یہی حکم ہے، اگر اپنے بستر پر عورت کو سوتے پایا تو یہ خیال کر جماع کرلیا کہ یہ اس کی زوجہ ہے یا بلایا اپنی بیوی کو تھا تو کوئی اور آ گئی، تو بیوی سمجھ کر جماع کرلیا، تو ان سب میں حد نہیں، یہ ہر مباح وطی میں خطا سرزد ہو جانے کی صورت میں حکم ہے، جہاں تک محرم وطی میں خطا سرزد ہونا تو یہ موجبِ حد ہے۔ مثلاً کسی نے کسی خاتون کو دعوتِ گناہ دی تو اس نے کہا: میں آتی ہوں اور کوئی اور خاتون سن رہی تھی تو وہ آ گئی اس نے پہلی والی سمجھ کر جماع کرلیا، تو اس پر حد ہے، اگر کسی خاتون کو دعوتِ گناہ دی اور اس کی بجائے اس کی بیوی آ گئی اور اس نے اسے وہ اجنبی خاتون سمجھ کر جماع کرلیا، تو اس پر بھی حد نہیں، اگرچہ اپنے ظن کے اعتبار سے وہ گناہگار ضرور ہوا۔

⑦ پردہ بکارت کا باقی رہنا

یہ ایسے شخص کو شک کا فائدہ دے گا (اور اسے بری کر دیا جائے گا) جس کے خلاف زنا کی گواہی دینے کے لیے چار گواہ پیش ہوئے (اور طبی معائنہ میں ثابت ہوا کہ پردہِ بکارت اپنی جگہ موجود ہے) یہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ہے، اگر چار مردوں نے کسی عورت کے زانیہ ہونے کی گواہی دی اور کئی ثقہ عورتوں نے گواہی دی کہ وہ کنواری ہے (معائنہ کے بعد پایا کہ پردہِ بکارت قائم ہے) تو اسے بھی شک کا فائدہ دے کر حد نہ ماری جائے گی اور اس صورت میں گواہوں کو بھی حدِ قذف نہ ماری جائے گی۔

---

[1] صحیح، السنن الکبری للبیھقی: ۸/ ۲۳٦. [2] المؤطا امام مالك: ۲/ ۷۳٤.

⑧ مختلف فیہ نکاح میں وطی کر لینا

ایسے نکاح کے بعد (منکوحہ سمجھ کر) جس کی صحت مختلف فیہ ہے جماع کرنے کی شکل میں حد لاگو نہ کی جائے گی، مثلاً نکاحِ متعہ، وٹے سٹے کی شادی، نکاحِ حلالہ اور بغیر ولی اور گواہوں کے نکاح اور اگر اپنی بائن مطلقہ بیوی کی عدت کے دوران میں اس کی بہن سے نکاح کر لیا تھا، اسی طرح چوتھی بیوی کو طلاقِ بائنہ دی اور اس کی عدت کے دوران میں ایک اور سے شادی کر لی تھی، کیونکہ ان سب نکاحوں میں فقہاء کا اختلاف اسے شک کا فائدہ دلائے گا اور شبہات اگر ہوں تو حدود نافذ نہیں کی جاتیں، ظاہریہ کا موقف اس کے برخلاف ہے، وہ ہر باطل یا فاسد نکاح کے نتیجہ میں واقع جماع کی صورت میں حد لگائی جانے کے قائل ہیں۔

⑨ باطل نکاح کے نتیجہ میں وطی کرنا

ہر وہ نکاح جس کے بطلان پر اجماع ہے، مثلاً چار بیویوں کی موجودگی میں پانچویں سے شادی یا کسی اور کی منکوحہ سے شادی یا کسی کی مطلقہ سے جس کی عدت ابھی جاری تھی یا اپنی تین طلاقیں دی گئی سے دوبارہ نکاح، حالانکہ وہ کسی اور سے شادی کرکے پھر طلاق پاکر ابھی اس کے لیے حلال نہ ہوئی تھی، تو ان سب احوال میں جماع کر لینا موجبِ حد ہوگا، نکاح کے عقد کی موجودگی کا یہاں کوئی اثر اور اعتبار نہ ہوگا۔

حدِ قذف

قذف کی تعریف

قذف کا اصل معنی کنکری وغیرہ کے ساتھ مارنا اور نشانہ لگانا ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ سے یہ کہنا ہے: ﴿ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ (طه: ۳۹) ''پھر تم اسے سمندر میں پھینک دینا۔'' قذف بالزنی اسی معنی سے ماخوذ ہے، یہاں اس کا شرعی معنی مقصود ہے زنا کا الزام لگانا۔

قذف کی حرمت

اسلام کا ہدف لوگوں کی عزتوں کی حفاظت، ان کی شرف و منزلت کی صیانت اور ان کی اچھی شہرت داغدار ہونے سے بچانا ہے، لہٰذا وہ کسی کو اس بات کی قطعاً اجازت نہیں دیتا کہ معصوم لوگوں پر ایسی الزام تراشی کرے جسے وہ ثابت نہ کر سکے، اسلام نے ایسے لوگوں کو شدید وعید کی ہے جو اپنی زبانوں کو الزامات لگانے میں ملوث کرتے ہیں، جنہیں وہ ثابت بھی نہیں کر سکتے، اسے قطعی طور سے حرام قرار دیا اور اسے کبیرہ گناہ شمار کیا ہے اور اس طرح کی الزام تراشی کرنے والوں کے لیے ایک سزا مقرر کی ہے جو اسی ضربیں ہیں چاہے وہ مرد ہو یا عورت اور آئندہ کے لیے باز آنے کا وعدہ نہ کرنے کی صورت میں ان کی کسی بھی معاملہ

میں گواہی کو نا قابلِ اعتبار و قبول قرار دیا ہے اور انہیں فاسق اور ملعون اور اللہ کی رحمت سے دھتکارے ہوئے باور کرایا ہے اور یہ دنیا و آخرت میں دردناک عذاب کے سزاوار ہیں، اِلّا یہ کہ اپنے الزام کو سچ ثابت کریں، ایسی ادلہ اور ثبوتوں کے ساتھ جو ہر قسم کے شک وشبہ سے پاک ہوں اور یہ چار مرد گواہ جو گواہی دیں کہ مقذوف کو اپنی آنکھوں سے زنا کرتے دیکھا ہے، قرآن پاک میں ہے:

﴿ وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴾ (النور:٤)

''اور وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسی (۸۰) کوڑے مارو اور ان کی گواہی کبھی قبول نہ کرو اور وہی نافرمان لوگ ہیں۔''

اور فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لُعِنُوْا فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ﴾ (النور:١٩)

''بے شک وہ لوگ جو پاک دامن بے خبر مومن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں وہ دنیا اور آخرت میں لعنت کیے گئے اور ان کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔''

بخاری اور مسلم نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''سات مہلک چیزوں سے بچو۔'' عرض کی گئی: وہ کیا ہیں یارسول اللہ؟ فرمایا: ''شرک، جادو کرنا/کرانا، قتلِ ناحق، سود کھانا، یتیم کا مال ہڑپ کر جانا، میدانِ جہاد سے فرار ہونا اور بھولی بھالی مومنہ عورتوں پر جھوٹا الزام لگانا۔''[1] یہ تحریم جو ان آیات میں نازل ہوئی واقعہ افک کے سبب تھی جو اہلِ نفاق نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگائی تھی، کہتی ہیں: جب میری برأت میں یہ آیات نازل ہوئیں، تو نبی کریم ﷺ منبر پر کھڑے ہوئے، اس کا ذکر کیا اور یہ آیات پڑھیں، پھر منبر سے اترے اور دو مردوں اور ایک خاتون (جنھوں نے یہ الزام لگایا تھا) کو حدِ قذف مارنے کا حکم دیا اور یہ سیدنا حسان (بن ثابت)، مسطح بن اثاثہ اور (ام المومنین سیدہ زینب بنت جحش کی بہن) حمنہ رضی اللہ عنہم تھے۔[2] اسے ابوداود نے نقل کیا۔

قذف کی شروط

الزام کے قابلِ قبول ہونے کی کئی شروط ہیں، جن کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس بنا پر اس جرم کی شرعی سزا دی جائے، ان میں سے بعض الزام لگانے والے میں اور بعض ملزَم میں ہونا ضروری ہے اور بعض کا اس چیز میں جس کا الزام لگایا تو الزام لگانے والا واجب ہے:

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧٦٦؛ صحيح مسلم: ٨٩.　[2] حسن، سنن أبي داود: ٤٤٧٤.

① عاقل ہو ② بالغ ہو ③ اور اسے الزام لگانے پر کسی نے مجبور نہ کیا ہو، اگر قریب البلوغت لڑکے نے جھوٹا الزام دھرا تو اسے (بجائے اسی ضربیں مارنے کے) کوئی اور مناسب تعزیری سزا دی جائے گی۔

جہاں تک وہ شخص جس پر الزام لگا تو ضروری ہے کہ وہ:

① عاقل ہو، کیونکہ حد کی مشروعیت اذیت سے زجر کے لیے ہے، اس ضرر کے ساتھ جو ملزَم پر واقع ہو اور فاقدِ عقل و ہوش کو تو کوئی فرق نہیں پڑتا، لہٰذا اس پر الزام دھرنے والے کو حدِ قذف نہ ماری جائے گی۔

② بالغ ہو، تو نابالغ لڑکے یا لڑکی پر الزام دھرنے والے کو بھی حدِ قذف نہ ماری جائے گی، اگر کسی نابالغ بچی پر الزام لگایا اور اس کے ساتھ وطی کرنا ممکن ہے (باوجود نابالغی کے اتنی عمر کی ہے کہ وطی کی جاسکے) تو جمہور علماء کہتے ہیں یہ قذف نہیں کیونکہ یہ زنا نہیں اور یہ اسے حدِ زنا مارنے کا موجب نہیں، بلکہ الزام لگانے والے کو کوئی تعزیری سزا دی جائے گی، امام مالک رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ یہ قذف ہے اور اسے شرعی حد ہی ماری جائے گی، امام ابن العربی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: مسئلہ ہذا محتملۃ الشک ہے (اس میں شک کا فائدہ دیا جاسکتا ہے) لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے مقذوف کی عزت (حیثیتِ عرفی) کا پہلو غالب رکھا، جبکہ ان کے غیر نے قاذف کی پشت محفوظ رکھنا پیشِ نظر رکھا اور مقذوف کی عزت کا پاس اولیٰ ہے، کیونکہ قاذف نے اپنی زبان کو حرکت دے کر اس کے ستر کا کشف کیا ہے، لہٰذا حد مارنا لازم ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ کے بقول امام احمد رحمہ اللہ نے نو سال کی لڑکی پر الزام دھرنے والے کو حدِ قذف مارنے کا کہا، اسی طرح بچہ جب وہ بالغ ہو تو اس پر الزام لگانے والے کو بھی حد ماری جائے، امام اسحاق رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر کسی نے لڑکے پر جھوٹا الزام لگایا کہ اس نے ہم عمر لڑکے کے ساتھ لواطت کی ہے، تو اس میں حدِ قذف ہے، اسی طرح لڑکی کی نسبت بھی اگر وہ نو سال سے متجاوز ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نابالغ پر جھوٹا الزام لگانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی، البتہ کوئی تعزیری سزا دی جاسکتی ہے۔

③ مسلمان ہو، اگر مقذوف غیر مسلم ہے تو جمہور علماء کے نزدیک حد لاگو نہ ہوگی، اگر کسی غیر مسلم نے آزاد مسلمان پر جھوٹا الزام لگایا تو اسے حد نہ ماری جائے گی۔

④ آزاد ہو، تو غلام (یا لونڈی) پر اگر کسی آزاد نے الزام لگایا چاہے یہ خود اس کی ملکیت ہو یا اس کے غیر کی تو اسے حد نہ ماری جائے گی، کیونکہ اس کا مرتبہ آزاد کے مرتبے سے مختلف ہے اگرچہ یہ الزام جھوٹا ہو کیونکہ بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جس نے اپنے مملوک پر زنا کا الزام لگایا اس پر قیامت کے دن حد لاگو کی جائے گی، الّا یہ کہ وہ ایسے ہی ہو جیسے اس نے کہا۔"[1] علماء کہتے ہیں روزِ قیامت کا اس لیے کہا کہ اس دن غلامی کے طوق ختم ہو جائیں گے اور کوئی کسی کا مملوک نہ رہے گا اور سب بطور انسان برابر ہوں گے اور کسی کو کسی پر فضیلت نہ ہوگی مگر تقوی کے ساتھ، لہٰذا اس روز حدود و حرمت میں سب لوگ برابر ہوں گے اور ہر ایک سے دنیا کے اس کے اعمال، کوتاہیوں اور زیادتیوں کا بدلہ لیا جائے گا، الّا یہ کہ مظلوم معاف

---

[1] صحیح البخاری: ٦٨٥٨؛ صحیح مسلم: ١٦٦٠.

کر دے، دنیا میں یہ تفاوت اس لیے رکھا، تاکہ آقاؤں اوران کے مملوکوں کے تعلقات خراب نہ ہوں، جس نے غلام سمجھتے ہوئے کسی پر الزام تراشی کی مگر وہ آزاد نکلا تو اسے حد ماری جائے گی، یہی امام ابن منذر رحمہ اللہ کا اختیار ہے، حسن بصری رحمہ اللہ اس صورت میں عدم حد کے قائل تھے۔

⑤ عفت، یعنی اس گناہ سے وہ پاک ہو جس کا اس پر الزام لگا، دیگر گناہوں سے چاہے وہ عفیف ہو یا نہ ہو، حتی کہ اگر کسی نے چڑھتی جوانی میں زنا کیا، پھر توبہ تائب ہوا اور ہمیشہ عفیف رہا تو اس پر اگر کسی نے الزام لگا دیا تو الزام لگانے والے کو بجائے حدِ قذف کے کوئی تعزیری سزا دے دی جائے گی، کیونکہ اس نے اس امر کی اشاعت کی جس کا ستر و اخفاء واجب تھا۔

مقذوف بہ (زنا کا الزام جو لگایا) کی نسبت درجِ ذیل شروط ضروری ہیں:

صراحت سے زنا کا الزام لگایا ہو یا ایسی تعریض اور اشارہ وکنایہ جس کا صاف مطلب زنا ہو، اس میں کلام اور کتابت کا حکم ایک جیسا ہے، صراحت کی مثال کہ مقذوف (یا زانی) کہہ کر مخاطب ہو یا کوئی اور صریح لفظ/ الفاظ کہ مثلاً اس کے نسب کی اس سے نفی کر دے اور تعریض یہ کہ مثلاً مقام تنازع میں کہے: میں تو زانی نہیں اور نہ میری والدہ زانیہ تھی (گویا تم ہو) علماء نے تعریض میں باہم اختلاف کیا ہے تو امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: تعریضِ ظاہر تصریح کے ساتھ ملحق ہے، کیونکہ عرف میں وہ کبھی صریح عبارت و کلام کے قائم مقام ہوتی ہے، اگرچہ اس میں مستعمل لفظ اپنے غیر موضع میں ہو، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بھی یہی رائے رکھتے تھے، امام مالک رحمہ اللہ نے عمرہ بنت عبدالرحمن سے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں دو آدمی لڑ پڑے اور باہم گالم گلوچ کی، ایک نے دوسرے سے کہا: واللہ نہ میرا والد زانی ہے اور نہ والدہ (شکایت درج ہونے پر) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے مشورہ کیا تو ایک نے کہا: اس نے صرف اپنے والدین کی تعریف کی ہے، دوسروں نے کہا: لیکن تعریف میں یہ الفاظ کہنے کا کیا مطلب؟ ہمارا خیال ہے اس نے فریقِ مخالف پر الزام تراشی کی ہے (کہ اس کے والدین زانی ہیں) آپ حدِ قذف لگائیں، تو انہوں نے اسے اسی ضربیں ماریں، [1] سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ، ابوحنیفہ، شافعی، ثوری، ابن ابولیلی اور احمد رحمہم اللہ سے ایک قول یہ ہے کہ تعریض میں حد نہیں، کیونکہ وہ احتمال کو متضمن ہے جو کہ شبہ ہے، لہٰذا اسے شک کا فائدہ دینا ہوگا، البتہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اسے کوئی تعزیری سزا دی جائے، مؤلف الروضۃ الندیۃ لکھتے ہیں: تحقیق یہ ہے کہ قرآن میں جو پاک دامن عورتوں پر الزام تراشی کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد کہ قاذف ایسا لفظ استعمال کرے جو لغتاً یا شرعاً یا عرفاً زنا کے الزام پر دال ہو اور قرائنِ احوال سے لگے کہ متکلم کی اس کے سوا کچھ اور مراد نہیں اور وہ کوئی قابلِ قبول تاویل پیش نہ کر سکے، جس پر اس کی کلام کو محمول کیا جائے، تو ایسی حالت میں بلا تردد وہ حد کا سزاوار ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی کہ ایسا لفظ استعمال کیا جو زنا کو محتمل نہیں یا ہے تو سہی مگر مرجوحاً (دور کے تعلق سے) لیکن اس نے اقرار کیا کہ اس کی مراد زنا ہے، تو اس پر بھی حد واجب ہے، لیکن اگر محتمل لفظ کے ساتھ تعریض کی اور قرینۂ حال و مقال سے دلالت نہ ملی کہ اس کا مقصد زنا کا الزام لگانا ہے،

---

[1] صحیح، مؤطا امام ملك: ۲/ ۸۲۹.

تو اس پر کچھ عائد نہیں (نہ حد اور نہ کوئی تعزیر) کیونکہ مجرد احتمال سے اسے سزا نہیں دی جا سکتی۔

حدِ قذف کیسے ثابت ہوگی؟

یہ درج ذیل دو میں سے ایک امر کے ساتھ:

① الزام لگانے والے کے اعتراف سے (کہ اس نے جھوٹا الزام لگایا ہے)

② دو غیر فاسق گواہوں کے گواہی دینے سے، تو ایسا ہونے کی صورت میں اس پر دنیوی سزا عائد ہے، جو حسی بھی ہے اور تادیبی بھی، حسی یہ کہ اسے اسی ضربیں ماری جائیں گی اور تادیبی یہ کہ آیندہ کے لیے وہ ناقابلِ اعتبار ٹھہرا اور کبھی اس کی کسی معاملہ میں گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اسے فاسق قرار دیا جائے گا، کیونکہ وہ اللہ کے اور لوگوں کے ہاں غیر عادل باور ہوا، ان دونوں سزاؤں کا ذکر اس آیت کریمہ میں ہوا: ﴿ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ﴾ الخ (النور: ٤-٥) یہ تب اگر وہ اچھی طرح توبہ و تائب نہ ہو، اس پر علماء کا اتفاق ہے۔ یہاں دو مسئلے باقی ہیں، جن کے بارے میں علماء کے ہاں اختلاف ہے ایک: کیا (جھوٹا الزام لگانے والے) غلام کی سزا آزاد کے مثل ہے یا نہیں؟ اور دوم: اگر قاذف توبہ کرلے تو کیا اس کی سابقہ حیثیت و اعتبار بحال تصور کی جائے اور اس کی گواہی قبول کی جائے یا نہیں؟ تو اول مسئلے کے بارے میں سنت میں کوئی حکم ثابت نہیں اسی لیے اختلافِ ہے، تو اکثر اہلِ علم کے نزدیک غلام اگر جھوٹا ثابت ہو جائے تو اسے نصف حد یعنی چالیس ضربیں ماری جائیں گی، جیسے غلاموں کے لیے حدِ زنا بھی آزاد کی نسبت نصف ہے، قرآن میں ہے:

﴿ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (النساء: ٢٥)

''پھر اگر وہ نکاح میں لائیں جائیں تو اگر کسی بے حیائی کا ارتکاب کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں پر ہے۔''

مالک ابو الزناد سے ناقل ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ سے اس بابت پوچھا تو کہا: میں نے سیدنا عمر، عثمان رضی اللہ عنہما اور ان کے بعد کے خلفاء کے ادوار کو پایا ہے اور کسی کو نہیں دیکھا کہ غلام کو جھوٹا الزام لگانے پر چالیس سے زیادہ ضربیں ماری ہوں، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ، زہری، عمر بن عبد العزیز، قبیصہ بن ذؤیب اور اوزاعی رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ غلام کو بھی اسی ضربیں ماری جائیں اس لیے کہ یہ حد انسانوں کے حق کے بطور واجب ہے، کیونکہ اس جرم کا تعلق مقذوف کی عصمت کے ساتھ ہے اور جرمِ غلامی اور حریت کے سبب مختلف نہیں ہو جاتا، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ فقہائے امصار نے اول رائے کو اختیار کیا ہے اور میں بھی یہی کہتا ہوں، بقول مولف المسوی (شرحِ مؤطا، یہ شاہ ولی اللہ دہلوی ہیں) اہلِ علم کا یہی قول ہے، مؤلف الروضۃ الندیۃ نے البتہ اول رائے کا مناقشہ اور دوسری رائے کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھا، آیتِ کریمہ عام ہے، جس کے تحت آزاد و مملوک سب شامل ہیں اور غلام کا الزام لگانا تو آزاد کے الزام لگانے کی نسبت زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے اور کتاب و سنت میں کہیں کوئی دلالت نہیں ملتی کہ مملوک کی حدِ قذف نصف ہے، نصف کے قائلین کا سب سے بڑا استناد حدِ زنا کے بارے یہ قولہ تعالیٰ ہے:

﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ ''ان کی سزا آزاد عورتوں کی سزا کا نصف ہے۔'' (النساء:۲۵)

اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ بات حدِ قذف نہیں بلکہ حدِ زنا کے بارے کہی ہے، تو ایک حد کو دوسری کے ساتھ ملحق کر دینا اشکال کا باعث ہوگا، بالخصوص اس تناظر میں کہ علت مختلف ہے اور ان دونوں حدوں میں سے ایک اللہ کا خالص حق جبکہ دوسری میں حقِ آدمی کا (بھی) شائبہ ہے۔

جہاں تک دوسرا مسئلہ تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ قاذف کی گواہی نا قابلِ قبول ہے، جب تک وہ اظہارِ ندامت نہیں کرتا اور تائب نہیں ہوتا، کیونکہ اس نے (جھوٹا الزام لگا کر) ایک مستوجبِ فسق گناہ کا ارتکاب کیا ہے اور فسق کا مداوا یہ ہے کہ آدمی نیک بن جائے اور یہی قبولِ شہادت میں شرط ہے اور صرف حد لگنا اسے فسق کے دائرے سے کلی طور سے خارج نہ کرے گا، اگرچہ اس کا یہ گناہ حد لگنے سے ختم ضرور ہوا اور اس کی وجہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ گیا، لیکن یہ ردِ شہادت کے موجب فسق کے وصف کا اس سے ازالہ نہ کرے گا، ہاں اگر توبہ کر لی اور آیندہ سے باز آنے کا عہد کیا، تو آیا اس کا سابقہ اعتبار اور عرفی حیثیت بحال ہو جائے گی اور گواہی قبول ہوگی یا نہیں؟ تو فقہاء کے ہاں اس بابت دو آراء پائی جاتی ہیں:

① توبہ نصوح کر لینے کی صورت میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی، یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام لیث، امام عطاء، امام سفیان بن عیینہ، امام شعبی، امام قاسم، امام سالم اور امام زہری رحمہم اللہ کی رائے ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک حدِ قذف لگے شخص سے کہا تھا: اگر تم توبہ کر لو تو میں تمہاری گواہی تسلیم کیا کروں گا۔

② اب کبھی اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی، یہ احناف، اوزاعی، ثوری، حسن، سعید بن مسیب، شریح، ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر کی رائے ہے، اس اختلاف کی وجہ آیت: ﴿ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَ اَصْلَحُوْا ﴾ (النور:٤۔٥) کی تفسیر میں موجود اختلاف ہے کہ آیا آیت میں موجود استثنا اکٹھے دونوں امور سے متعلق ہے، یعنی عدمِ قبولِ شہادت اور فاسق ہو جانے کے حکم سے یا صرف فسق سے متعلق ہے؟ تو دونوں سے متعلق قرار دینے والے اول رائے کے قائل ہوئے جبکہ دیگر حضرات دوسری کے۔

توبہ کی کیفیت

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جھوٹا الزام لگانے والے کی توبہ اس امر کے بغیر نہ ہوگی کہ وہ اپنے آپ کو اس الزام تراشی میں جھوٹا مانے، سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ کے خلاف (زنا کی) گواہی دینے والوں سے کہا تھا: تم میں سے جو اپنے آپ کو جھوٹا مان لے میں مستقبل کے امور و معاملات میں اس کی گواہی کا اجرا کروں گا اور جو ایسا نہ کرے اس کی نہیں، تو اس پر شبل بن معبد اور نافع بن حارث بن کلدہ (اس کا باپ حارث طبیبِ عرب تھا) نے ایسا کر لیا اور تائب ہوئے لیکن سیدنا ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے اس سے انکار کیا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ ان کی گواہی تسلیم نہ کیا کرتے تھے، یہی شعبی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، اہلِ مدینہ سے بھی یہی منقول ہے، علما کے

ایک گروہ نے کہا: اس کی توبہ یہ ہے کہ اپنے حال کی اصلاح کرے اور آئندہ اس سے باز رہے، اپنے آپ کو جھوٹا ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف ندامت کا اظہار اور استغفار ہی کافی ہے، یہ مالک اور ابن جریر کا مذہب ہے۔

کیا اپنے اصل (والدین اور بیٹا وغیرہ) پر جھوٹا الزام لگانے والے کو حد ماری جائے گی؟

امام ابوثور اور امام ابن منذر رحمہ اللہ نے کہا: اگر کسی نے اپنے بیٹے پر جھوٹا الزام لگایا، تو اسے ظاہرِ قرآن کے مدِ نظر (کہ کسی کا استثنا نہیں کیا) حد ماری جائے گی، جبکہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ایسا نہیں کیونکہ قاذف کے بارے میں شرط ہے کہ وہ اس طرح کا کوئی قریبی نہ ہو، مثلاً باپ اور ماں کیونکہ اگر قصاصاً وہ ان کے عوض قتل نہیں کیا جا سکتا، تو عدم اجرائے حد تو اولی ہے، ہاں تعزیری کوئی سزا دی جائے، کیونکہ الزام لگا کر اسے تکلیف پہنچائی ہے۔

ایک ہی شخص پر دوبارہ الزام لگا دینا

اگر پہلے الزام کی ابھی حد نہ لگی تھی، تو اس صورت میں ایک ہی حد کافی ہوگی، اگر لگ چکی تھی، تب دوبارہ حد ماری جائے گی، اگر پھر لگایا تو پھر حد لگے گی اور اسی طرح ہر الزام تراشی پر۔

اگر ایک جماعت پر الزام لگایا

سب کو زانی کہا تو آیا یکبارگی اسے حد ماری جائے یا ہر ایک کی طرف سے الگ الگ؟ تین مذاہب ملتے ہیں:

① سب کی طرف سے ایک ہی حد ماری جائے گی، یہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد اور امام ثوری رحمہم اللہ کی رائے ہے۔

② ہر ایک کی طرف سے الگ الگ حد، یہ امام شافعی اور امام لیث رحمہ اللہ کی رائے ہے۔

③ تیسری رائے کے حامل حضرات نے یہ تفرقہ کیا کہ اگر سب کو ایک ہی جملہ میں الزام تراشی کا نشانہ بنایا ہے کہ مثلاً کہا: اے زانیو! یا ہر ایک کو الگ الگ: اے او زانی! کہا؟ تو پہلی صورت میں ایک ہی حد اور دوسری صورت میں تعداد کے لحاظ سے جدا جدا حد ماری جائے گی، ابن رشد رحمہ اللہ رقمطراز ہیں کہ ایک حد لگائی جانے کے قائلین کی دلیل سیدنا انس رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایت ہے جس میں ہے کہ سیدنا ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو شریک بن سحماء کے ساتھ متہم کیا، معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پیش ہوا، تو آپ نے لعان کا اجرا کرایا اور شریک کو حد نہیں ماری (اس کا حوالہ لعان کی بحث میں گزرا) اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے (کہ جس آدمی کے ساتھ لعان کرنے والا متہم کرے اسے حد نہ لگے گی) دوسری رائے کے حاملین نے اس امر سے دلیل لی ہے کہ یہ حقِ آدمی ہے، جیسے اگر ان میں سے بعض نے معاف کر دیا اور بعض نے نہیں کیا تو اس سے حد ساقط نہ ہوگی، (لہٰذا ہر ایک کی طرف سے الگ الگ حد لگے گی) وہ حضرات جنہوں نے مذکورہ بالا تفرقہ کیا کہ ایک جملہ میں الزام لگایا یا کئی جملوں میں اور ایک مجلس میں یا کئی میں تو یہ اس لیے کہ واجب ہے کہ تعددِ قذف کے ساتھ حد بھی متعدد ہو، اس لیے کہ اگر تعددِ مقذوف اور تعددِ قذف مجتمع ہوئے ہیں تو قرینِ قیاس یہ ہے کہ حد بھی متعدد ہو۔

کیا حدود حقوق العباد میں سے ہے یا حقوق اللہ میں سے؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ حد حقوق اللہ میں سے ایک حق ہے اور اس پر یہ امر مرتب ہوتا ہے کہ معاملہ اگر حاکم کے پاس پہنچ جائے تو اس کا نفاذ واجب ہوگا (وہ معاف نہیں کر سکتا) اگرچہ مقذوف (متاثرہ شخص) اس کا مطالبہ نہ بھی کرے اور حدود معاف کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتیں، قاذف کی توبہ کا فائدہ اسے اس شکل پہنچے گا کہ آخرت کے عذاب سے بچ جائے گا، غلامی کی وجہ سے ایک حد یعنی حدِ زنا نصف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ یہ حقوق العباد میں سے ہے اس موقف کا امر یہ مرتب ہوتا ہے کہ حاکم اس کا اجرا اسی صورت کرے گا کہ متاثرہ فریق اس کا مطالبہ کرے اور اس کے معاف کرنے سے یہ ساقط ہو جائے گی، اسی طرح اس کے وارث کے معاف کر دینے سے بھی اور قاذف کی توبہ کا اسے تبھی فائدہ و نفع ہوگا جب مقذوف اسے معاف کر دے۔

حد کا سقوط

اگر قاذف نے اپنے الزام کے حق میں چار گواہ پیش کر دیے تو حدِ قذف ساقط ہو جائے گی، کیونکہ گواہوں نے اس سے موجبِ حد صفتِ قذف کی نفی کر دی اور اپنی گواہی سے زنا کے وقوع کا اثبات کر دیا تو اب مقذوف کو حدِ زنا کا سامنا ہوگا اور اس صورت میں بھی کہ مقذوف اعتراف جرم کرے، اگر بیوی اپنے شوہر کو متہم کرے تو شروط موجود ہونے پر بیوی کو حدِ قذف ماری جائے گی، بخلاف اس کے کہ شوہر نے بیوی پر الزام لگایا ہو جو اگر ثابت نہ ہوا تو اس پر اسے حدِ قذف نہ ماری جائے گی، بلکہ وہ باہم لعان کریں گے۔

ارتداد

مرتد کی تعریف

یہ اس راستہ کی طرف واپس ہو جانا جس سے آیا تھا، یہاں مقصود مسلمان، عاقل اور بالغ کا اپنے اختیار سے اسلام چھوڑ کر کفر اختیار کر لینا بغیر کسی کے مجبور کیے اور اس میں مرد و عورت برابر ہیں، مجنون اور نابالغ کے ارتداد کا اعتبار نہیں، کیونکہ وہ غیر مکلف ہیں، کلمۂ کفر منہ سے نکالنے پر مجبور کیا جانا اسے دائرۂ اسلام سے خارج نہ کرے گا، اگر دل سے وہ اسلام پر قائم اور مطمئن تھا، سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کو کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیا گیا اور انہوں نے کہہ دیا اور انہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی تھی:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾(النحل:١٠٦)

''جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے، وہ نہیں جو (کفر پر زبردستی) مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان

کے ساتھ مطمئن ہو بلکہ وہ جو کھلے دل سے کفر کرے تو ایسوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا سخت عذاب ہوگا۔''

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: انہیں (سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ) مشرکوں نے پکڑا، اسی طرح ان کے والد سیدنا یاسر، والدہ سمیہ اور بلال، صہیب، خباب اور سالم رضی اللہ عنہم کو اور ان سب کو سخت سزا کا نشانہ بنایا، ظالموں نے سیدہ سمیہ رضی اللہ عنہا کو دو اونٹوں کے ساتھ باندھ کر ان کی شرمگاہ میں نیزہ مارا اور اونٹوں کو مخالف سمتوں میں بھگایا گیا اور بے دردی سے انہیں شہید کر دیا گیا، پھر ان کے شوہر کو بھی اور یہ اسلام کے پہلے شہید ہیں، سیدنا عمار رضی اللہ عنہ نے عالمِ مجبوری میں جو وہ کہلوانا چاہتے تھے کہہ دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی تو آپ نے پوچھا: ''دل کی تب حالت کیا تھی؟'' عرض کی: وہ دینِ اسلام پر مطمئن تھا، فرمایا: ''تب حرج نہیں اگر دوبارہ انہوں نے مجبور کیا تو دوبارہ یہ کہہ دینا۔''[1]

کیا ایک دینِ کفر سے دوسرے دینِ کفر کی طرف انتقال بھی ارتداد ہے؟

بظاہر ارتداد کے بارے جو حکم متقرر رہا اس کا اطلاق صرف مسلمانوں پر ہوگا، دیگر ادیانِ کفر میں سے ایک سے دوسرے دین کو اختیار کرنے پر یہ حکم لاگو نہ کیا جائے گا اور ایسا کرنے والے سے کچھ تعرض نہ کیا جائے گا، کیونکہ سب کفر ایک ہی ملت ہے بخلاف اسلام سے کسی دینِ کفر کی طرف منتقل ہو جانے کے، کیونکہ یہ ہدایت سے اور دینِ حق سے ضلال اور کفر کی طرف انتقال ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ ۚ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ﴾ (آل عمران:٨٥)

''اور جو شخص اسلام کے سوا کسی اور دین کا طالب ہوگا وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور ایسا شخص آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا۔''

بعض طرقِ حدیث میں ہے: «مَنْ خَالَفَ دِيْنُهُ دِيْنَ الإِسْلَامِ فَاضْرِبُوْا عُنُقَهُ» ''جو اپنے دین، دینِ اسلام کو تبدیل کرے تو اسے قتل کر دو۔''[2] اسے طبرانی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً نقل کیا، امام شافعی رحمہ اللہ کے اس بارے میں دو اقوال ہیں ایک یہ کہ اس کے منتقل ہونے پر اس سے قبول نہ کیا جائے، مگر اسلام یا قتل کوئی تیسری بات نہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، دوسری یہ کہ اگر وہ اسی دین کے مثل کی طرف یا اس سے اعلیٰ کی طرف منتقل ہوا ہے، تب اسے کچھ نہ کہا جائے اور اگر سابقہ سے کمتر کی طرف گیا ہے، تب اس پر اسے برقرار نہ رکھا جائے، تو اگر یہودی نے عیسائیت اختیار کرلی تو اسے برقرار رکھا جائے، کیونکہ دونوں ہم مثل ہیں اس طور پر کہ دونوں سماوی دین ہیں اور دونوں میں تحریف واقع ہو چکی ہے اور اسلام نے دونوں کا نسخ کیا ہے، اسی طرح مجوسی کو برقرار رکھا جائے گا، اگر وہ یہودیت یا عیسائیت کی طرف منتقل ہو، کیونکہ یہ اس

[1] المستدرك للحاكم:٣٣٦٢؛ امام حاکم نے اسے شیخین کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ [2] ضعیف، المعجم الکبیر للطبرانی: ١١٦١٧؛ امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس میں حکم بن ابان ضعیف ہے۔

کے دین سے اعلیٰ دین کی طرف انتقال ہے، اگر مماثل دین کی طرف انتقال جائز ہے تو اعلیٰ کی طرف تو بالاولی جائز ہوا، لیکن اگر کسی یہودی یا عیسائی نے مجوسی (یا ہندو) مذہب اختیار کر لیا تو اسے اس پر برقرار نہ رکھا جائے کیونکہ یہ کمتر کی طرف انتقال ہے۔

کسی گناہ اور معصیت کے ارتکاب پر مسلمان کو کافر قرار نہ دیا جائے گا

اسلام عقیدہ اور شریعت کا نام ہے، عقیدہ درج ذیل امور پر ایمان لانے سے تشکیل پاتا ہے

① الٰہیات ② نبوات ③ بعث و جزا

شریعت کی تشکیل ان امور سے ہوتی ہے

① عبادات، مثلاً نماز، روزہ، حج، اور زکاۃ وغیرہ
② آداب و اخلاق مثلاً صدق، وفا اور امانت وغیرہ
③ معاشرتی اور سماجی معاملات مثلاً خرید و فروخت وغیرہ
④ خاندانی تعلقات مثلاً شادی بیاہ اور طلاق وغیرہ
⑤ جرائم کی شرعی سزائیں مثلاً قصاص اور دیگر حدود
⑥ بین الاقوامی تعلقات مثلاً معاہدات اور اتفاقات وغیرہ

تو اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، جو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنما اصول دیتا ہے، یہی اسلام کا عام مفہوم ہے، جسے کتاب وسنت نے طے کیا اور یہ عہد اول سے مسلمانوں کی عام فہم رہی ہے اور اسے انہوں نے تمام عام و خاص مجالات و میادین میں نافذ رکھا، ہر مسلمان امتِ مسلمہ کا رکن تصور ہوتا ہے جس پر اسلامی احکام لاگو اور اس کی تعلیمات نافذ العمل ہیں، لیکن طبعی بات ہے کہ لوگ ضعف و قوت، قدرت و عجز، عمل و بے عملی، محنت و سستی اور ذہانت و غباوت کے لحاظ سے ایک جیسے نہیں ہوتے اور نہ سب کی ذہنی و روحانی قویٰ اور صلاحیتیں ایک جیسی ہوتی ہیں، تو اس تفاوت کے مدِ نظر بعض پر اسلام کا رنگ پکا اور بعض پر پھیکا اور ہلکا ہوتا ہے۔

قرآن میں ہے:

﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ۚ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ (فاطر:۳۲)

”پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کا وارث ٹھہرایا، جن کو اپنے بندوں میں سے برگزیدہ کیا۔ تو کچھ تو ان میں سے اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں۔ اور کچھ میانہ رو ہیں، اور کچھ اللہ کے حکم سے نیکیوں میں آگے نکل جانے والے ہیں۔“

لیکن یہ تفاوت کوتاہ دست کو اسلام کے دائرے سے خارج نہ کرے گی، جب تک وہ اس دینِ اسلام کا نام لیوا ہو (اور اس کی مسلّمات پر اعتقاد رکھتا ہو، چاہے عملی لحاظ سے معطل ہو)

اگر کسی مسلمان سے کفر پر دال کوئی لفظ صادر ہو جس کا ظاہر کفر ہے لیکن اس کا مقصد اس کا اصل معنی نہ تھا یا ایسا فعل سرزد ہوا جس کا ظاہر کفر ہے، لیکن اس کا اسلام تبدیل کرنے کا ارادہ نہ تھا تو اس پر کافر ہو جانے کا حکم نہ لگایا جائے گا، تو مسلمان چاہے

بے عملی اور گناہ کمانے میں جس حد تک بھی چلا جائے اور کتنے ہی جرائم کا مرتکب ہو (لیکن اگر اعتقاد قائم ہے تو) وہ مسلمان ہے، اسے ارتداد کے ساتھ متہم کرنا جائز نہیں۔ بخاری نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کلمہ پڑھا اور ہمارے قبلے کی طرف رخ کیے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہمارا ذبیحہ کھایا تو وہ مسلمان ہے اور اس کے وہی حقوق و فرائض ہیں جو سب اہلِ اسلام کے ہیں۔''[1] نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو تحذیر کی ہے کہ ایک دوسرے کو کافر نہ کہیں، کیونکہ ایسا کرنا بڑا جرم ہے، چنانچہ مسلم کی سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت میں ہے: ''اگر کسی نے کسی کو کافر کہا، تو ان میں سے ایک تو کفر کے ساتھ لوٹا (اگر وہ شخص اللہ کے نزدیک کافر نہیں تو اسے کافر کہنے والا اس وجہ سے اب کافر ہو گیا)۔''[2]

مسلمان کب مرتد ہوگا؟

جب شرحِ دل سے وہ کفر اختیار کرے اور دل اس کے ساتھ مطمئن ہو اور بالفعل کفر میں وہ داخل ہو جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ ''لیکن جو کفر کے لیے سینہ کھول دے۔'' (النحل: ١٠٦) اور چونکہ دل کا معاملہ تو صرف اللہ ہی جانتا ہے، لہٰذا کسی کے کافر بننے کے لیے ضروری ہے کہ اس سے کوئی ایسی چیز (قول یا فعل) صادر ہو جو اس کے کفر پر قطعی دلالت کرے، ایسی جو تاویل کی محتمل نہ ہو حتی کہ امام مالک رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہوا کہ کہا: جس سے کچھ ایسا صادر ہوا جو ننانوے فی صد کفر کو اور ایک فی صد اسلام کو محتمل ہے، تو اسے مسلمان ہی باور کیا جائے۔

کفر پر دال امثلہ میں سے:

① اس چیز کا انکار کرنا جو دین سے بالضرورت معلوم امر ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، کائنات کو اس کا پیدا کرنا، فرشتوں کا وجود، نبوتِ محمدیہ، قرآن کا وحیِ الٰہی ہونا، حشر و نشر، نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کی فرضیت جیسے مسلمات۔

② کسی ایسے امر کو مباح سمجھنا جس کی تحریم پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے، مثلاً شراب نوشی، زنا، سود، خنزیر کھانا اور ناحق لوگوں کے جان و اموال کا اتلاف حلال جاننا۔

③ اس چیز کی تحریم کا اعتقاد رکھنا جس کی حلت پر مسلمانوں کا اجماع ہے، مثلاً طیبات (حلال اور پاکیزہ چیزوں) کی تحریم۔

④ نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا، اسی طرح دیگر سب انبیا یا ان میں سے کسی کی نسبت نازیبا الفاظ استعمال کرنا۔

⑤ دین کے کسی بھی حکم کو برا کہنا، کتاب و سنت میں طعن کرنا اور ان پر عمل پیرا ہونے کو ترک کرنا اور شریعت پر انسانوں کے وضع کردہ قوانین اور دساتیر کو فوقیت دینا۔

⑥ کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ اس پر بھی وحی نازل ہوتی ہے۔

⑦ قرآن یا کتب حدیث کے صفحات کو ان کی اہانت کی غرض سے گندگی والی جگہوں پر پھینکنا۔

---

[1] صحيح البخاري: ٣٩٣. [2] صحيح البخاري: ٦١٠٤؛ صحيح مسلم: ٦٠.

⑧ اللہ کے اسماء میں سے کسی اسم یا اس کے کسی امر یا نہی یا وعدے کو مذاق اور استہزا کا نشانہ بنانا، اِلّا یہ کہ وہ تازہ قبولِ اسلام والا ہو اور ابھی اچھی طرح دین کی تعلیمات سے واقف نہ تھا، تب اگر بوجہ لاعلمی و جہالت یہ کیا تو کافر قرار نہ دیا جائے گا، پھر کچھ ایسے مسائل ہیں جن پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے، لیکن ان کا علم صرف خواص کو ہی ہوتا ہے، تو ان کا منکر کافر نہ ہوگا بلکہ بوجہ اپنی لاعلمی کے معذور باور ہوگا، کیونکہ عام لوگ گہرے مسائل سے واقف نہیں ہوتے، مثلاً پھوپھی یا خالہ کے اپنی منکوحہ ہوتے ہوئے اس کی بھتیجی یا بھانجی سے نکاح کر لینا یا یہ کہ عمداً قتل کرنے والا (مقتول کے ترکے کا) وارث نہیں بن سکتا اور یہ کہ دادی کا میراث میں چھٹا حصہ ہے اور اس طرح کے مسائل، اس میں وساوس داخل نہیں جو (نہ چاہتے ہوئے بھی) دل پر وارد ہو جاتے ہیں، کیونکہ یہ ان میں سے ہیں جن کا اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ کرے گا، جیسا کہ مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لیے ان کے دلوں کے خیالات کے مواخذے سے درگزر فرما دیا ہے (اگر وہ دل میں مسلسل قائم نہ رہے یعنی آئے اور نکل گئے) جب تک ان کے مطابق عمل نہ کرے یا انہیں زبان پر لائے۔''[1] انہی کی سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت میں ہے کہتے ہیں کچھ صحابہ نے عرض کی کہ ہم کبھی دل میں ایسے خیالات پاتے ہیں کہ انہیں نوکِ زبان پر لانا برا جانتے ہیں، فرمایا: ''یہی تو صریح ایمان (کی نشانی) ہے۔'' (ایمان موجود ہے تبھی انہیں زبان پر نہیں لاتے) مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لوگ (علماء سے) سوال کرنے کے عادی ہو جائیں گے، حتی کہ ایک وقت آئے گا کہ کوئی یہ سوال بھی کرے گا کہ اللہ نے یہ مخلوق پیدا کی ہے، تو اللہ کیسے معرضِ وجود میں آیا ہے، تو جس کے دل میں یہ خیال پیدا ہو وہ کہے: «آمَنْتُ بِاللّٰهِ» ''میں اللہ پر ایمان لایا۔''[2]

مرتد کی (شرعی) سزا

ارتداد ایسا جرم اور گناہ ہے جس سے تمام نیک اعمال ضائع ہو جاتے ہیں، جو قبل ازیں کیے تھے اور یہ آخرت کے شدید عذاب کا حقدار بنا دیتا ہے، قرآن میں ہے:

﴿وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ﴾ (البقرة:٢١٧)

''اور جو تم میں سے اپنے دین اسلام سے مرتد ہوا تو اس کے دنیا و آخرت میں سب اعمال ضائع ہو جائے گے اور وہ ہمیشہ آگ میں رہے گا۔''

مطلب یہ کہ جو اسلام سے پھر کر کفر کو اختیار کر لے اور اسی پر جما رہے، حتی کہ اس کی موت کفر کی حالت میں ہو، تو اس کے گزشتہ سب اعمالِ خیر ضائع اور کالعدم ہوئے، دنیا میں اس کے فائدے سے اس طرح محروم ہوا کہ اب اسے وہ حقوق حاصل

---

[1] صحيح مسلم: ١٣٢، سنن أبي داود: ٥١١١. [2] صحيح مسلم: ١٣٤.

نہیں جو مسلمانوں کے ہیں، جبکہ آخرت میں دردناک عذاب اس کا منتظر ہے، اسلام نے مرتد کی دنیا میں بھی سزا مقرر کی ہے اور آخرت کا عذاب اپنی جگہ اور وہ یہ کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو اپنا دین بدل لے اسے قتل کر ڈالو۔''[1]

سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی کہ کسی کا مسلمان کو قتل کرنا جائز نہیں، مگر ان تین میں سے کسی وجہ سے:

① کفر اختیار کر لے ② شادی شدہ ہو کر زنا کرے ③ کسی کو (عمداً) قتل کر دے۔[2]

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک ام مروان نامی خاتون مرتد ہو گئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے توبہ کرنے کہا جائے، اگر کر لے تو ٹھیک وگرنہ قتل کر دی جائے، تو اس نے توبہ کرنے سے انکار کر دیا، جس پر وہ قتل کر دی گئی،[3] اسے دارقطنی اور بیہقی نے نقل کیا، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرب کے مرتدین سے جنگیں لڑیں، حتی کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ آئے۔[4]

مرتد مرد کا واجب القتل ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے، البتہ مرتد عورت کے بارے میں اختلاف ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اسے قتل نہیں بلکہ قید کر دیا جائے اور روزانہ توبہ کا کہا جائے، اگر نہ مانے تو مسلسل قید رکھا جائے، حتی کہ وہیں مر جائے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع کیا ہے۔ لیکن جمہور فقہاء نے اس کی مخالفت کی اور کہا: وہ بھی واجب القتل ہے، کیونکہ اس کے ارتداد کے بھی وہی اثرات مرتب ہوں گے جو مرد کے ارتداد کے ہوتے ہیں اور حدیثِ معاذ کے مدنظر جسے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حسن قرار دیا، کہتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں یمن کی طرف بھیجا، تو ہدایت دی کہ جو مرد اور عورت اسلام سے مرتد ہو جائے، اسے توبہ کا کہنا، اگر کر لے تو ٹھیک وگرنہ اس کی گردن اڑا دینا۔[5] اور یہ اس محلِ نزاع میں نص ہے، بیہقی اور دارقطنی نے نقل کیا کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ام قرفہ نامی ایک خاتون جو مرتد ہو گئی تھی، کو توبہ کر لینے کا کہا، مگر وہ نہ مانی، جس پر اسے قتل کر دیا گیا،[6] جہاں تک عورتوں کے قتل سے منع کی حدیث تو اس کا تعلق حالتِ جنگ سے ہے کہ اس دوران میں گھر بیٹھی یا وہ جو لشکر کے ہمراہ آئی ہیں، مگر عملاً لڑائی میں شریک نہیں، تو انہیں قتل نہ کیا جائے، اس نہی کا پسِ منظر یہ ہوا کہ آپ نے ایک جنگ میں ایک عورت کی لاش دیکھی، تو فرمایا: ''اسے تو قتل نہ کرنا تھا۔''[7] پھر آپ نے انہیں قتل کرنے سے منع کر دیا، عورت کو حدود کے ضمن میں کوئی استثنا حاصل نہیں، تو جس طرح شادی شدہ ہو کر زنا کرنے کی صورت میں اسے مردوں کی طرح رجم کیا جائے گا، اسی طرح بغیر فرق کے اس پر حدِ ارتداد بھی لاگو کی جائے گی۔

---

① صحيح البخاري: ٦٩٢٢؛ سنن أبي داود: ٤٣٥١. ② صحيح البخاري: ٦٨٧٨. ③ ضعيف، سنن الدارقطني: ٣/ ١١٨؛ السنن الكبرى للبيهقي: ٨/ ٢٠٣. ④ السنن الكبرىٰ للبيهقي: ٩/٧٧، مصنف عبد الرزاق: ٥/ ٢٠٢. ⑤ المعجم الكبير للطبراني: ٢٠/ ٥٤؛ فتح الباري: ١٢/ ٢٧٣؛ حافظ ابن حجر نے اسے حسن قرار دیا ہے۔ ⑥ سنن الدارقطني: ٣/ ١١٤؛ السنن الكبرى للبيهقي: ٨/ ٢٠٣. ⑦ صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٦٩؛ نيل الاوطار: ٤/ ٧٨٤.

مرتد کو قتل کرنے کی حکمت

اسلام ایک مکمل طرزِ حیات ہے، یہ دین بھی ہے عبادت بھی اور قیادت بھی، مصحف بھی اور سیف (تلوار) بھی یہ روح بھی اور مادہ بھی، دنیا بھی اور آخرت بھی، یہ عقل و منطق پر مبنی دلیل و برہان پر قائم ہے، اس کے معتقدات میں کوئی ایسی چیز نہیں، جو انسان کی فطرت سے متصادم ہو یا وہ انسان کے مادی اور دنیوی کمال کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہو جو اسلام میں داخل ہوا، اسے اس کی حقیقت کی معرفت حاصل ہوگی اور اس کی حلاوت سے وہ آشنا ہوگا، تو اس کے دائرہ میں داخل ہو کر پھر اس سے نکل جانے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے حق اور منطق سے خروج کیا اور دلیل و برہان کا انکار کیا، عقلِ سلیم کی بات نہ مانی اور نہ فطرتِ مستقیمہ کی صدا پہ توجہ دی، انسان جب اس حد کو پہنچ جاتا ہے تو گویا وہ انحطاط کے غایت درجہ میں ہوا اور انحدار اور تنزل کی گہرائیوں تک جا پہنچا، تو اب اللہ تعالیٰ کے پیدا کردہ اس جہاں میں اسے جینے کا کوئی حق نہیں، کیونکہ اس کی زندگی اپنی غایتِ کریمہ کھو چکی اور منزل کھوٹی کر چکی ہے، دوسرے پہلو سے اگر دیکھیں تو اسلام کو ایک مکمل ضابطہ حیات ہونے کی حیثیت سے مکمل حمایت و نصرت کی ضرورت ہے کہ ہر نظام تبھی محفوظ رہے گا، جب اس کے حمایتی اور محافظ ہوں جو اس کی بقاء اور حفاظت کے لیے ہمہ دم چوکس اور مستعد ہوں اور اس سے زیادہ چوکسی اور حمایت کیا ہوگی کہ اس کے خلاف خروج کرنے والوں کا سدِ باب کریں، کیونکہ اگر ایسا نہ کیا تو اس کے تار و پور بکھر سکتے ہیں اور اسے سقوط و زوال کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے، اسلام کے خلاف خروج اور اسے اختیار کر کے پھر جانا اس کے خلاف بغاوت کے مترادف ہے اور بغاوت کی سزا دنیا کے تمام وضعی قوانین اور دساتیر میں بھی موت ہے، دنیا کا کوئی سا بھی ملک لے لیں چاہے وہ کمیونسٹ ہو یا سرمایہ داری نظام کا حامی جو بھی اس کی آئین شکنی کرے گا، وہ سزائے موت کا مستحق ہوگا کیونکہ اسے سب نے غداری گردانا ہے تو اسلام نے مرتد کی جو یہ سزا رکھی وہ نہ صرف فی نفسہٖ منطقی بلکہ دیگر وضعی دساتیر کے بھی عین موافق ہے۔

مرتد کو توبہ کا موقع دینا

کبھی ارتداد دل پر حاوی شکوک و شبہات کا نتیجہ ہو سکتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ مرتد کو پھر سے سوچنے اور تامل کا موقع دیا جائے اور اسے سزا دینے میں جلد بازی نہ کی جائے اور اس کے سامنے دلائل و براہین پیش کی جائیں جو پھر سے اسے ایمان کی روشنی کے قریب کرے اور دل کو قوتِ یقین سے بھر دے اور ان شکوک و شبہات کا پردہ چاک کرے، اسی لیے مرتد کو توبہ کا موقع فراہم کرنا بہت لازم ہے، اگر وہ اپنے تازہ مؤقف کو چھوڑ کر راہِ ہدایت کی طرف پلٹ آئے اور ارتداد پر اظہارِ ندامت کرے تو اس سے اعراض کر لیا جائے، بصورت دیگر اس پر شرعی حد کا نفاذ کیا جائے، بعض علماء نے اسے تین دن مہلت دینے کا کہا ہے، جبکہ بعض نے اسے محدود نہیں کیا، بلکہ بار بار اس سے بات کی جائے اور اس کے شکوک و اعتراضات کا جواب دیا جائے! جب ظنِ غالب ہو کہ وہ ارتداد کو نہ چھوڑے گا اور ساری امیدیں ختم ہو جائیں تو سزا لاگو کی جائے، جو تین ایام تک مہلت دیا جانا اختیار کرتے ہیں ان کا استناد اس روایت سے ہے کہ شام سے ایک شخص سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اس سے جب خیر و خبر کا پوچھا

تو اس نے منجملہ باتوں کے یہ بھی بتلایا کہ وہاں ایک شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گیا تھا، پوچھا پھر تم لوگوں نے کیا کیا؟ کہا: اسے قتل کر ڈالا گیا، کہا: کیوں نہ ایک گھر میں اسے تین دن تک محبوس رکھا اور روزانہ اسے پراٹھے کھلائے اور توبہ کی تلقین کرتے رہے کہ شاید راہِ راست پر آ جاتا، پھر کہا: اے اللہ! یہ میرے حکم سے نہیں ہوا نہ میں حاضر تھا نہ میں راضی ہوں اور میں اس کے خون سے براءت کا اظہار کرتا رہوں گا۔[1] اسے امام شافعی رحمہ اللہ نے نقل کیا۔

دوسری رائے کے قائلین نے ابو داود کی اس روایت سے احتجاج کیا کہ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ یمن میں سیدنا ابوموسی رضی اللہ عنہ کے علاقے میں آئے، تو دیکھا کہ ان کے پاس ایک شخص کی مشکیں کسی ہیں، پوچھا یہ کیا ہے؟ کہا: یہ یہودی تھا، جو مسلمان ہوا، لیکن پھر مرتد ہو گیا اور دوبارہ یہودیت اختیار کر لی تو سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں بیٹھوں گا نہیں، جب تک اسے قتل نہ کر ڈالا جائے، یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ تھا، تو اسے قتل کر دیا گیا۔[2] اور اس سے قبل سیدنا ابوموسی رضی اللہ عنہ کئی دن سے اسے مہلت دیے ہوئے تھے، عبدالرزاق کی روایت میں دو ماہ کا ذکر ہے، بقول امام شوکانی رحمہ اللہ توبہ کا موقع دینے کے قائلین نے اس امر میں باہم اختلاف کیا کہ ایک مرتبہ اسے توبہ کا کہا جائے یا تین مرتبہ؟ پھر اگر تین مرتبہ کہا جائے تو یہ ایک مجلس میں ہو یا تین ایام میں؟ امام ابن بطال رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ایک ماہ تک توبہ کا موقع دیا جائے! امام نخعی رحمہ اللہ قائل ہیں کہ ہمیشہ توبہ کا موقع ہے (یعنی قتل نہ کیا جائے)۔

مرتد کے احکام

ارتداد سے آدمی کی وہ حالت کلی طور پر بدل گئی جو قبل ازیں تھی، اب اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ نہ ہو گا اور اس کی نسبت کئی احکام ثابت ہیں، جن کا ملخص درجِ ذیل ہے:

① ازدواجی تعلق

میاں بیوی میں سے ایک کے مرتد ہونے سے فوری طور سے ان کا نکاح ٹوٹ جائے گا، کیونکہ ارتداد ان کے مابین علیحدگی کا موجب ہے اور یہ علیحدگی بذریعہ فسخِ نکاح عمل میں آئے گی، اگر مرتد نے توبہ کر لی اور اسلام کی طرف پلٹ آیا تو اب نیا عقد و مہر لازم ہے، اگر دوبارہ اسی سے رشتہ جوڑنا کا خواہاں ہے (یہ تب اگر مثلاً شوہر مرتد ہوا، تو بیوی کی چونکہ فوری علیحدگی ہو گئی اور اس نے ابھی شادی نہ کی ہو، اگر کر لی تب واپسی کی کوئی سبیل نہیں) اور اس کے لیے جائز نہیں کہ (مرتد ہونے کے بعد) اس دین جسے مرتد ہو کر اختیار کیا کی کسی خاتون سے شادی کر لے کیونکہ وہ تو واجب القتل ہے۔

② اس کی میراث

مرتد کسی مسلمان کی میراث کا وارث نہیں ہو گا، کیونکہ مرتد کے لیے کوئی دین نہیں، اگر وہ خود اسی حالت میں قتل کر دیا گیا یا

---

① ضعيف، مسند الشافعي: ٢/ ٨٧. ② صحيح البخاري: ٦٩٢٩؛ صحيح مسلم: ٧٣٣؛ سنن أبي داود: ٤٣٥٤.

طبعی موت مر گیا تو اس کا مال اس کے مسلمان وارثوں کو ملے گا، کیونکہ وہ وقتِ ارتداد ہی سے میت کے حکم میں ہے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عیسائی کو لایا گیا جس نے اسلام قبول کیا تھا، لیکن پھر مرتد ہو گیا، اس سے کہا: شاید تم اس لیے مرتد ہوئے ہوتا کہ تمہیں (تمہارے کافر اقارب کی) میراث سے حصہ ملے پھر دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آؤ گے؟ کہنے لگا نہیں ایسی بات نہیں، کہنے لگے شاید تم کسی خاتون سے شادی کرنے کے لیے مرتد ہوئے ہو، پھر شادی کر کے دوبارہ اسلام قبول کرو گے؟ کہا: نہیں، کہا: پھر اسلام کی طرف لوٹ آؤ، کہا: نہیں حتی کہ میں مسیح سے جا ملوں، تو اسے قتل کرنے کا حکم دیا اور اس کی میراث اس کے مسلمان بیٹے کو سونپ دی، بقول امام ابن حزم رحمہ اللہ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی اسی کا مثل منقول ہے، ایک گروہ اسی کا قائل ہے، ان میں امام لیث بن سعد اور اسحاق بن راہویہ ہیں اور یہی حنفیہ کے ابو یوسف اور محمد کا مذہب ہے، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔

③ مرتد کسی مسلمان کا ولی نہیں بن سکتا

اسے اب حق حاصل نہیں کہ ولی (سرپرست) بن کر اپنی بیٹیوں یا اپنے نابالغ بیٹوں کی شادیاں کرے، اگر کرے گا تو یہ سب نکاح باطل ہوں گے، کیونکہ بوجہ ارتداد وہ مسلوب الولایت ہے۔

مرتد کا مال

اس کا مال اسی کے پاس رہے گا، ارتداد سے اس کا حقِ ملکیت ختم نہ ہوگا، جیسے دیگر کفار ہیں، اسے ہر طرح کا حقِ تصرف حاصل ہے اور اس کے تصرفات نافذ العمل ہوں گے، اس کا واجب القتل ہونا اس حق کو سلب نہیں کرے گا، کیونکہ شرع نے اس کی سزا صرف قتل رکھی ہے، تو اس کا حکم وہی جو قصاص یا رجم میں قتل کیے جانے والے شخص کا ہے (لہٰذا جب تک اس پر شرعی سزا نافذ نہیں ہوتی وہ حقِ ملکیت اور حقِ تصرف رکھتا ہے) اگر بالفرض وہ مرتد ہو کر دار الحرب بھاگ گیا، تب بھی اس کا حقِ ملکیت قائم ہے اور اس کا مال و جائیداد کسی امین کے حوالے کر دیا جائے گا۔

زندیقیت

ابو حاتم سجستانی رحمہ اللہ وغیرہ لکھتے ہیں: زندقہ فارسی الاصل معرب ہے، اس کی صل ہے: (زندہ کرد) دائمی زندگی کے قائل، لکھتے ہیں: ثعلب کا قول ہے کہ عربوں کی کلام میں زندیق نہیں، دراصل زندیق اس شخص کو کہا جائے گا جو (شَدِیْدُ التَّحَیُّل) ہو (شدید حیلہ ساز) عام لوگ زندیق کو جس معنی میں استعمال کرتے ہیں لغت کے ماہرین اس کے لیے ملحد اور دہریہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، دہری یعنی دوامِ دہر کے قائل (قیامت کے منکر) جوہری لکھتے ہیں زندیق ثنویت سے ہے (ثنویت یعنی ایران کے مانی کا مذہب جو قائل تھا کہ نور و ظلمت قدیم ہیں اور دونوں کے باہمی امتزاج سے یہ سب کائنات معرضِ وجود میں آئی ہے تو جو اہلِ شر میں سے ہے، وہ ظلمت اور جو اہلِ خیر میں سے ہے وہ نور سے ہے اور ضروری ہے کہ نور کو

ظلمت کے چنگل سے چھڑوایا جائے، لہٰذا ہر نفس کا فنا ہونا لازم ہے، کسریٰ پرویز کے دادا بہرام نے حیلہ سے مانی کو دربار میں بلوا کر کہ میں بھی آپ کا دین قبول کرنا چاہتا ہوں، قتل کرادیا، پھر اس کے کثیر پیروکاروں کو بھی، کچھ بچ گئے جنھوں نے مزدک کو اپنا پیشوا بنالیا، ظہورِ اسلام کے وقت اسی کے معتقدین پر زندیق کے لفظ کا اطلاق ہوتا تھا)

مؤلف المسوی لکھتے ہیں: دینِ حق کا مخالف اگر ظاہراً اور باطناً اس کے لیے مطیع نہ بنا تو وہ کافر ہے، اگر زبان سے تو اسلام کا اقرار کیا مگر دل کفر پر قائم ہے تو وہ منافق ہوا اور اگر ظاہراً اور باطناً (زبان اور دل سے) دین کا معترف ہے، لیکن دین کی مسلمات میں سے بعض کی وہ ایسی تفسیر کرتا ہے، جو صحابہ و تابعین کے اقوال کے خلاف ہے اور اس کے بھی جس پر امت کا اجماع ہے تو وہ زندیق ہے، مثلاً کوئی اعتراف کرے کہ قرآن حق ہے اور اس میں جو جنت اور جہنم کا ذکر ہے وہ بھی برحق ہے، لیکن جنت سے مراد وہ سرور ہے جو ملکاتِ محمودہ کے سبب حاصل ہوگا اور جہنم سے مراد وہ ندامت ہے جو ملکاتِ مذمومہ کی وجہ سے لاحق ہوگی اور خارج میں جنت وجہنم کا کوئی حقیقی وجود نہیں، تو ایسا شخص زندیق ہے، نبی کریم ﷺ نے جو یہ فرمایا تھا: «أُولَئِكَ الَّذِيْنَ نَهَانِي اللّٰهُ عَنْهُمْ» ''ایسوں (کے قتل) سے مجھے اللہ نے منع کیا ہے۔''① تو یہ منافقوں کی بابت کہا تھا نہ کہ زندیقوں کے بارے میں، پھر لکھا: شرع نے مرتد کی سزا قتل مقرر کی ہے، کہ اس روش کا خاتمہ ہو، تاکہ ملتِ اسلام جو اللہ کی پسندیدہ ہے، کو کوئی کھیل تماشہ نہ بنائے اور یہی سزا زندیقیت اختیار کرنے کی بھی ہے، تاکہ دین کی فاسد تاویل کرنے کی روش کا خاتمہ ہو، تاویل دو طرح کی ہوتی ہے، ایک: وہ جو کتاب وسنت اور امت کے متفق علیہ کسی قاطع مسئلہ کے برخلاف نہ ہو اور دوسری جو قاطع حکم یا چیز کے مخالف ہو تو یہی زندیقیت ہے، تو ہر جس نے شفاعت یا روزِ قیامت اللہ تعالیٰ کی رؤیت یا عذابِ قبر، منکر نکیر کے سوالوں، حساب یا پل صراط کا انکار کیا، چاہے کہے کہ میں ان روایات جن میں یہ مذکور ہیں، کو ضعیف سمجھتا ہوں یا کہے کہ روایات تو صحیح ہیں لیکن مطلب وہ نہیں جو سب سمجھتے ہیں، بلکہ ان کی تاویل یہ ہے، پھر کوئی فاسد تاویل ذکر کرے ایسی جو امت کے کسی ذی حیثیت عالم سے منقول نہ ہو بلکہ خیر القرون میں اس کا وجود ہی نہ ہو تو ایسا شخص زندیق ہے، مثلاً جو سیدنا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے بارے کہے کہ وہ اہلِ جنت میں سے نہیں، حالانکہ ان کے جنت کے ساتھ مبشر ہونے کی حدیث متواتر ہے یا کہے نبی کریم ﷺ خاتم الانبیاء تو ہیں، لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہ کہا جائے، البتہ نبوت کا معنی یعنی اللہ کی طرف سے کسی انسان کا خلق کی طرف مبعوث ہونا جو واجب الاطاعت اور گناہوں سے معصوم ہو تو یہ امت میں نبی کریم ﷺ کے بعد بھی موجود ہوں گے اور رہیں گے (بقول محشی جیسے یہی بات کذاب مدعیٔ نبوت مرزا غلام قادیانی کے بعض معتقدین کہتے ہیں) تو یہ زندیق ہیں، حنفیہ اور شافعیہ کے جمہور متاخرین کا ایسوں کے واجب القتل ہونے پر اتفاق ہے۔

کیا جادوگر واجب القتل ہے؟

علماء کا اتفاق ہے کہ جادو کی تاثیر ہوتی ہے اور اس امر پر بھی کہ جو جادو کی حلت کا اعتقاد رکھے، وہ کافر ہے، اس بابت

---

① صحيح، مسند أحمد: ٥/ ٤٣٣؛ السنن الكبرى للبيهقي: ٣/ ٣٦٧.

اختلاف رائے ہے کہ آیا جادو کی حقیقت ہے (جادو سے جو شیر نظر آرہا ہے اس کا حقیقی وجود ہے؟) یا یہ محض تخیل ہے (کہ صرف آنکھوں کو ایسا لگتا ہے حقیقت میں شیر کا وہاں کوئی وجود نہیں) جیسا کہ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ آیا جادو (کرنا/کرانا) کفر ہے یا نہیں، اسی اختلاف کا عکس جادوگر کے بارے ان کی آراء میں ہوا، تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ساحر کو جادو سیکھنے اور کرنے کی وجہ سے قتل کیا جائے اور یہ ایسا کفر ہے کہ اس سے توبہ کی مہلت اور موقع بھی نہ دیا جائے گا۔

امام شافعیہ رحمہ اللہ اور ظاہریہ نے کہا: اگرچہ فعلِ سحر (جادو کرنا) اور وہ کلام جو اس عمل میں پڑھی جاتی ہے کفر ہے، لیکن جادو گر (مسلمان جادوگر) مرتد ہے، لہٰذا اس پر ارتداد کے احکام لاگو ہوں گے، اِلّا یہ کہ توبہ کر لے اور اگر جادو کرنا اور سیکھنا کفر نہیں تب تو وہ واجب القتل نہیں، بلکہ صرف گناہ گار ہے اور بظاہر جادو کبائر معاصی میں سے ہے اور جادوگر بوجہ جادو کا عمل کرنے کے قتل نہ کیا جائے گا، اِلّا یہ کہ وہ اس کی حلت کا اعتقاد (بھی) رکھے، تب اس اعتقاد کی وجہ سے وہ مرتد ہوا نہ کہ اپنے کیے عملِ سحر کی وجہ سے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سات مہلک امور سے بچو۔'' ان میں سے ایک جادو ذکر کیا۔[1] شیعہ کے نزدیک جادوگر مرتد ہے اور اس کا حکم بھی وہی جو مرتد کا ہے۔

کاہن اور عراف[2]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ کاہن اور عراف مستحقِ قتل ہیں، کیونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: ہر ساحر و کاہن کو قتل کر دو۔[3] ان سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر توبہ و اصلاح کر لیں تب قتل نہ کیے جائیں، متقدمین احناف کی رائے میں اگر کاہن و عراف یہ اعتقاد رکھیں کہ شیاطین ان کے لیے جو چاہیں کر سکتے ہیں، تب وہ کافر ہوئے اور اگر اسے تخیل سمجھیں، جس کی کوئی حقیقت نہیں تب نہیں۔

حرابت

حرابت کی تعریف

یعنی راستے لوٹنا، ناکے لگا کر لوٹنے کی غرض سے بیٹھنا کہ دارالاسلام کے کسی علاقہ میں کوئی مسلح گروہ کارروائیاں کرے اور لوگوں کی جان و مال کے درپے ہو، عزتیں لوٹے اور حرث و نسل کی خرابی کرے اور دین، اخلاق اور نظام و قانون کو چیلنج کرے، چاہے یہ گروہ مسلمانوں کا ہو یا ذمیوں کا، یا وہ جن سے حکومت کا معاہدہ ہے یا ایسے ہوں جو کھل کھلا کر اسلامی حکومت کے بالمقابل آجائیں، یہ کوئی گروہ بھی ہو سکتا ہے اور فردِ واحد بھی کہ ایسا طاقتور ہو کہ لوگوں کی جان، عزت اور مال کو خطرے میں

---

[1] بقول محشی کاہن جس کا رابطہ بعض جنوں سے قائم ہو جاتا ہے، جو اسے غیب کی خبریں بتلاتے ہیں، جبکہ عراف جو ظن و تخمین کی بنیاد پر بیان کرتا اور دعویٰ کرتا ہے کہ اس کے پاس علم غیب ہے۔ [2] مصنف عبدالرزاق: ١٠/١٧٩. [3] صحيح البخاري: ٢٧٦٦؛ صحيح مسلم: ٨٩.

ڈالے، اہلِ حرابت کا اطلاق ان سب گروہوں پر ہوگا جو مختلف جرائم کا ارتکاب کرتے ہوں، مثلاً کوئی کرائے کے قاتل ہوں، کوئی ڈاکے مارتے ہوں یا گھروں میں گھس کر چوریاں کریں یا دکانوں اور بینکوں کو لوٹیں یا جو تخریب کاری کریں یا لڑکیوں کو اغوا کرنے کا دھندہ کریں یا اغوا برائے تاوان یا سمگلنگ کریں، غرض کسی بھی قسم کی خرابی کرنا ان کا وطیرہ بن چکا ہو، حرابہ کا لفظ حرب (جنگ) سے ماخوذ ہے کیونکہ ایسا گروہ نظام کا باغی اور نظمِ اجتماعی کے خلاف مصروف کار ہے، پھر اسلام کی تعلیمات کے خلاف بھی جنگ میں مشغول ہے جو پر امن معاشرہ بنانے کی ہدایت دیتی ہیں، تو اس قسم کے کسی گروہ کا ان مذکورہ بالا کارروائیوں کے لیے کمر بستہ ہونا محاربت (بغاوت) متصور ہوگا، انہیں امن عامہ کی منافی سرگرمیوں میں مصروف سمجھا جائے گا۔

حرابت ایک بڑا جرم ہے، اسی لیے ان جرائم کے ارتکاب کو اپنا شغل بنا لینے والوں کے لیے شدید ترین الفاظ استعمال کیے اور شدید تر سزا مقرر کی، چنانچہ ارشاد کیا:

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

(المائدة: ٣٣)

”جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی کریں اور ملک میں فساد کرنے کو دوڑتے پھریں، ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کر دیئے جائیں یا سولی چڑھا دیے جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹ دیے جائیں یا ملک سے نکال دیے جائیں۔ یہ تو دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔“

اور اعلان کیا کہ ایسوں کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، لہٰذا ان کی کوئی حرمت و شرف نہیں، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا» ”جس نے مسلمانوں کے خلاف ہتھیار اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں۔“[1] اسے بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا اگر دنیا میں اس کے لیے کوئی حرمت و شرف نہیں تو یہی بعد از وفات بھی ہوگا کیونکہ انسان نے موت تک جس طرح کی زندگی گزاری ہوگی روزِ قیامت اس کی اسی ہیئت پر بعثت ہوگی، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”جو دائرہِ اطاعت سے نکلا اور نظمِ اجتماعی سے الگ ہوا، وہ جاہلیت کی موت مرا۔“[2] اسے مسلم نے نقل کیا۔

حرابت کی شروط

اس مذکورہ قرآنی سزا کا سزاوار تبھی ہوگا، جب وہ محارب گردانا جائے اور اس ضمن میں درج ذیل شروط ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① مکلف ہو (عاقل، بالغ اور اپنے اختیار و مرضی سے یہ کرے) ② مسلح ہو

③ آبادی سے الگ تھلگ ٹھکانہ بنا رکھا ہو ④ مجاہرت (علی الاعلان اپنی کارروائیاں کرتا ہو)

---

① صحيح البخاري: ٧١٠؛ صحيح مسلم: ١٠٠/ ١٦٣. ② صحيح مسلم: ١٨٤٨.

فقہاء کے ہاں ان شروط پر اتفاق نہیں، تفاصیل میں کچھ اختلاف آراء ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

① چنانچہ اول کہ مکلف ہو، محارب قرار پانے کے لیے شرط ہے، تو نابالغ اور مجنون محارب شمار نہ ہوں گے، چاہیں وہ کس قدر اعمالِ محاربت میں شریک ہوں، کیونکہ وہ شرعاً غیر مکلف ہیں، اس میں اتفاق ہے، اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر بچوں نے یا دیوانوں نے حرابت کے جرائم میں (کسی طرح) شرکت کی، تو کیا ان بچوں اور دیوانوں سے مقررہ سزا کے سقوط کے نتیجے میں بقیہ مکلف افراد سے بھی وہ ساقط ہو جائے گی یا نہیں؟ کیونکہ اگر بعض شرکائے جرم سے سزا ساقط ہو تو یہ سقوط دیگر سب کی طرف بھی سرایت کرے گا، اس اعتبار سے کہ سبھی ذمہ داری میں شریک تھے اور اگر حرابت ساقط سمجھی جائے، تب ان سے سرزد جرائم کو عام جرائم کی حیثیت دے کر مناسب کارروائی کی جائے گی اور مقرر سزائیں سنائی جائیں گی، مثلاً اگر قتل کا جرم ہے، تب معاملہ مقتول کے وارث کے ہاتھ میں ہوگا، چاہے وہ معاف کر دے یا قصاص لے، اسی طرح بقیہ جرائم کا معاملہ مالکی اور ظاہریہ وغیرہ مذاہب کا مقتضا ہے کہ اگر نابالغوں اور مجانین سے حدِ حرابت ساقط ہو بھی جائے تو بقیہ شرکاء سے اس کا سقوط نہ ہوگا، کیونکہ یہ حد اللہ کا حق ہے اور اس حق کے ضمن میں افراد مدِ نظر نہ رکھے جائیں گے، اس باب میں ذکورت اور حریت شرط نہیں، بلکہ عورتوں اور مملوکوں سے بھی اگر یہ جرائم سرزد ہوں تو انہیں بھی یہی سزائیں دی جائیں گی، ان سے بھی ان کا صدور بعید نہیں۔

② رہی مسلح ہونے کی شرط تو یہ اس لیے کہ وہ ہتھیاروں کے بل بوتے پر ہی ان جرائم کا ارتکاب کر سکتے ہیں، اگر وہ ہتھیار بند نہیں، تب محارب شمار نہ ہوں گے، کیونکہ تب تو متاثرین خود ہی ان سے نمٹ سکتے ہیں، اگر لاٹھیوں اور پتھروں وغیرہ اشیا کے ساتھ مسلح ہوں، آیا تب محارب شمار ہوں گے؟ اس میں فقہاء نے اختلاف کیا، امام شافعی، امام مالک، حنابلہ، امام ابو یوسف، امام ابوثور اور امام ابن حزم رحمہم اللہ کے نزدیک یہ بھی محارب ہیں، کیونکہ اس ضمن میں کوئی خاص قسم کے ہتھیار مشروط نہیں اور نہ یہ کہ وہ وافر تعداد میں ہوں، اس میں اعتبار راہ چلتے لوگوں کو لوٹنے کا ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں یہ محارب نہیں۔

③ جہاں تک تیسری شرط کہ آبادی سے دور ٹھکانے بنائے ہوئے ہوں، تو بعض فقہاء کے نزدیک اگر ایسے جتھے آبادیوں کے اندر ہی رہتے ہیں، تب وہ محارب نہیں، کیونکہ راستے قطع کرنے کا تصور سنسان راہوں، جنگلوں اور صحراؤں ہی میں ممکن ہے، پھر آبادی میں تو مدد پہنچ سکتی ہے اور ان پر قابو پایا جا سکتا ہے، تب وہ مختلس (چور اچکے) شمار ہوں گے محارب نہیں، لہٰذا حدِ حرابت قائم نہیں کی جائے گی، یہ امام ابو حنیفہ، امام ثوری اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا موقف ہے اسی طرح حنابلہ کے خرقی کا، الوجیز میں اسی پر جزم ہوا، دوسرا فریق یہ رائے رکھتا ہے کہ اصل اعتبار جرم کی نوعیت کا ہے، چاہے یہ آبادی میں سرزد ہو یا صحرا میں یا راستوں میں، کیونکہ آیت اپنے عموم کے ساتھ ہر ایسے جرائم کے مرتکب کو متناول ہے، چاہے وہ کہیں بھی ہو (بلکہ شہروں میں تو زیادہ خطرہ ہوتا ہے کہ گھر والوں کو یرغمال بنا کر ان جرائم کا ارتکاب کریں اور لازم نہیں کہ اڑوس پڑوس والوں کو فوری طور پر خبر ہو، لہٰذا درست یہی ہے کہ اصل اعتبار جرائم کی نوعیت کا ہے) یہ امام شافعی، ابوثور، امام اوزاعی، امام لیث رحمہم اللہ، حنابلہ مالکیہ اور ظاہریہ کا مذہب ہے۔ بظاہر یہ اختلاف امصار کے اختلاف کے تابع ہے، تو جس نے صحرا کی شرط کی رکھی اس نے (اس زمانہ کا) غالب حال مدِ نظر رکھا یا دیکھا کہ اس کے زمانہ میں یہ جرائم نہیں ہوتے، دوسروں نے اس کا عکس ملحوظ کیا اسی لیے امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: اگر

انتظامیہ کمزور ہو چکی ہو اور اس کا کنٹرول قوی نہیں رہا اور شہروں میں اگر ایسے مجرم پائے جائیں تو انہیں محارب سمجھنا ہو گا۔

④ اور جو مجاہرت کی شرط ہی یعنی کہ علانیہ ڈاکہ ماریں، اگر چھپ چھپا کر یہ کام کیا، تو وہ چور ہوئے، ڈاکو نہیں، اگر چیز اچک لی اور بھاگ کھڑے ہوئے تب وہ ڈاکو ہیں چور نہیں، لہٰذا چور کی حد لاگو نہ ہو گی (بلکہ محاربت کی) اسی طرح اگر ایک یا دو افراد نے قافلے کے آخری کنارے پر حملہ کیا اور کچھ اشیا چھین کر بھاگ گئے، تو وہ چور ہیں، ڈاکو نہیں، اگر تھوڑی جمعیت کہیں جاری رہی تھی تو ان پر غلبہ پا لیا تو یہ ڈاکو ہیں، یہ احناف، شوافع اور حنابلہ کا مذہب ہے، مالکیہ اور ظاہریہ نے اختلاف کیا، مالکیہ کے ابن العربی لکھتے ہیں: ہمارا مختار یہ ہے کہ حرابت شہر و صحرا ہر جگہ ممکن ہے، اگرچہ شدت میں فرق ہو سکتا ہے، لیکن یہ جرم کہلائے گا حرابت ہی کہ اس میں حرابت کا معنی موجود ہے، اگر کوئی ایسا مجرم شہر کے اندر ٹھکانہ بنا لے تو تلوار کے ساتھ قتل کیا جائے اور اس کے ساتھ سخت معاملہ کیا جائے، کیونکہ شریف آدمی کا لبادہ اوڑھ کر حرابت کا ارتکاب اور دھوکے سے جرم کا صدور علانیہ کرنے سے زیادہ قبیح ہے، اس لیے قتلِ مجاہرت میں معافی کی گنجائش ہو سکتی ہے (اگر وارث معاف کر دے) لیکن دھوکا دہی سے قتل کرنے میں نہیں کہ یہ تو حرابت ہے۔ لکھتے ہیں: جن دنوں میرے پاس قضاء کا منصب تھا، میرے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا کہ ایک گروہ نے ایک قافلے پر حملہ کیا اور ایک شادی شدہ عورت کو علی الاعلان اغوا کر لیا، پھر تعاقب پر پکڑے گئے، میں نے جن مفتی حضرات سے اس بابت مشورہ کیا انہوں نے رائے دی کہ یہ محاربت نہیں، کیونکہ حرابت کا تعلق اموال (چھیننے) سے ہے نہ کہ اغوا وغیرہ کے ساتھ، میں نے ان سے یہ سن کر انا اللہ پڑھی اور کہا: تمہاری عقلوں پر افسوس! کیا اموال کا چھیننا عورتیں اغوا کرنے سے زیادہ شدید اور فحش ہے؟ اور کیا لوگ پسند کریں گے کہ اپنے مال کے دفاع میں تو جنگ کریں اور عورتوں کی عزتیں بچانے میں نہیں؟ اگر اس مذکورہ سزا (جس کا آیتِ محاربت میں ذکر ہوا) سے کوئی سخت اور بڑی سزا ہو سکتی تو اغوا کرنے والے کے لیے ضرور مقرر کی جاتی (میں اتنے غصہ میں تھا کہ) کہا: تم جاہلوں کی صحبت و مشورے سے میں اکیلا ٹھیک ہوں۔

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے: ہیں مغتال محارب کی مثل ہے اور مغتال وہ ہے جو کسی کا مال ہتھیانے کے لیے اس کے قتل کی (کامیاب) سازش کرے، چاہے اس ضمن میں ہتھیار نہ بھی اٹھایا ہو، مثلاً چپکے سے زہر دے دیا تو ایسے کو حداً (اس پر حدِ محاربت جاری کرتے ہوئے) قتل کیا جائے گا نہ کہ قصاصاً، امام ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کیا، کہتے ہیں وہ لوگ محارب ہی شمار ہوں گے، جو کسی بھی جگہ فساد برپا کر کے اور خوف و دہشت کی فضا قائم کر کے جرائم کے مرتکب ہوں، چاہے ہتھیار بند ہو کر یا بغیر اس کے، رات کو یا دن کو، شہر کے اندر یا سنسان راہوں میں، چاہے بادشاہ کے محل کے اندر ہوں یا جامع مسجد میں، چاہے کوئی اکیلا یہ کرے یا ایک گروہ کی شکل میں، چاہے بظاہر شرفاء نظر آنے والے، بستی والے یا شہر والے یا قلعہ والے یہ کریں، کم ہوں یا زیادہ ہوں، اس میں اصل اعتبار جرم کی نوعیت کا ہے۔

حرابت کی شرعی سزا

اللہ تعالیٰ نے جرمِ حرابت کے بارے میں یہ سابق الذکر آیت نازل کی: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ﴾ الخ تو یہ ان کے

بارے میں تھی جو مسلمانوں میں سے راستے قطع کرنے اور زمین میں فساد برپا کرنے نکلے، کیونکہ آگے کہا: ﴿ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴾ ''مگر جن لوگوں نے قبل اس کے کہ تمہارے قابو آ جائیں، توبہ کر لی تو جان رکھو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔'' علماء کا اجماع ہے کہ اہلِ شرک اگر مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائیں، پھر اسلام لے آئیں، تو اس سے ان کی جان و مال محفوظ ہو جائیں گے، اگرچہ قبل ازیں کیسے ہی جرائم کے مرتکب ہوئے ہوں، ایک آیت میں یوں فرمایا: ﴿ قُلْ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ یَّنْتَهُوْا یُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ (الأنفال:۳۸) ''آپ کفار سے فرما دیں کہ اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان کے سابقہ سب گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔'' تو اس سے دلالت ملی کہ ﴿ اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ ﴾ الخ والی آیت اہلِ اسلام بارے نازل ہوئی ہے اور ﴿ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ﴾ کا معنی ہے کہ وہ امنِ عامہ کے منافی سرگرمیاں اختیار کر کے اور لوگوں کے جان، مال اور عزتوں کو خطرے میں ڈال کر اسلام اور اہلِ اسلام سے محاربت کرتے ہیں، تو حرب کی اضافت اللہ کی طرف کرنا، اس امر کا اعلان ہے کہ یہ مسلمانوں کے خلاف نہیں، بلکہ اللہ کے خلاف صف آراء ہیں (جیسے سود کھانے والوں کی بابت بھی یہی کہا) جیسے ایک آیت میں کہا: ﴿ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ﴾ (البقرۃ:۹) تو یہاں محاربت مجازی (معنی میں) ہے، قرطبی کے بقول: ﴿ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ ﴾ استعارہ اور مجاز ہے، کیونکہ اللہ سے تو جنگ نہیں کی جا سکتی اس لیے کہ اللہ کی اضداد اور انداد سے تنزیہہ واجب ہے تو معنی ہے: ﴿ یُحَارِبُوْنَ اَوْلِیَآءَ اللّٰهِ ﴾ ''اللہ کے دوستوں سے لڑائی کرتے ہیں۔'' تو ان کے اس جرم کی شدت ظاہر کرنے کے لیے اسے اپنے ساتھ محاربت قرار دیا، جیسے اس آیت میں فقراء اور مساکین کو اپنی ذات کے ساتھ تعبیر کیا جب کہا: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ (البقرۃ:۲۴۵) ''کون ہے جو اللہ کو قرضِ حسنہ دے۔'' تو یہ ان پر شفقت کرنے کی ضرورت اجاگر کرنے اور اس کی اہمیت جتلانے کے لیے جیسے ایک حدیثِ قدسی میں کہا: ((اِسْتَطْعَمْتُ فَلَمْ تُطْعِمْنِیْ)) الخ ''میں نے تجھ سے کھانا مانگا مگر تم نے مجھے نہ کھلایا۔''[1]

آیت مذکور کا شانِ نزول

جمہور نے اس آیت کے نزول کا پسِ منظر یہ بیان کیا ہے کہ کچھ دیہاتی مدینہ آئے اور (بظاہر) اسلام قبول کیا، مدینہ کی آب و ہوا انہیں موافق نہ ہوئی اور بیمار ہو گئے اور ان کے پیٹ خراب ہو گئے، تو نبی کریم ﷺ کے حکم سے بیت المال کے اونٹوں کی چراگاہ چلے گئے تا کہ ان کے دودھ اور بول سے علاج کریں، صحت یاب ہو کر شیطان ان پر حاوی ہوا، تو راعی کو شہید کر کے اونٹ اپنے قبضہ میں لیے اور اپنے علاقہ کی طرف چل پڑے، نبی کریم ﷺ کو اطلاع ملی تو ان کے تعاقب میں لوگ روانہ کیے، جو کچھ ہی گھنٹوں میں انہیں پکڑ کر لے آئے، آپ نے حکم دیا کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ کر اور آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیر کر حرہ (کے میدان) میں پھینک دیا جائے اور مرنے دیا جائے اور کچھ کھانے پینے کو نہ دیا جائے (کیونکہ انہوں نے بھی راعی کے ساتھ یہی سلوک کیا تھا) ابو قلابہ کہتے ہیں ان کا یہ دردناک انجام اس لیے ہوا کہ انہوں نے چوری کی، قتل

---

[1] صحیح البخاری: ۵۶۹.

کیااور مرتد ہوئے اور یوں اللہ اور اس کے رسول سے محاربت کی اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ﴾الخ (المائدہ:۳۳) [1] تو ان محاربین اور زمین میں فساد برپا کرنے والوں کے لیے اس آیت نے درج ذیل چار سزائیں مقرر کیں کہ ان میں سے کوئی ایک دی جائے:

① قتل کیا جائے ② سولی پر لٹکا دیا جائے

③ مخالف سمت سے ایک بازو اور ایک ٹانگ کاٹ دی جائے ④ جلاوطن کر دیا جائے

آیت میں ان سزاؤں کا ذکر (أوْ) عاطفہ کے ساتھ ہوا ہے، تو اس کے پیش نظر بعض علماء نے کہا: اس کے ساتھ عطف تخییر کا افادہ دیتا ہے، اس کا معنی یہ ہوا کہ حاکم کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس سزا کو مناسب سمجھے دے، بصرفِ نظر اس جرم سے جس کا انہوں نے ارتکاب کیا ہے، لیکن اکثر علماء کی رائے ہے کہ (أو) یہاں برائے تنویع ہے نہ کہ برائے تخییر اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ جرم کی نوعیت اور شدت کے لحاظ سے ان چاروں میں سے وہ سزا دی جائے جو اس کے جرم کے مناسبِ حال ہو، تو یہ سزائیں جرائم کی نوعیت و شدت کے لحاظ سے ہیں، نہ کہ حاکم کو اختیار ہے کہ جو چاہے دے۔

(أو) کو برائے تخییر قرار دینے والوں کی حجت یہ ہے کہ لغت اسی کو مقتضی ہے اور یہ نظمِ آیت (سیاق و سباق) کے مطابق ہے اور سنت سے وہ کچھ ثابت نہیں، جس سے اس کا معنی واضح ہو تو ہر جو اللہ و رسول کے خلاف محارب ہو اور زمین میں فساد برپا کرنے والوں میں سے ہو تو اس کی سزا قتل یا سولی دیا جانا یا ہاتھ پاؤں کاٹنا اور یا پھر جلاوطن کیا جانا ہے اور یہ حسبِ مصلحت جو حکمران کے مدِنظر ہو، چاہے انہوں نے قتل کیا ہو یا نہیں اور چاہے مال غصب کیا ہو یا نہیں، حاکم کو حق حاصل ہے کہ ایک سے زیادہ سزائیں دے یا یہ کہ بالکل ہی نہ دے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ نے امام ابوثور رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ حاکم کو ظاہر آیت کی رو سے اختیار ہے (کہ ان چار میں سے کوئی ایک سزا دے) امام مالک رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا اور یہی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور یہی سعید بن مسیب، عمر بن عبدالعزیز، مجاہد، ضحاک اور نخعی کا قول ہے، ان سب نے کہا: حاکم کو اختیار ہے کہ ان میں سے جو سزا مناسب خیال کرے وہ دے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ قرآن میں جہاں بھی (أو) ہے وہاں جس کے لیے بات ہوئی اسے اختیار حاصل ہے، آیت کے ظاہر سے اسی معنی کا رجحان ثابت ہوتا ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں بظاہر یہاں (أو) برائے تخییر ہے جیسا کہ اس کی نظیر دیگر آیات میں ہے مثلاً حالتِ احرام میں شکار کرنے کی بابت کہا:

﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ (المائدۃ:۹۵)

''اور جو تم میں سے جان بوجھ کر اسے مارے تو (یا تو اس کا) بدلہ (دے اور وہ یہ ہے کہ) اسی طرح کا چوپایہ جسے تم میں

---

① صحیح البخاری: ٤١٩٢؛ صحیح مسلم: ١٦٧١.

سے دو معتبر شخص مقرر کر دیں قربانی (کرے اور یہ قربانی) کعبہ پہنچائی جائے، کفارہ (دے اور وہ) مسکینوں کو کھانا کھلانا یا اس کے برابر روزے رکھے۔''

اور فدیے کے کفارے کی بابت کہا:

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة:۱۹۶)

''اور اگر کوئی تم میں بیمار ہو یا اس کے سر میں کسی طرح کی تکلیف ہو تو اگر وہ سر منڈالے تو اس کے بدلے روزے رکھے، صدقہ دے یا قربانی کرے۔''

اور جیسے قسم کے کفارے کے ضمن میں فرمایا:

﴿فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾

''تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا۔'' (المائدة:۸۹)

تو ان سب میں (أو) برائے تخییر ہے، لہٰذا یہاں بھی یہی ہونا چاہیے۔

(أو) کو برائے تنویع قرار دینے والوں کا استدلال سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول اثر کے ساتھ ہے اور وہ سب سے بڑھ کر ماہرِ لغت اور قرآن پاک کے فقیہ تھے، امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنی مسند میں ان سے نقل کیا کہ اگر اہلِ محاربت کے جرائم میں مال غصب کرنے کے ساتھ قتل کا ارتکاب بھی ہو تب انہیں سولی دی جائے اور اگر صرف قتل کیا مال کا اخذ نہیں کیا تو انہیں قتل کیا جائے، سولی نہیں اور اگر مال اخذ کیا اور قتل نہیں کیا تو ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹے جائیں، اگر راستے پر خطر بنائے اور ابھی انہیں یہ موقع نہ ملا تھا کہ مال لوٹتے (اور اس سے قبل ہی پکڑے گئے) تو انہیں جلا وطنی کی سزا دی جائے۔[1] ابن کثیر کہتے ہیں: اس تفصیل وتفرقہ کی تائید تفسیر ابن جریر کی روایت کرتی ہے، اگر اس کی سند صحیح ہے، اس میں ابن لہیعہ ہے جو یزید بن ابو حبیب سے روایت کرتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے بذریعہ خط اس آیت کے بارے استفسار کیا تو جوابی خط میں لکھا کہ اس کا نزول بجیلہ (قبیلہ) کے ان اعرابیوں کے بارے میں ہوا جو اسلام سے مرتد ہوئے، راعی کو قتل کیا، اونٹ چوری کر کے لے گئے، خوف ودہشت کی فضا پھیلائی اور زنا بالجبر کیا تھا، سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محارب کی سزا کے بارے سیدنا جبریل علیہ السلام سے پوچھا تھا تو ان کا جواب تھا، جس نے مال چوری کیا اور راستہ پر خطر بنایا، آپ چوری کے جرم میں اس کا ہاتھ اور راستہ پر خطر بنانے کی پاداش میں اس کا پاؤں کاٹیں، جو قتل بھی کرے آپ اسے قتل کریں اور جو قتل وغارت کرے اور راستے پر خطر بنائے اور عورت سے زنا بالجبر کرے، تو اسے آپ سولی دیں۔[2]

---

[1] ضعيف جدا، مسند الشافعي: ۱۵۳۱؛ السنن الكبرى للبيهقي: ۸/۲۸۳. [2] منكر، تفسير الطبري: ۱۰/ ۲۵۰؛ تفسير ابن كثير: ۳/ ۱۰۰.

ان حضرات نے کہا: اس امر کی ترجیح کہ آیتِ ہذا تخییر کے لیے نہیں، بلکہ عقوبات کی تفصیل کے لیے ہے، اس بات سے ملتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس فساد مچانے کی سزا کے کئی درجات رکھے ہیں، کیونکہ سب کا فساد ایک جیسا نہیں ہوتا، کوئی قتل کرتا ہے اور کوئی (صرف) لوٹ مار اور کوئی یہ دونوں پھر عزت لوٹنا اور کھیتی ونسل کی خرابی کرنا وغیرہ جرائم تو جس ڈاکو کا جرم جتنا شدید اور متنوع ہو اسی کے حساب سے اس کی سزا بھی شدید اور متنوع ہوگی، یہ نہیں کہ حاکم کو اختیار ہے کہ جو چاہے سزا سنائے، بلکہ ہر ایک محارب کا اس کے جرم کے بقدر فیصلہ کرنا ہوگا، یہی عدل کا تقاضا ہے جیسا کہ قرآن نے کہا:

﴿ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشوریٰ:٤٠)

''اور برائی کا بدلہ اسی کے بقدر ہے۔''

یہ امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کا ان سے منقول اصح روایت کے مطابق مذہب ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس ضمن میں تفصیل کے قائل ہیں، کاسانی نے البدائع (۷/۹) میں (أو) کو برائے تخییر قرار دینے والوں کے ادلہ کا علمی مناقشہ کیا، لکھتے ہیں: من حیث الصورت مختلف احکام میں حرفِ تخییر کے ساتھ وارد تخییر کا ظاہر تب جاری ہوگا، جب وجوب کا سبب ایک ہو جیسا کہ قسم کے کفارے اور شکار کے عوض میں ہے لیکن جب مختلف ہو تب ہر ایک کے لیے فی نفسہ بیان حکم کے مخرج میں خارج ہوتا ہے، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ قُلْنَا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِمَّآ اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّآ اَنْ تَتَّخِذَ فِيْهِمْ حُسْنًا ﴾ (الکھف:٨٦)

''ہم نے کہا: اے ذوالقرنین! یا تو تم انہیں سزا دو یا پھر ان کے ساتھ اچھائی کر دو۔''

یہاں یہ ان مذکورین کے درمیان تخییر کے لیے نہیں، بلکہ ہر ایک کے لیے فی نفسہٖ بیانِ حکم کی غرض سے ہے، سببِ وجوب کے اختلاف کے مدِ نظر، اس کی معنوی تاویل یہ ہوگی کہ (اے ذوالقرنین) یا تو آپ تعذیب دو اسے جس نے ظلم کیا یا اچھا برتاؤ کرو، اس کی نسبت جو ایمان لایا اور عملِ صالح کیا، کیا تم اس آگے مذکور ان کا جواب نہیں دیکھتے:

﴿ قَالَ اَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهٗ ثُمَّ يُرَدُّ اِلٰى رَبِّهٖ فَيُعَذِّبُهٗ عَذَابًا نُّكْرًا ○ وَاَمَّا مَنْ اٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهٗ جَزَآءَ اِۨلْحُسْنٰى ۚ وَسَنَقُوْلُ لَهٗ مِنْ اَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ (الکھف:٨٧۔٨٨)

''ذوالقرنین نے کہا کہ جو ظلم کرے گا اسے ہم عذاب دیں گے، پھر جب وہ اپنے رب کی طرف لوٹا یا جائے گا تو وہ بھی اسے بڑا عذاب دے گا، لیکن جو ایمان لائے اور نیک عمل کرے گا، اس کے لیے بہت اچھا بدلہ ہے۔''

اور قطعِ طریق کا معاملہ باہم متنوع ہوتا ہے، اگرچہ اصل کی حیثیت سے باہم متحد ہے تو کبھی اس میں اخذِ مال ہوتا ہے اور کبھی صرف قتل اور کبھی دونوں کام اور کبھی محض تخویف ہے تو یوں (ہمیشہ) سببِ وجوب ایک سا نہیں ہوتا، لہٰذا اسے تخییر پر محمول نہ کیا جائے گا، بلکہ ہر نوعیت کے جرم کے لیے علیحدہ حکم کے بیان پر یا دونوں محتمل ہیں اور جب احتمال ہو تو حجت (اور استدلال) اخذ نہیں کی جا سکتی۔

اگر آیت کا مطلق محارب میں ظاہر تخییر کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہوتب یا تو ترتیب پر محمول کیا جائے اور ہر حکمِ مذکور میں قطعِ طریق کی انواع میں سے ایک نوع کو مضمر مانا جائے، گویا اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ تو معنی ومفہوم یہ ہے: "إِنْ قَتَلُوْا أَوْ يُصْلَبُوْا إِنْ أَخَذُوا الْمَالَ وَقَتَلُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ إِنْ أَخَذُوا الْمَالَ لَا غَيْرَ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ إِنْ أَخَافُوْا" اگر وہ قتل کریں تو انہیں قتل کرو اور اگر ساتھ میں مال بھی لوٹ لیں تو انہیں سولی دو اور اگر صرف مال لوٹیں تو ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمت سے کاٹو اور اگر صرف خوف وہراس پھیلائیں تو انہیں جلاوطن کر دو۔" سیدنا جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے یہی تفصیل بیان کی تھی، جب ابو برزہ اسلمی (جو بعد ازاں مسلمان ہو گئے) نے اپنے گروہ کے ساتھ کچھ لوگوں کو راستہ میں لوٹا تھا، جب وہ اسلام قبول کرنے جا رہے تھے، انہوں نے کہا تھا: "إِنَّ مَنْ قَتَلَ قُتِلَ وَمَنْ أَخَذَ الْمَالَ وَلَمْ يَقْتُلْ قُطِعَتْ يَدُهُ وَرِجْلُهُ مِنْ خِلَافٍ وَمَنْ قَتَلَ وَأَخَذَ الْمَالَ صُلِبَ وَمَنْ جَاءَ مُسْلِماً هَدَمَ الإِسْلَامُ مَاكَانَ قَبْلَهُ مِنَ الشِّرْكِ" جس نے قتل کیا تو وہ بدلے میں قتل ہوگا، جس نے مال چھینا مگر قتل نہیں کیا تو اس کا ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹا جائے گا جس نے قتل کیا اور مال لوٹا تو اسے سولی دی جائے گی اور جو مسلمان ہو کر آیا تو اسلام اس کے سابقہ تمام شرکیہ اعمال منہدم (ختم) کر ڈالے گا۔

جرم کی نوعیت کے مدِنظر تنوعِ عقوبت کے قائلین کی رائے کا تفصیلی ذکر

پہلے ذکر کیا کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جرم کی نوعیت کے لحاظ سے عقوبت مختلف ہو جائے گی، یہ درج ذیل کئی اقسام میں منقسم ہے:

① حرابت مسافروں کے لیے دہشت کی فضا پیدا کرنے اور لوٹنے والوں پر مقصور ہے، اس کے علاوہ کوئی اور کارروائی نہ کی ہو، تو ایسے لوگ جلاوطن کیے جائیں گے یعنی اس جگہ جہاں فساد برپا کیا، سے بے دخل کر کے مملکت کے کسی اور علاقہ میں انہیں بھیج دیا جائے، اِلّا یہ کہ یہ مجرم ہوں، تب انہیں بلادِ کفر کی طرف جلاوطن کیا جائے، تا کہ یہ اپنے علاقہ اور اقارب سے دور ہو کر اپنے کرتوتوں کا مزہ چکھیں اور علاقہ ان کی تگ وتاز اور شر وفساد سے پاک ہو جائے، امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ نفی سے مراد یہ ہے کہ دوسرے علاقہ میں لے جا کر قید کر دیا جائے، تا آنکہ مکمل طور پر بدل جائیں اور ان جرائم سے باز آنے کا عہد کر لیں تو قیدی بننے کا مطلب جلاوطن ہونا ہے، کیونکہ قید خانہ ایک جہانِ دیگر ہوتا ہے، جس میں آدمی کی اپنی مرضی کا عمل و دخل ختم ہو جاتا ہے۔

② حرابت کا صرف مال لوٹنے سے تعلق ہو اور قتل نہ کیا ہو، اس کی سزا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دینا ہے تو یہ سزا چوری کی سزا سے اشد اور اکثر ہے اور اس سے مقصد جان کا اتلاف نہیں، لہٰذا عضو کاٹنے کے فوری بعد داغ دینا وغیرہ علاج کے ساتھ خون کا جریان روکا جائے گا اور اب وہ اپنے کیے کی سزا بھگتے اور معذور بن کر باقی زندگی گزارے، اگر پھر بھی باز نہ آیا اور دوبارہ

یہی جرم کیا، تو اب دوسرا ہاتھ اور پاؤں کاٹا جائے، جمہور نے اس کے لیے مشروط کیا ہے کہ مالِ مسروق نصاب کے بقدر ہو اور یہ کہ وہ کسی کے دائرہ حفاظت میں رکھا تھا، کیونکہ چوری کی ایک سخت سزا مقرر کی گئی ہے، اگر اس شرط کے ساتھ کہ مسروقہ مال بقدرِ نصاب ہو اور گھر وغیرہ دائرۂ حفاظت میں رکھا تھا، یہ جرم سرزد ہوتا ہے تو یہ سزا لاگو کی جائے گی چاہے مجرم ایک فرد ہو، اگر گروہ نے یہ کارروائی کی تو آیا ہر ایک پر یہ سزا لاگو کرنے کے لیے شرط ہے کہ ہر ایک کے حصے میں آیا مال بقدرِ نصاب ہو؟

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اس نکتہ پر بحث کی اور لکھا: مجموعی طور پر بقدرِ نصاب ہونا سب پر اس سزا کے اجرا کے لیے کافی ہے، مگر شافعی اور اہلِ رائے (حنفیہ) کے نزدیک ہر ایک کا حصہ بقدرِ نصاب ہونا چاہیے، تبھی قطعِ ید کی سزا لاگو ہوگی (بصورتِ دیگر کوئی تعزیری سزا دینا ہوگی) اور یہ بھی کہ انہیں اس مال کی بابت کوئی شبہ لاحق نہ ہو (شک کا فائدہ لے کر بری ہونے کی گنجائش نہ ہو) مالک اور ظاہریہ نے نصاب کے بقدر ہونے کی شرط پر اتفاق نہیں کیا اور نہ یہ کہ وہ مال کسی کی حفاظت میں تھا، ان کے نزدیک حرابت بذات خود ایک جرم ہے جو مقررہ عقوبت کا مستوجب ہے نصاب اور کسی کی حفاظت میں ہونے سے قطع نظر، تو یوں جرمِ حرابت کی سزا چوری کے جرم کی سزا سے مختلف (اور زیادہ شدید) ہوئی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے چوری کے لیے نصاب مقدر کیا ہے، جبکہ حرابت میں کوئی ایسی کوئی تقدیر نہیں کی، بلکہ محارب کی سزا کا ذکر کیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ سزا جرمِ محاربت کی ہے، چاہے ہاتھ لگے مال کی مالیت کوئی سی بھی ہو۔

اگر مجرموں میں کوئی محرم رشتہ والا بھی تھا تو اس پر یہ سزا لاگو نہ کی جائے گی، البتہ دیگر پر کی جائے گی، یہ حنابلہ کے نزدیک ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول بھی یہی ہے، احناف کہتے ہیں: اس صورت میں کسی کو بھی سزا نہ دی جائے گی، کیونکہ اب شبہ پیدا ہو چکا ہے (شک کا فائدہ ملے گا کہ شاید اپنا کوئی حق لینے کے لیے یہ کارروائی کی ہے) مجرم جو باہم متضامن (ایک جرم کے شریک) ہیں، تو اگر ایک سے سزا ساقط ہو، تو سب سے ہو جائے گی، ابن قدامہ رحمہ اللہ نے شافعیہ اور حنابلہ کے مؤقف کو راجح قرار دیا اور لکھا، اگر شک کا فائدہ دینا ہے، تو یہ ایک کے ساتھ خاص ہے، باقیوں سے حد کیونکر ساقط ہو؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ سزا کے اسقاط کے ضمن میں شک کا فائدہ صرف رشتہ دار کو ملے گا دیگر کو نہیں۔

③ حرابت کے اثنا مال نہیں لوٹا بلکہ قتل کیا ہے، تو ایسے اگر پکڑے جائیں تو سب کو قتل کر دیا جائے گا، اگرچہ (بالفعل) قتل کرنے والا ایک ہو، جیسے کیونکہ وہ محاربت اور فساد فی الارض مچانے میں شریک ہیں، یہاں مقتول کے ولی الدم (یعنی مدعیٔ مقدمہ) کا معاف کر دینا یا دیت پر راضی ہو جانا بھی انہیں سزائے حرابت سے بچا نہ سکے گا، کیونکہ وارث کی معافی یا دیت قبول کرنے پر راضی ہونا حرابت میں نہیں، بلکہ صرف قصاص کے مقدمہ میں کارگر ہوتا ہے۔

④ حرابت میں قتل بھی سرزد ہوا اور مال بھی لوٹا، اس کی سزا سولی ہے کہ مرنے تک انہیں کسی درخت یا شہتیر وغیرہ کے ساتھ سیدھی قامت میں بازو دائیں بائیں پھیلا کر لٹکا دیا جائے اور ساتھ میں ضربیں اور زخم لگائے جائیں، اس کے مرنے تک، بعض فقہاء نے کہا: قتل کر کے نعش صلیب پر لٹکائی جائے تاکہ عبرت ہو اور مجرم نصیحت پکڑیں، بعض نے کہا: زیادہ سے زیادہ تین دن

لٹکا رہنے دیا جائے۔ یہ سب مذکورہ اقوال ائمہ وفقہاء کے ذاتی اجتہادات ہیں، جو اس مذکورہ آیت کی تفسیر کے ضمن میں کہے اور ہر امام نے ایک نقطۂ نظر اختیار کیا اور جن کی بنا (جیسا کہ پہلے کہا) اس امر پر ہے کہ آیت میں (أو) تخییر کے لیے ہے یا تنویع کے لیے؟ اس ضمن کی آخری بات یہ ہے کہ لازم نہیں کہ حرابت میں صرف وہ افعال سرزد ہوں جن کا فقہاء نے ذکر کیا، کئی دیگر بھی ہو سکتے ہیں، تو حاکم فقہاء کے ان اقوال کی روشنی میں ہر ایک کے مناسبِ حال ان چار سزاؤں میں سے کوئی سزا دے سکتا ہے۔

ایک شبہ اور اعتراض کا جواب اور ازالہ

المنار میں ذکر کیا کہ عبد بن حمید اور ابن جریر نے مجاہد سے ان کا قول نقل کیا کہ یہاں فساد سے مراد زنا، چوری، قتل اور حرث ونسل کی خرابی کرنا ہے اور یہ سب اعمال فساد فی الارض ہیں، بعض فقہاء نے مجاہد کے اس قول میں اشکال سمجھا ہے، کیونکہ ان جرائم کی سزائیں تو شرع نے پہلے سے ہی طے کر رکھی ہیں، جو اس آیت میں مذکورہ سزاؤں سے دیگر ہیں، چنانچہ زنا، چوری اور قتل کی حدود ہیں، جو اللہ نے بیان کی ہیں، جبکہ حرث ونسل خراب کرنے والا اس کی تلافی کا پابند کیا جائے گا (کہ نقصان پورا کرے) اور حاکم اپنی صوابدید سے اسے کوئی مناسب تعزیری سزا بھی دے گا، ان معترضین سے یہ بات اوجھل رہی کہ آیت میں منصوص سزا (عام مجرموں اور مفسدوں کے لیے نہیں بلکہ) ان مفسد محاربین (شرپسند عناصر) کے ساتھ مختص ہے، جو انتظامیہ کی رٹ اور اختیار کو چیلنج کرتے ہوئے نظام سے بغاوت کرتے ہیں، وہ حدود تو انفرادی طور پر زنا، چوری اور قتل جیسے جرائم کا ارتکاب کرنے والوں کے لیے ہیں، جو نظام کے باغی نہیں ہیں، ان کا حکم قرآن میں واحد کے صیغہ کے ساتھ وارد ہوا ہے، چنانچہ چوری کے ضمن میں کہا:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا﴾(المائدۃ:۳۸)

''چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔''

اور کہا:

﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾(النور:۲)

''زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت دونوں کو سو سو کوڑے مارو۔''

اور یہ عام مجرم چھپ کر ان جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں (اور پکڑے جائیں یا خود آ کر اعتراف کر لیں تو سزا بھگتیں گے) جبکہ حرابت کے مجرم تو وہ ہیں، جنہوں نے علی الاعلان شرپسندی کا مظاہرہ کیا اور اپنے جتھے بنائے اور یہ وہ ہیں جو اللہ ورسول سے محاربت کے مرتکب ہوئے ہیں، ان کے ماسوا مجرموں پر محاربت کا لفظ صادق نہیں آتا۔

حکمرانوں اور عوام کی جرمِ حرابت کے ضمن میں ذمہ داری

نظمِ اجتماعی کی بقاء، امن عامہ برقرار رکھنا اور لوگوں کے جان، مال اور عزتوں کی حفاظت حکمرانوں اور عوام دونوں کی ذمہ

داری ہے، اگر کوئی شر پسند گروہ پیدا ہو جائے، جو امن کے منافی سرگرمیوں کا ارتکاب کرتا ہے، راستے پر خطر بناتا، ڈاکے مارتا اوراغوا برائے تاوان کی وارداتیں وغیرہ کرتا ہے، تو انتظامیہ پر واجب ہے کہ قوم کو ساتھ ملا کر ان سے قتال کرے، جیسے نبی کریم ﷺ نے قبیلہ عرینہ والوں کے خلاف فوری کارروائی کی اور جیسے آپ کے بعد خلفاء کا معمول رہا، اس سلسلے میں عوام کو چاہیے کہ وہ حکمرانوں کو اعتماد دیں اور ان کی پشت پہ کھڑے ہوں، تا کہ امنِ عامہ کی فضا خراب نہ ہو اور ہمارا ماحول امن و سلامتی کا گہوارہ بنے اور کسی کی جان مال اور آبرو کو خطرہ نہ ہو، اگر یہ محاربین شکست کھا کر تتر بتر ہو جائیں اور ان کی طاقت ٹوٹ جائے، تو بھاگنے والوں کا پیچھا نہ کیا جائے اور نہ زخمیوں کو قتل کیا جائے، اِلّا یہ کہ قتل، لوٹ مار اور زنا وغیرہ جرائم کیے ہوں تب ان پر قابو پا کر حدِ حرابت لاگو کی جائے گی۔

محاربین کا قابو کیے جانے سے قبل توبہ تائب ہو جانا

تب وہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہیں، حرابت کے ساتھ مختص سزا ان سے مرفوع ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾ (المائدة:۳۳)

''یہ تو دنیا میں ان کے لیے رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے عذابِ عظیم ہے۔''

پھر توبہ اس امر کی دلیل ہے کہ ان کا ضمیر جاگ اٹھا ہے اور اب ان کا اِفساد و محاربت سے دور زندگی گزارنے کا عزم ہے، لیکن جو اس حرابت کی زندگی کے دوران میں انہوں نے حقوق العباد کی پامالی کی، ان کی سزا ان سے ساقط نہ ہوگی، انہیں ان جرائم کی مقررہ سزائیں بھگتنا ہوں گی، اس توبہ کی وجہ سے جو قابو میں آنے سے قبل کی، وہ حدِ حرابت سے تو بچ گئے لیکن اب ان کے جرائم کی (جو اگر سرزد ہوئے) سزائیں قصاص کے باب سے ہیں اور اب ان کا معاملہ ان کے متاثرین کے ہاتھ میں ہے، اگر کسی کو قتل کیا تھا، تو اگر مقتول کے وارث نے معاف کر دیا یا دیت لینے پر آمادگی ظاہر کی تو وہ قتل ہونے سے بچ جائے گا، اسی طرح دیگر جرائم تو اگر ان کے متاثرین نے معاف کر دیا تو یہ حدِ حرابت سے دیگر سزاؤں سے بھی بچ گئے۔ توبہ کی صورت میں چوری کے اموال واپس کرنا ہوں گے، اگر خرچ کر لیے ہیں، تو عوض دینا پڑے گا، اگر مالکوں کا پتہ لگانا دشوار ہو تب یہ بیت المال کے سپرد کیے جائیں گے، اگر انتظامیہ مصلحت اس میں سمجھے کہ ان سے اموال واپس نہ لیے جائیں تو وہ متاثرین کو بیت المال سے ادائیگی کریں، امام ابن رشد رحمہ اللہ نے بدایۃ المجتہد میں اس مسئلہ سے متعلق علماء کے اقوال جمع کیے ہیں، لکھتے ہیں:

توبہ ان مفسدوں سے کیا کچھ ساقط کر دے گی؟ اس ضمن میں فقہاء سے چار اقوال منقول ہیں:

① توبہ سے صرف حدِ حرابت ساقط ہوگی، باقی حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد سب کا ان سے حساب لینا ہوگا اور مقررہ سزائیں دینا ہوں گی، یہ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

② توبہ سے حدِ حرابت بھی اور حقوق اللہ سے متعلقہ سزائیں بھی ساقط ہو جائیں گی، تو زنا، شراب نوشی اور چوری کی سزاؤں سے وہ بچ جائیں گے، لیکن حقوق العباد سے متعلق جو جرائم کیے، مثلاً اموال چھینے یا کسی کو قتل کیا تو اس کی سزا بھگتنا ہوگی، اِلّا یہ کہ

مقتول کے ورثا معاف کر دیں۔

③ توبہ سے (حدِ حرابت کے ساتھ ساتھ) تمام حقوق اللہ معاف ہو جائیں گے، لیکن دما (قتل یا زخمی کرنے کے جرائم) کا مؤاخذہ ہوگا، اسی طرح چھینے گئے اموال واپس کرنا ہوں گے، اگر وہ بعینہٖ ابھی تک باقی ہوں۔

④ سب حقوق اللہ اور حقوق العباد اب مرفوع ہوئے، ماسوائے ان غصب شدہ اموال کے جو بعینہٖ ابھی باقی ہوں (انہیں واپس کرنا ہوگا)۔

توبہ کی شروط

توبہ ظاہری بھی ہے اور باطنی بھی، فقہ کی نظر اس کے ظاہر پر ہوگی اور باطن کا معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا جائے گا، اگر محارب نے پکڑے جانے سے قبل توبہ کر لی تو اسے قبول کیا جائے گا اور اس کے اثرات مرتب ہوں گے، بعض علماء نے تائب میں مشروط کیا کہ وہ حاکم سے امان (ومعافی) دیے جانے کا خواہاں ہو اور وہ اسے امان دے دے، دیگر نے کہا: یہ شرط نہیں، بلکہ ہر تائب کی توبہ مان لی جائے، بعض نے کہا: صرف ہتھیار پھینک دینا اور جرائم کی دنیا چھوڑ دینا اور رضا کارانہ طور پر بغیر حکومت کی مداخلت کے امن عامہ کے منافی سرگرمیاں ترک کر دینا کافی ہوگا، ابن جریر رحمہ اللہ نے اپنی سند کے ساتھ موسیٰ مدنی جو ایک علاقہ کے امیر تھے، سے ذکر کیا کہ علی اسدی محارب بنا اور امنِ عامہ کے منافی سرگرمیاں شروع کیں، ڈاکے مارے اور جان و مال کا اتلاف کیا، انتظامیہ اور عوام اس کے در پے ہوئے، مگر وہ ہاتھ نہ آیا، پھر ایک عرصہ بعد خود ہی تائب ہو گیا، اس کی توبہ کا پسِ منظر یہ بنا کہ ایک آدمی کو سنا یہ آیت تلاوت کر رہا تھا:

﴿قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا﴾ (الزمر: ۵۳)

''کہہ دیجیے کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا کہ اللہ سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔''

تو کھڑے ہو کر کان لگائے پھر اس سے کہا: اسے دوبارہ پڑھنا، اس نے پھر تلاوت کی جس کے بعد اس نے تلوار نیام میں ڈالی اور توبہ تائب ہو کر سحر دم مدینہ میں داخل ہوا اور غسل کر کے نمازِ فجر مسجدِ نبوی میں باجماعت ادا کی پھر سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھ رہا، کئی دیگر صحابہ بھی مجلس میں موجود تھے، روشنی بڑھنے کے بعد لوگوں نے اسے پہچان لیا تو وہ اس کی طرف لپکے، لیکن وہ کہنے لگا: تم ایسا نہیں کر سکتے، کیونکہ میں پہلے ہی توبہ کر چکا ہوں، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بولے یہ ٹھیک کہہ رہا ہے پھر اس کا ہاتھ تھام کر اسے امیرِ مدینہ مروان بن حکم کے پاس لے گئے، یہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت کا واقعہ ہے اور اس سے کہا: یہ توبہ کر کے یہاں آیا ہے، اس پر اس سے تعرض نہ کیا گیا، بعد ازاں وہ رومیوں کے خلاف جہاد میں حصہ لینے سمندری لشکر میں شامل

ہوا اور ایک جھڑپ کے دوران وہ حملہ کرتا ہوا رومیوں کی کشتی میں سوار ہو گیا، جو اس کے حملوں سے بچنے کے لیے کشتی کے دوسرے کنارے کی طرف بھاگ اٹھے، جس پر کشتی غیر متوازن ہو کر الٹ گئی اور علی اسدی سمیت سب غرق ہو گئے۔

معاملہ عدالت میں زیرِ سماعت (چالان پیش) ہونے سے قبل بوجہ توبہ حدود کا سقوط

پہلے گزرا کہ قابو میں آنے سے قبل توبہ کر لینے کی شکل میں حدِ حرابت ساقط ہو جاتی ہے، یہ حکم صرف ایک حد پر مقصور نہیں، بلکہ سب حدود کے ساتھ مختص ہے، کیونکہ یہ حد (جو اتنی شدید ہے) اگر (معاملہ انتظامیہ کے پاس پہنچائے جانے سے قبل) توبہ کر لینے کی وجہ سے ساقط ہو سکتی ہے، تو دیگر کا ہونا تو بالاولیٰ ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی کو ترجیح دی اور لکھا: جس نے قابو کیے جانے سے قبل ہی زنا، چوری اور شراب نوشی وغیرہ سے توبہ کر لی تو صحیح یہ ہے کہ یہ حدود اس سے ساقط ہو جائیں گی، جیسا کہ بالاجماع محارب سے حدِ حرابت ساقط ہو جائے گی، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اگر زانیوں، چوروں اور شراب نوشی کرنے والوں نے مقدمہ بننے سے قبل ہی توبہ کر لی اور اپنی یہ حرکتیں ترک کر دیں اور یہ لوگوں میں معروف ہو گیا، پھر ان کا معاملہ انتظامیہ کے پاس اٹھایا گیا تو انہیں حدیں نہ ماری جائیں گی، اگر توبہ معروف نہیں ہوئی، بلکہ ان حرکتوں میں لگے رہے جب پکڑے گئے تو کہا: ہم نے توبہ کر لی تھی، تب حد ساقط نہ ہو گی، جیسے اگر محاربوں پر دورانِ حرابت میں قابو پا لیا جائے، تو بھی حد کا سقوط نہ ہو گا، امام ابن قدامہ رحمہ اللہ نے تفصیل سے یہ بحث کی اور لکھا: غیر محاربین میں سے حد کے سزاوار نے اگر توبہ و اصلاح کر لی، تو اس بابت دو اقوال ہیں: ایک کہ حد اس سے ساقط ہو جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ﴾(النساء:١٦)

''جو تم میں سے زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں ایذا دو (یہ ابتدائی حکم تھا) پس اگر وہ توبہ کر لیں تو انہیں چھوڑ دو۔''

اور چوری کی حَدّ کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَ اَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوْبُ عَلَيْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (المائدة:٣٩)

''جس نے کسی بدعملی کے بعد توبہ اور اپنی اصلاح کر لی تو اللہ اس کی توبہ قبول کرے گا بے شک اللہ غفور رحیم ہے۔''

اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: «اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهٗ» ''کسی گناہ سے توبہ کرنے والا ایسے ہے جیسے اس سے یہ گناہ ہوا ہی نہیں۔''[1] اور جو گناہگار ہی نہیں تو اس پر حد بھی نہیں، سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے آپ نے کہا تھا جب بتلایا گیا کہ رجم کے دوران میں بھاگ کھڑا ہوا تھا: «هَلَّا تَرَكْتُمُوْهُ يَتُوْبُ فَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ» ''کیوں نہ اسے چھوڑ دیا کہ توبہ کر لیتا اور اللہ اسے معاف فرما دیتا۔'' اور اس لیے کہ یہ خالص اللہ کا حق ہے، لہٰذا حدِ حرابت کی مانند توبہ کے ساتھ یہ ساقط ہو جائے گی۔

---

[1] حسن، سنن ابن ماجه: ٤٢٥٠؛ مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٠٠.

دوسرا قول یہ ہے کہ ساقط نہ ہوگی، یہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور:۲)

''زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت دونوں کو سو سو کوڑے مارو۔''

اور یہ عام ہے چاہے توبہ کرلی ہو یا نہ کی ہو، چور کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ﴾(المائدۃ :۳۸)

''اور چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، اس کی جزا کے لیے جو دونوں نے کمایا، اللہ کی طرف سے عبرت کے لیے۔''

اور اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ اور غامدیہ کو رجم کیا اور ان چوروں کے ہاتھ قطع کیے، جنہوں نے اعتراف کیا تھا، حالانکہ وہ توبہ کر کے ہی آئے تھے، لیکن آپ سے خواہاں ہوئے کہ حد لگا کر ان کی تطہیر کی جائے اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اس فعل کو توبہ کا نام دیا تھا، چنانچہ غامدیہ کے بارے فرمایا:

«لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ عَلٰى سَبْعِيْنَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ لَوَسِعَتْهُمْ»

''اس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اہلِ مدینہ کے ستر افراد پر تقسیم کی جائے تو انہیں کافی ہو۔''[1]

سیدنا عمرو بن سمرہ رضی اللہ عنہ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں نے بنی فلاں کا اونٹ چوری کیا تھا، مجھ پر حد قائم کیجیے، تو آپ نے حد ماری[2] اور اس لیے کہ حد کفارہ ہے تو توبہ کے ساتھ ساقط نہ ہوگی، جیسے قسم کا کفارہ اور قتل کا معاملہ ہے، پھر چونکہ وہ گرفت میں ہے، لہٰذا اس کے گرفت میں آنے کے بعد محارب کی طرح توبہ کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی۔

اگر کہیں توبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو کیا مجرد توبہ سے ساقط ہوگی یا اصلاح کرنے سے؟ اس بابت دو آراء ہیں

① مجرد توبہ سے! یہی ہمارے اصحاب (شوافع کیونکہ ابن قدامہ شافعی المسلک تھے) کا ظاہر قول ہے اس لیے کہ یہ توبہ حد ساقط کرنے والی ہے تو محارب کی توبہ سے مشابہ ہے جو وہ گرفتار ہونے سے قبل کرے۔

② اصلاح بھی مقصود ہے کیونکہ آیت میں کہا: ﴿ فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ﴾ (النساء: ۱۶) اور کہا: ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْۢ بَعْدِ ظُلْمِهٖ وَ اَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ یَتُوْبُ عَلَیْهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴾ (المائدہ: ۳۹) تو اس قول پر صلاحِ نیت بھی لازم ہوا اور اس عرصہ کی کوئی تقدیر نہیں کی جاسکتی، بعض اصحابِ شافعی نے کہا: ایک سال کا عرصہ درکار ہے، لیکن یہ توقیت ذاتی رائے سے ہے، لہٰذا معتبر نہیں۔

---

① صحیح مسلم: ١٦٩٦؛ سنن أبی داود: ٤٤٤٠. ② ضعیف، سنن ابن ماجه: ٢٥٨٨.

ذاتی دفاع یا کسی کو بچاتے ہوئے کارروائی کرنا

اگر کوئی کسی پر حملہ آور ہوا جو قتل کرنا یا مال لوٹنا یا عزت پامال کرنا چاہتا ہے، تو اسے حق ہے کہ دفاع کرتے ہوئے اس سے لڑے اور اسہل فالاسہل کے طریق کو اختیار کرے تو اولاً بات چیت کرے یا چیخ کر مدد کے لیے پکارے، ہوسکتا ہے حملہ آور بھاگ کھڑا ہو، اگر مار پیٹ تک نوبت آئے تو وہ بھی کرے، اگر کوئی یہ حربہ کارگر نہیں ہو رہا تو اسے قتل کرنا پڑے تو کر دے، یہ قتل اسے معاف ہے، قصاص نہ لیا جائے گا اور نہ کوئی کفارہ اور نہ دیت ہے، کیونکہ حملہ آور ظالم اور معتدی ہے، لہٰذا اس کا خون حلال ہے، اگر خود وہ اس صورتحال میں مارا گیا، تو وہ شہید ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهٖ فَاُولٰٓىِٕكَ مَا عَلَیْهِمْ مِّنْ سَبِیْلٍ ﴾ (الشوریٰ:٤١)

''اور جس پر ظلم ہوا ہو، اگر وہ اس کے بعد انتقام لے تو ایسے لوگوں پر کچھ الزام نہیں۔''

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! اگر کوئی میرا مال لوٹنے کی غرض سے آئے؟ فرمایا: ''ہرگز اسے اپنا مال نہ دو۔'' عرض کی: اگر لڑائی کرے؟ فرمایا: ''لڑو۔'' کہا: اگر وہ مجھے قتل کر دے؟ فرمایا: ''تب تم شہید ہو۔'' عرض کی: اگر میں اسے قتل کر دوں؟ فرمایا: ''وہ آگ میں ہے۔''[1] بخاری نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا وہ شہید ہے اور جو عزت کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہوا وہ بھی شہید ہے۔''[2] مروی ہے کہ ایک عورت ایندھن اکٹھا کرنے نکلی ایک آدمی اس کے پیچھے لگ گیا اور اسے بدکاری پر آمادہ کرنے کی کوشش کرنے لگا، اس عورت نے اسے پتھر دے مارا جس کے لگنے سے اس کی موت واقع ہوگئی، معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت تک پہنچا تو کہا: اسے اللہ نے قتل کیا ہے (قصاص تو) اس کی دیت بھی نہیں، ذاتی دفاع کا اگر اس حد تک اسے حق ہے، تو یہی حق اسے کسی اور کی جان، مال اور عزت بچانے میں لڑنے کا بھی ہے اور یہ تغییرِ منکر کے باب سے ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: «مَنْ رَآى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ» الخ ''تم میں سے جو شخص برائی دیکھے تو اسے ہاتھ سے روکے، اگر اس کی طاقت نہیں رکھتا تو اپنی زبان سے روکے اور اگر اس کی بھی طاقت نہیں تو دل میں ضرور برا جانے اور یہ کمزور ایمان کی نشانی ہے۔''[3]

چوری کی حد

اسلام نے مال کو احترام دیا ہے، اس حیثیت میں کہ یہ دنیوی حیات کی ریڑھ کی ہڈی ہے اور یہ احترام افراد کی ملکیت کو بھی حاصل ہے اور اسلام کی نظر میں یہ حق بہت مقدس ہے، کسی کے لیے حلال نہیں کہ اس کی کسی طور پامالی کرے، لہٰذا چوری،

---

[1] صحيح مسلم: ١٤٠؛ مسند أحمد: ٢/ ٣٦٠. [2] صحيح البخاري: ٢٤٨٠؛ صحيح مسلم: ١٤٠. [3] صحيح مسلم: ٤٩/ ٧٨؛ سنن أبي داود: ١١٤٠.

غصب، اچک لینے، خیانت کرنے، سود، ملاوٹ، رشوت دینے، لینے اورناپ تول کی کمی کو اسلام نے حرام کیا ہے۔ ہر مال جو بغیر مشروع سبب کے اخذ کیا جائے وہ اکلِ حرام اور باطل ہے، اسی باعث چوری کی شدید حد مقرر کی جو چور کا ہاتھ کاٹنا ہے، اس کی حکمت واضح اور بین ہے، کیونکہ یہ ہاتھ ایک بیمار عضو کی مانند ہے، جس کا قطع کر دینا واجب ہے، تا کہ یہ خرابی دیگر اعضاء کی طرف سرایت نہ کرے اور باقی جسم سالم رہے، کل محفوظ رکھنے کی غرض سے بعض کی قربانی دے دینا سب شرائع اور انسانی عقول کے ہاں ایک مسلمہ اصول ہے، تا کہ وہ دیگر ایسا سوچنے والوں کے لیے عبرت کا ساماں بنے اور اہلِ معاشرہ کے اموال کی حفاظت ہو۔ امام نووی رحمہ اللہ نے شرحِ مسلم میں قاضی عیاض سے حدِ سرقہ کی تشدید کی حکمت نقل کی جو کہتے ہیں اللہ نے اموال کی حفاظت چور کے قطعِ ید کے ایجاب کے ساتھ کی اس سزا کو غیر سرقہ مثلاً اختلاس (جھپٹے سے چیز کھسکا لینا/ جیب کاٹنا) انتہاب (ڈاکہ زنی) اور غصب میں عائد نہیں کیا، کیونکہ چوری کی نسبت یہ تینوں قلیل الوقوع ہیں، پھر ان تینوں کے ضمن میں والی سے رجوع کر کے اخذ شدہ مال کی واپسی ممکن ہے اور اسے ثابت کرنا بھی آسان ہے بخلاف چوری کے کہ اس کا اثبات نادر الوقوع ہے، لہٰذا اس کا معاملہ سخت ہے، تو اس کی سزا بھی سخت ہوئی، تا کہ اس سے زجر میں ابلغ ہو۔

چوری کی قسمیں

چوری کی دو قسمیں ہیں:

① جو (مقررہ حد کی نہیں بلکہ) تعزیر کی موجب ہے۔ ② جو موجبِ حد ہے

اول وہ جس میں اقامتِ حد کی شروط پائی نہ جائیں، نبی کریم ﷺ نے اس چوری کے مقدمہ میں جس میں قطعِ ید نہیں (مالِ مسروقہ کا) دوگنا تاوان عائد کیا تھا، آپ نے یہ فیصلہ (درختوں پر) لگے پھل چوری کرنے کے مقدمہ اور چراگاہ سے بکری کی چوری میں عائد کیا تھا۔[1] تو پہلی صورت میں پھل اور لٹکے خوشہ کی چوری کرنے والے سے حد ساقط کی اور فیصلہ دیا کہ جس نے حالتِ احتیاج میں کچھ کھا پی لیا، اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں اور جو پھل توڑ کر اپنے ساتھ بھی لے گیا وہ اب اسے دوگنا واپس کرے اور کوئی (تعزیری) سزا بھی ملے گی اور جس نے کسی کے جُرن (گھر، دُکان اور ڈیرے وغیرہ) سے کوئی چیز چوری کی، اسے حدِ قطع ماری جائے گی، اگر چوری شدہ چیز اس نصاب کو پہنچے جس پر یہ حد لاگو ہوتی ہے، دوسرے مقدمہ میں چراہ گاہ سے بکری چوری کرنے والے کو یہ سزا دی کہ وہ اس کی دوگنا قیمت صاحبِ مال کو دے اور عبرت کے لیے کوئی مار پیٹ بھی کی جائے اور کسی کے گھر وغیرہ سے اخذ کرنے پر قطعِ ید کا حکم دیا، اگر اس کی مالیت اس نصاب کو پہنچ جائے جس پر قطع عائد ہوتا ہے۔[2] اسے احمد، نسائی اور حاکم نے بیان کیا نیز حاکم نے صحیح بھی قرار دیا۔

---

① صحیح، سنن ترمذی: ۱۴۴۹؛ سنن أبی داود: ۴۳۸۸. ② حسن، مسند أحمد: ۲/ ۱۸۰، ۲۰۳؛ شعیب ارناؤط نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

جس چوری پر قطعِ ید کی سزا عائد ہے، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک چھوٹی چوری، یہ جس پر قطعِ ید کی سزا لاگو کرنا واجب ہے اور دوم بڑی چوری یعنی زبردستی غالب آ کر مال چھین لینا، جسے حرابت کہتے ہیں، اس کے بارے بحث گزر چکی ہے، آمدہ بات چھوٹی چوری بارے ہو رہی ہے۔

چوری کی تعریف

یہ کسی چیز کو خفیہ طور پر اخذ کرنا، کہا جاتا ہے: "اِسْتَرَقَ السَّمْعَ" چوری چھپے بات سنی (کہ متکلم کو اس کا پتہ نہ چلے) اسی طرح "یُسَارِقُ النَّظَرَ إِلَیْهِ" کہا جاتا ہے جب کسی کا متوجہ نہ ہونا اور لاعلمی کی حالت میں اس کی طرف دیکھنا، قرآن میں ہے: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ (الصّافات:۱۸) تو خفیہ اور چھپ کر اس سننے کو استراق کا نام دیا، قاموس میں ہے کہ سرقہ اور استراق "اَلْمَجِیْئُ مُسْتَتِراً لِأَخْذِ مَالِ الْغَیْرِ مِنْ حِرْزٍ" "حفاظت سے رکھی کسی کی چیز کو چپکے سے آ کر اخذ کر لینا۔ تو وہاں سے کوئی چیز اخذ کر لی جو اس کی ملکیت نہیں، ان دونوں باتوں سے ظاہر ہوا کہ سرقہ ان تین امور سے متشکل ہوتا ہے:

① غیر کے مال کا اخذ کیا ہو ② یہ اخذ اس کی/ اور سب کی نظروں سے چھپتے چھپاتے کیا ہو

③ مالِ ماخوذ حرز (کسی محفوظ جگہ) میں ہو

اگر یہ تینوں یا ان میں سے کوئی ایک یا دو شروط پائی نہ گئیں تو وہ ایسا سرقہ شمار نہ ہوگا، جس پر قطعِ ید کی سزا واجب ہے، چنانچہ مختلس، منتہب اور خائن سارق نہیں اور ان تینوں کی سزا قطعِ ید نہیں، بلکہ کوئی اور تعزیری سزا دی جائے گی، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم نے فرمایا: ((لَیْسَ عَلٰی خَائِنٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ)) "خائن، ڈاکہ زنی کرنے والے اور مختلس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔"[1] اسے اصحابِ سنن، حاکم، بیہقی اور ابن حبان نے نقل کیا، ترمذی اور ابن حبان کے بقول صحیح ہے، امام زہری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مروان کے پاس ایک شخص لایا گیا، جس نے کچھ سامان اچک لیا تھا، تو اس کا ہاتھ قطع کرنا چاہا، لیکن پہلے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی طرف کسی کو صورتحال بتلانے بھیجا، تو انہوں نے کہا: یوں اچک لینے میں قطعِ ید نہیں،[2] اسے مالک نے موطا میں نقل کیا، بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ جہاں تک تین درہم کی ملکیت کی چیز کی چوری میں قطعِ ید کی حد کا نفاذ اور مختلس، منتہب اور غاصب پر اس کا عدم تو شارع کی کمال حکمت سے ہے کہ چور سے بچنا ممکن نہیں، کیونکہ وہ تو نقب لگائے گا، حفاظتی بندوبست اور تالے توڑے گا اور سامان کی حفاظت اس سے زیادہ کوئی کیا کرے کہ اسے مقفل کر کے رکھے، تو اگر شرع اس کے سدِ باب کے لیے یہ سزا نافذ نہ کرتی، تو ایک افراتفری کی کیفیت پیدا ہو جاتی اور لوگ بکثرت ایک دوسرے کی چوریاں کرتے اور معاشرے میں عمومِ بلویٰ ہوتا تو چوروں کی مصیبت زیادہ سخت ہے، بخلاف منتہب اور مختلس کے، کیونکہ منتہب تو علی الاعلان لوگوں کے سامنے چھینا جھپٹی کرتا ہے تو اسے روکنا یا اس پر قابو پانا ممکن ہوتا ہے (پھر یہ قلیل الوقوع

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۴۴۸. [2] صحیح، موطا امام مالک: ۲/ ۸۴۰؛ جامع الاصول کے محقق نے صحیح قرار دیا ہے۔

ہے) یا عدالت میں اس کے خلاف گواہی دینا (اور شناخت کرنا) آسان ہے، اسی طرح مختلس کا معاملہ ہے، جو مالک کی غفلت میں چیز اچکتا ہے تو یہ دراصل مالکوں کی بھی کوتاہی ہوتی ہے کہ اپنی چیز سنبھال کر نہ رکھی، وگرنہ مختلس کو موقع ملنا ممکن نہ تھا تو یہ سارق کی طرح نہیں بلکہ یہ خائن سے اشبہ ہے! نیز مختلس عموماً وہ سامان اچکتا ہے، جو زیر حفاظت نہیں رکھا ہوتا اور وہ مالک کی غفلت کا فائدہ اٹھاتا ہے تو اس سے بچنا بھی ممکن ہے، رہا غاصب تو اس کا معاملہ ظاہر ہے کہ یہ تو منتہب سے بھی عدم قطع کا اولیٰ ہے تو ان سب کو کوئی اور مناسب سزا دینا ہوگی جو اوروں کے لیے عبرت ہو، مثلاً قید کا حکم یا مار پیٹ یا تاوان ڈال دینا۔

ادھار لے کر مکر جانا

اس میں علماء کی نظر متردد ہے کہ اسے چوری باور کیا جائے یا نہیں؟ اسی لیے فقہاء نے اس کے حکم میں باہم اختلاف کیا ہے، تو جمہور اسے سارق شمار نہیں کرتے، لہٰذا اس پر وہ قطعِ ید کی حد کے نفاذ کے قائل نہیں، کیونکہ کتاب و سنت نے چور پر یہ سزا نافذ کرنا واجب کیا ہے اور ادھار لے کر مکر جانے والا چور نہیں امام احمد، اسحاق، زفر رحمہم اللہ اور اہلِ ظاہر کا موقف ہے کہ یہ بھی حدِ سرقہ کا حقدار ہے، کیونکہ احمد، مسلم اور نسائی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ ایک مخزومی عورت سامان ادھار لے جاتی، پھر مکر جاتی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر اس کا ہاتھ کاٹ دینے کا حکم دیا، اس کے گھر والے سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور عرض کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کر دیں، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی، تو آپ نے فرمایا: ''اے اسامہ! میں تجھے اللہ کی حدود میں سے کسی حد کے بارے سفارش کرتا نہ دیکھوں۔'' پھر منبر پر کھڑے ہوئے اور خطبہ دیا جس میں فرمایا: ''پہلی قومیں اسی لیے ہلاک ہوئیں کہ معزز افراد کو قوانین کے مطابق سزائیں نہ دیتے تھے اور کمزوروں کو دیتے تھے۔ بخدا اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرے تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دوں۔'' تو آپ نے اس مخزومیہ کا ہاتھ کاٹ دیا۔[1] امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اس رائے کی تائید کی اور ادھار لے کر مکر جانے والے کو بمقتضائے شرع سارق شمار کیا، زاد المعاد میں لکھتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ادھار لے کر مکرنے والی کو اسمِ سارق میں داخل کرنا ایسے ہی ہے، جیسے سب نشہ آور اشیاء کو اسمِ خمر میں داخل کیا، مؤلف الروضۃ الندیہ لکھتے ہیں: ادھار چیز لے کر مکر جانے کا مرتکب اگر لغۃً سارق نہیں بھی تو شرعاً سارق ضرور ہے اور شرع لغت پر مقدم ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں لکھا، حکمت اور مصلحت نہایت عیاں ہے، کیونکہ ادھار لینا دینا انسانی معاشرے کی ایک اہم ضرورت ہے، جس سے چارہ کار نہیں اور ہر ایک کو اس کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو یہ بوقتِ ضرورت واجب ہے یا تو کرائے پر یا پھر مفت ہی اور ہر واقعہ میں ممکن نہیں کہ ادھار دیتے وقت گواہ کیے جائیں اور شرعاً اور عرفاً ادھار دینے سے منع کرنا ممکن نہیں، لہٰذا معنی و مفہوم کے لحاظ سے چوری اور ادھار لے کر مکرنا ایک ہی بات ہے کہ دونوں میں کسی کی کوئی چیز ہتھیا لی جاتی ہے بخلاف امانت کا انکار کرنے والے کے، کیونکہ وہاں امانت رکھوانے والے کی کوتاہی ہے جس نے اس پر اعتماد کیا۔

---

[1] صحیح مسلم: ۱۶۸۸؛ سنن نسائی: ۸/ ۷۳، ۷۴.

کفن چور

اس کے حکم میں بھی اختلافِ رائے ہے جمہور کے نزدیک اس کی سزا بھی قطعِ ید ہے، کیونکہ یہ حقیقۃً چور ہے، کیونکہ قبر ایک جائے حفاظت ہے، امام ابوحنیفہ، محمد، اوزاعی اور ثوری رحمہم اللہ قائل ہیں کہ اس کی سزا (حد نہیں بلکہ) تعزیر ہے، کیونکہ یہ نباش (زمین کھود کر کوئی چیز نکالنے والا مراد کفن چور) نہ کہ سارق، لہٰذا اس کے حکم میں نہیں پھر اس نے وہ چیز چرائی ہے، جو کسی کی ملکیت میں نہیں، کیونکہ میت مالک نہیں بن سکتی پھر غیرِ حرز سے اخذ کی ہے (رہی ملکیت کی بات تو اگر کفن میت کی ملک نہیں تو اس کے وارثوں کی ملک تو ہے اور جیسا کہ کہا قبر حرز ہی تو ہے، تو جس طرح گھروں یا دوکانوں میں نقب لگا کر چوری کی جاتی ہے، اسی طرح اس نے قبر میں نقب لگائی ہے، لہٰذا پہلی رائے اولیٰ ہے)۔

چوری میں جن شروط اور صفات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے وہ درج ذیل ہیں:

① مکلف ہو، یعنی عاقل اور بالغ ہو، تو مجنون اور نابالغ چور کو حد نہ ماری جائے گی، البتہ نابالغ کو تادیباً کوئی سزا دینا ہوگی، اس میں مسلمان ہونے کی شرط نہیں، اگر کسی ذمی یا مرتد نے بھی چوری کی، تو اس کا بھی ہاتھ قطع کیا جائے گا، اسی طرح اگر مسلمان چور نے ذمی کا مال چرایا تو بھی۔

② اختیار (اور ہوش و حواس میں) چوری کی ہو، اگر اس پر اسے مجبور کیا گیا تھا (یا نشہ میں تھا) تب وہ چور نہیں، کیونکہ اکراہ اختیار سلب کرتا ہے اور اختیار سلب ہو جانے سے آدمی مکلف نہیں رہتا۔

③ سارق کو مسروقہ چیز میں کسی طرح کا شبہ نہ ہو، اگر ایسا ہوا تب اسے شک کا فائدہ دے کر بری کیا جائے گا، لہٰذا والدین نے اگر اپنے بیٹے کی کوئی چیز چوری کی تو ان کا ہاتھ قطع نہ کیا جائے گا، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا: ((أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيْكَ)) ''تم اپنے مال سمیت اپنے والد کے ہو۔''[1] اسی طرح اگر چور بیٹا ہے تب بھی کیونکہ عرفاً والدین کے مال میں اولاد بے تکلفی کا مظاہرہ کر لیتی ہے، دادے اور نانے پر بھی یہ حد لاگو نہ ہوگی اوپر اور نیچے تک ابوت اور بنوت تمام رشتوں پر بھی اس کا عدم نفاذ ہے۔

جہاں تک اولوا الارحام (ننھیالی اقارب) تو امام ابوحنیفہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک کسی محرم ذی رحم پر یہ حد لاگو نہیں ہوگی مثلاً پھوپھی، خالہ، بہن، چچا، ماموں اور بھائی کیونکہ ان پر اس حد کا نفاذ قطع رحمی کا موجب بنے گا، جبکہ اللہ نے صلہ رحمی کا حکم دیا ہے اور اس لیے کہ ان رشتہ داروں کو گھر میں آنے جانے کا حق حاصل ہے اور یہ ایسا حق ہے کہ حرز اس کے ساتھ قائم

[1] صحیح، سنن ابن ماجہ: ۲۲۹۱.

نہیں رہتی۔ (بقول محشی اس پر قیاس کرتے ہوئے اس مہمان پر بھی یہ حد نافذ نہ کی جائے گی، جو صاحبِ خانہ کی اذن سے آیا اور پھر چوری کرلی۔) امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا موقف ہے کہ ان لوگوں میں سے بھی اگر کسی نے چوری کی تو حد نافذ ہوگی، کیونکہ مالِ مسروقہ میں ان کے لیے شبہ انتفا ہے، شبہِ اختلاط اور شبہِ مال کے مدِ نظر، تو اختلاط مانع ہے کہ کامل حرز ہو سکے اور یہ امر شبہ فی المال کو موجب ہے، تو اس صورتِ حال میں قطع ید ساقط ہو جائے گا، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کا دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے، امام مالک، امام ثوری اور امام احمد و امام شافعی رحمہم اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر دونوں کا الگ گھر ہے (علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں) تو اس صورت میں اگر چوری کی تو قطعِ ید کا نفاذ ہوگا، کیونکہ حرز بھی موجود تھا اور دوسری جہت سے دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے مستقل تھا، نوکر چاکر اور غلام و لونڈی کو بھی اس حد سے استثنا حاصل ہے۔

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص اپنا غلام لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا: اس کا ہاتھ کاٹ دیں کہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرا لیا ہے، مگر انہوں نے کہا: اس پر کوئی قطع نہیں، کیونکہ تمہارا خادم ہے اور تمہارا سامان لیا ہے،① یہ سیدنا عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا مذہب تھا اور صحابہ میں سے کوئی اس کا مخالف نہ تھا، بیت المال سے چوری کرنے والا اگر مسلمان چور ہے، تو وہ بھی مستثنیٰ ہے، کیونکہ مروی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے ایک عامل نے خط لکھ کر اس بابت ان سے پوچھا، تو جواب بھجوایا کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹو، کیونکہ ہر ایک کا بیت المال پر حق ہے۔② شعبی ناقل ہیں کہ ایک آدمی نے بیت المال سے چوری کی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو اس کا پتہ چلا تو کہا: اس کا بھی اس میں حصہ تھا، تو اس پر حد جاری نہ کی۔③ تو یوں سیدنا عمر اور علی رضی اللہ عنہما نے عدم قطع کی علت بھی بیان کردی، تو یہ استحقاق شبہ کا مورث ہے، جو اقامتِ حد سے مانع ہوگا، بقول امام ابن قدامہ رحمہ اللہ جیسے اگر اس مال سے چوری کرلی، جس میں اس کی شراکت داری تھی یا اس ریوڑ سے جس میں وہ بھی شریک ہے، یا اس کے بیٹے یا اس کے آقا کی اس میں شراکت تھی، یہ جمہور کا مذہب ہے، ابن ماجہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ خمس کے غلاموں میں سے ایک غلام نے خمس کے مال سے چوری کرلی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ معاملہ پہنچا، تو آپ نے حد نافذ نہ کی اور فرمایا: ((مَالُ اللّٰهِ سَرَقَ بَعْضُهُ بَعْضاً)) ''سارق اور مسروقہ چیز دونوں اللہ کا مال ہے، ایک نے دوسرے کو چرا لیا۔''④

اسی طرح قرضدار کے مال سے چوری کرنے والے کو بھی حد نہ ماری جائے گی ایسا جو ٹال مٹول کر رہا ہو یا جو مکر گیا ہو کیونکہ اس نے اپنا ہی حق لیا ہے، اِلّا یہ کہ قرضدار انکاری نہ تھا اور ادائیگی پر قادر تھا، تب اسے حد ماری جائے گی، کیونکہ اب تو اسے کوئی شبہ لاحق نہیں، اسی طرح اسے بھی حد نہ لگے گی، جس نے ادھار لینے والے کے ہاں سے (اپنی) ادھار شدہ چیز چوری کرلی، کیونکہ یدِ مستعیر (ادھار لینے والا ہاتھ) یدِ امانت ہے، یدِ مالک نہیں، جس نے کسی کا مال غصب یا چوری کیا، پھر اسے

---

① صحیح، مؤطا امام: ۲/ ۸۴۰. ② ضعیف، مصنف ابن ابی شیبۃ: ۵/ ۵۱۸. ③ السنن الکبری للبیھقی: ۱۷۳۰۴. ④ ضعیف، سنن ابن ماجہ: ۲۵۹۰.

اپنی حرز میں رکھا اور وہاں سے کسی نے اسے چوری کر لیا، تو امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس (دوسرے چور) کا ہاتھ قطع نہ کیا جائے گا، کیونکہ یہ حرز اصل مالک کی مرضی کے خلاف قائم ہوئی، امام مالک رحمہ اللہ اس صورت میں قطع کے قائل ہیں، کیونکہ اس نے تو مکمل چوری کی ہے اور اسے کوئی شبہ لاحق نہیں۔

اگر بحران کا عالم ہو یعنی قحط سالی برپا ہو، ایسے میں کسی نے اگر کھانے پینے کا کوئی سامان چرا لیا، تو اگر اس کے پاس طعام موجود تھا، تب تو حد لاگو کی جائے گی، کیونکہ اسے چوری کرنے کی ضرورت نہ تھی، لیکن اگر نہیں تھا تب حد نہیں، کیونکہ اسے اس کا حق ہے کہ اس کی ضرورت تھی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور کی قحط سالی کے دوران یہ حد اٹھالی تھی۔[1] مالک نے مؤطا میں نقل کیا کہ حاطب کے کچھ غلاموں نے مزینہ کے ایک شخص کا اونٹ چرا کر ذبح کر لیا، معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچا تو اولاً ان کے ہاتھ ڈالنے کا حکم دیا پھر حاطب سے کہنے لگے میرا خیال ہے تم انہیں بھوکا رکھتے ہو اور کہا: میں تم پر پرمشقت چٹی ڈالوں گا، تو اس مزنی سے پوچھا تمہارے اونٹ کی کتنی قیمت تھی؟ اس نے کہا: واللہ چار سو درہم لگے تھے مگر میں نے منع کیا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بولے اسے آٹھ سو درہم دو، ابن وہب ناقل ہیں کہ اولاً کثیر بن صلت کے ہمراہ انہیں بھیج دیا تاکہ ہاتھ قطع کیے جائیں، پھر واپس بلوا لیا اور عبدالرحمن بن حاطب سے کہنے لگے: اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ تم لوگ ان سے کام لیتے ہو، مگر انہیں بھوکا رکھتے ہو اور انہوں نے بھوک سے مجبور ہو کر یہ قدم اٹھایا ہے، تو ان کے ہاتھ کاٹ دیتا، لیکن اب انہیں تو چھوڑتا ہوں اور تم پر ایسی چٹی ڈالتا ہوں جو تمہیں سبق سکھلا دے۔

مالِ مسروقہ میں جن شروط وصفات کا ملحوظ رکھنا ضروری ہے

① ایسا مال ہو جو تموّل اور ملکیت کے قابل ہو اور اس کا عوض اخذ کرنا اور اس کی بیع حلال ہو، اگرچہ اس کا مالک ذمی ہی کیوں نہ ہو تو جس نے شراب یا خنزیر چوری کیا اس پر قطع کی حد لاگو نہ ہوگی، کیونکہ اللہ نے شراب وخنزیر کو ملک میں رکھنا اور ان سے انتفاع اٹھانا حرام کیا ہے اور یہ مسلمان اور ذمی دونوں کے لیے ہے۔ (بقول محشی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ ذمی کے لیے شراب وخنزیر کی ملکیت اور خرید وفروخت حلال ہے، تو ان کا اتلاف کرنے پر قیمت چکانا عائد ہوگا۔) فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان کی چوری کرنے پر حدِ سرقہ کا نفاذ نہ ہوگا، عدم کمالِ مالیت کے مدِنظر جو حد کی شرط ہے۔ اسی طرح (ناجائز) لہو ولعب اور آلاتِ موسیقی کی چوری پر بھی حدِ قطع کا نفاذ نہ کیا جائے گا، کیونکہ یہ ایسے آلات ہیں کہ کثیر اہلِ علم کے نزدیک ان کا استعمال جائز نہیں تو یہ تموّل وتملّک کے قابل نہیں اور نہ ان کی بیع حلال ہے۔ جو حضرات ان کے استعمال کی اباحت کے قائل ہیں، وہ ان کی چوری پر حدِ سرقہ کے عدم نفاذ پر متفق ہیں، وجودِ شبہ کے مدنظر اور شبہات حدود کی مسقط ہیں۔

علماء نے چھوٹی عمر کے ناسمجھ آزاد بچے کو چوری کرنے والے پر حدِ قطع لاگو ہونے میں باہم اختلاف کیا ہے، تو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ عدم قطع کے قائل ہیں، کیونکہ یہ مال نہیں، البتہ اسے کوئی تعزیری سزا دی جائے۔ اگرچہ اس نے کپڑے

---

[1] ضعیف، مصنف ابن ابی شیبۃ: ٢٨٥٩١.

اورزیورات بھی پہنے ہوئے ہوں، کیونکہ یہ سب اس کے لیے تبع ہے، یہ مقصود بالا خذ نہ تھے، امام مالک رحمہ اللہ اس میں حد کے نفاذ کے قائل ہیں، کیونکہ یہ تو اعظم مال ہے اور چور کا ہاتھ عین مال کی چوری کے مدِ نظر نہیں کاٹا جاتا، بلکہ نفوس کے ساتھ اس سے تعلق کی وجہ سے اور آزاد کے ساتھ اس کا تعلق بنسبت غلام کے اکثر ہے، نابالغ غیر سمجھ دار غلام کے اغوا کنندہ پر بھی حد لاگو کی جائے گی، کیونکہ وہ مُتقوّم (ذی قیمت) مال ہے۔ جہاں تک ممیز (سمجھ دار یعنی قدرے بڑی عمر کا) تو اس کے اغوا کنندہ کو قطع کی حد نہ ماری جائے، کیونکہ اگرچہ وہ مال ہے جس کی خرید وفروخت ہوتی ہے، لیکن اسے اپنے آپ پر قدرت حاصل تھی تو وہ محرز محفوظ شمار نہ کیا جائے گا۔

ایسا مال جس کا نہ تملُّک جائز ہے اور نہ بیع مثلاً ایسا کتا جسے رکھنے کی اجازت ہے اور قربانی کا گوشت، مالکیہ کے اشہب رحمہ اللہ نے کہا: (شرعاً) ماذون کتے کی چوری پر حد لاگو ہوگی دیگر میں نہیں، مالکیہ کے اصبغ رحمہ اللہ نے قربانی کے بارے کہا: اگر ذبح سے قبل چوری کی تو ہاتھ قطع کیا جائے گا، بعد از ذبح نہیں۔ جہاں تک پانی، برف، گھاس، نمک اور مٹی کی چوری تو بقول ابن قدامہ پانی کی چوری میں حد لاگو نہیں، یہ بات ابو بکر اور ابو اسحاق رحمہما اللہ نے کہی، کیونکہ عرفاً یہ ان میں سے نہیں جن کے ساتھ تمول ہوتا ہے، کہتے ہیں: اس بارے کسی مخالف رائے سے واقف نہیں ہوں، اگر گھاس یا نمک چور کیا تو ابو بکر (ابن عربی) کے مطابق اس میں بھی حد لاگو نہیں، کیونکہ شرع میں وارد ہے کہ اس میں لوگ مشترک ہیں تو یہ پانی سے مشابہ ہے، ابو اسحاق بن شاقلا رحمہ اللہ نے کہا: اس میں قطع ہے، کیونکہ یہ متموّل بہ ہے، تو تبن (توڑی اور بھوسہ وغیرہ) اور جو اس سے مشابہ ہے۔ اس برف کی بابت قاضی (ابن العربی) نے کہا: یہ بھی پانی کی مثل ہے، کیونکہ جامد پانی ہے تو برف سے مشابہ ہے، نمک کے ساتھ اشبہ ہے، کیونکہ اس کی طرح یہ بھی گھلتی ہے، رہی مٹی تو اگر وہ عام مٹی ہے، جس میں رغبت کم ہوتی ہے، جو گارا اور اینٹیں بنانے کے کام آتی ہے، تو اس میں بوجہ عدم تموّل قطع نہیں، لیکن اگر ایسی ہے جو خاصی قیمتی ہو، جیسے ارمنی مٹی جو دوائیں بنانے میں مستعمل ہے یا لیپ کرنے اور رنگنے کے لیے جو استعمال ہوتی ہے، تو اس میں قطع اور عدم دونوں محتمل ہیں، جنھوں نے قطع کا کہا: ان کے نزدیک یہ متموّل بہ ہے اور تجارتی سطح پر درآمد اور برآمد ہوتی ہے تو عودِ ہندی سے مشابہ ہے۔

جہاں تک ایسی چیز کی چوری جو مباح الاصل ہے، مثلاً مچھلیاں اور پرندے تو ان کے سارق پر قطع عائد نہیں، اگر حرز سے چوری نہ کی ہو، اگر حرز سے کی تو اس بابت فقہاء نے باہم اختلاف کیا ہے، مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں اس میں حد لاگو ہوگی، کیونکہ ایک ذی قیمت مال حرز سے چوری کیا ہے، احناف اور حنابلہ عدم قطع کے قائل ہیں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا: «اَلصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ» ''شکار اس کا جس کے قابو میں وہ آیا۔''[1] تو اس حدیث کے مدِ نظر شک کا فائدہ دے کر حد نافذ نہ کی جائے گی، عبداللہ بن یسار ناقل ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز کے پاس ایک شخص لایا گیا، جس نے مرغی چوری کی تھی، تو چاہا کہ حد لاگو کریں، تو ان سے سالم بن عبدالرحمن نے کہا: سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ پرندے (کی چوری) میں حد نافذ نہ ہوگی، ایک

---

[1] ضعیف، نصب الرایة للزیلعي: ٤/ ٣١٨، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اس کی کوئی اصل نہیں۔

روایت میں ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے سیدنا سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا، تو انہوں نے کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ پرندے کی چوری کی پاداش میں ہاتھ قطع کیا ہو تو عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اسے چھوڑ دیا، بعض فقہاء نے کہا: مباح پرندہ وہ جو شکار کیا ہو، ماسوائے مرغ اور بطخ کے دیگر میں حد لازم ہے، کیونکہ تب یہ گھریلو ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے تر راشن مثلاً دودھ، گوشت اور تازہ پھلوں کے بارے کہا: اس میں بھی قطع نہیں اور نہ گھاس اور ایندھن کی چوری میں اور نہ اس چیز میں جو جلد خراب ہو جاتی ہے، اگرچہ مسروقہ چیز کی قیمت نصابِ سرقہ تک پہنچ رہی ہو، کیونکہ یہ اشیا غیر مرغوب ہوتی ہیں اور نہ مالکوں کو عموماً ان کی زیادہ پروا ہوتی ہے، تو ان کی نسبت زجر کی ضرورت نہیں، پھر عموماً ان کی حرز (جائے حفاظت) بھی ناقص ہوتی ہے، ایک حدیث میں ہے: «لا قَطْعَ فِيْ ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» ”پھل میں اور بہتات کی کسی چیز میں قطع نہیں۔“[1] نیز اس میں شرکتِ عامہ کے وجود کے مدِ نظر شبہ موجود ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلنَّاسُ شُرَكَاءُ فِيْ ثَلَاثَةٍ: اَلْمَاءُ وَالْكَلَأُ وَالنَّارُ» ”تین اشیا (اگر یہ کسی کی مِلک میں نہ ہوں) سب لوگوں کی مشترکہ مِلک ہیں: پانی، گھاس اور آگ۔“[2] مصحف کی چوری کرنے والے کے بارے میں بھی فقہاء نے اختلاف کیا، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ عدمِ قطع کے قائل ہیں، کیونکہ یہ مال نہیں اس لیے کہ ہر ایک کے لیے اس میں حق ہے جبکہ امام مالک، امام شافعی، امام ابوثور، امام ابویوسف اور امام ابن منذر رحمہم اللہ نے کہا: اگر اس کی قیمت نصاب کو پہنچ رہی ہو، تب اس میں قطع ہے۔

② دوسری شرط جس کا مسروقہ مال میں ہونا ضروری ہے وہ یہ کہ اس کی قیمت نصابِ سرقہ تک پہنچی ہو، کیونکہ اس شدید سزا کے نفاذ کے لیے کسی ضابطہ کا ہونا ضروری تھا اور یہ امر کہ اس کی ایسی قیمت ہو کہ لوگ اس کے فقدان پر ضرر اور نقصان محسوس کریں، تو عموماً معمولی مالیت کی اشیاء میں لوگ تساہل سے کام لیتے ہیں اور اسے زیادہ محسوس نہیں کرتے اسی لیے سلف عام اور معمولی اشیا کی چوری پر حد نافذ نہ کیا کرتے تھے۔ فقہاء نے نصابِ سرقہ کی مقدار میں اختلاف کیا تو جمہور قائل ہیں کہ کم از کم مالیت ایک چوتھائی دینار یا تین درہم ہو یا جو ان کے مساوی قیمت، اس تقدیر میں حکمت ظاہر ہے، کیونکہ یہ ایک گھرانہ کے کم از کم ایک دن کے خرچہ کو کافی ہے (تو دورِ حاضر میں اسی حساب سے نصاب کا تعین کرنا ہوگا) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ ایک چوتھائی دینار اور زیادہ کی مالیت کی چیز کی چوری پر اس حد کا نفاذ کرتے تھے، ایک مرفوع روایت کے الفاظ ہیں: «لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِيْ رُبُعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِداً» ”چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر ایک چوتھائی دینار یا زائد قیمت کی چیز چوری کرنے کی صورت میں۔“[3] اسے احمد، مسلم اور ابن ماجہ نے نقل کیا، نسائی کی ایک مرفوع روایت میں ہے: «لَا تُقْطَعُ الْيَدُ فِيْمَا دُوْنَ ثَمَنِ الْمِجَنِّ» ”ڈھال سے کم قیمت چیز چرانے میں قطعِ ید نہیں۔“[4] سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٤٣٨٨؛ سنن ترمذي: ١٤٤٩. [2] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٤٧٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٧٢. [3] صحيح البخاري: ٦٧٩٠؛ صحيح مسلم: ١٦٨٤. [4] صحيح مسلم: ٢/ ١٦٨٤؛ سنن نسائي: ٨/٨٠؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٨٤.

سے پوچھا گیا، اس کی کتنی قیمت تھی؟ کہا: تین درہم۔[1] اس کی تائید صحیحین کی حدیثِ ابن عمر رضی اللہ عنہما کرتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال چوری پر حد نافذ کی، جس کی قیمت تین درہم تھی۔[2] احناف کا مذہب یہ ہے کہ موجبِ حد نصاب (کم از کم) دس درہم کی مالیت کا ہونا ہے، اس سے کم میں نہیں، ان کا استدلال بیہقی، طحاوی اور نسائی کی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایتوں سے ہے، جس میں اس مالیت کا ذکر ہے، حسن بصری اور داؤد ظاہری کا مؤقف ہے کہ اس ضمن میں کوئی حد نہیں! چوری معمولی چیز کی ہو یا زیادہ قیمت والی کی سب میں قطعِ ید ہوگا، یہ بات آیت کے اطلاق کے مدنظر کہی اور اس لیے کہ بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ چور پر لعنت کرے، انڈہ چوری کرتا ہے، تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے، رسی چراتا ہے، تو بھی ہاتھ قطع کیا جاتا ہے۔''[3] جمہور نے اس حدیث کی یہ تاویل کی کہ راویِ حدیث اعمش نے حدیث میں مذکورہ بیضہ کا معنی (بَيْضَةُ الْحَدِيْدِ) کیا یعنی آہنی خود (نہ کہ انڈہ) اور اس کی قیمت تو ڈھال کی قیمت سے بھی زیادہ ہوتی ہے اور حبل (جس کا عام معنی رسی ہے) بھی کئی دفعہ کثیر دراہم کی ہوتی ہے، الروضۃ الندیۃ میں ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: چوتھائی دینار تین درہم کے مساوی ہوتا ہے، کیونکہ عہدِ نبوی میں ایک دینار کے بارہ درہم ملتے تھے، یہ دیت کے باب میں ہزار دینار بمساوی بارہ ہزار درہم کے موافق ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب قائل ہیں کہ موجبِ قطع نصاب ایک دینار یا بارہ درہم کی قیمت والی چیز کی چوری ہے، اس سے اقل میں نہیں، کیونکہ عہدِ رسول میں ڈھال کی قیمت دس درہم ہوتی تھی، جیسا کہ عمرو بن شعیب اور سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں یہی تقدیر مذکور ہے، کہتے ہیں: احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ یہی تقدیر ملحوظ رکھی جائے کہ اس سے کم میں شبہ ہے اور حدود شبہات کے ساتھ مندرئ ہو جاتی ہیں (انہیں لاگو نہیں کیا جاتا)۔

مالِ مسروقہ کی قیمت کس دن کی معتبر ہوگی؟

امام مالک، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چوری والے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا جبکہ بقول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فیصلہ والے دن کی قیمت اعتبار ہوگا۔

چوروں کا گروہ

اگر ایک گروہ نے چوری کی اور اتنا مال ہاتھ لگا کہ سب میں تقسیم ہو تو ہر ایک کا حصہ نصاب تک پہنچتا ہو، تو بالاتفاق سب کے ہاتھ قطع کیے جائیں گے، لیکن اگر ایسا نہیں تب فقہاء نے باہم اختلاف کیا تو جمہور اس صورت میں بھی قطع کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے عدم قطع کی رائے دی، بقول امام ابن رشد رحمہ اللہ اول رائے والوں نے اس کی سزا کو مسروقہ مال کی مقدار

---

[1] صحیح، سنن نسائی: ۸/ ۸۱. [2] صحیح البخاری: ۶۷۹۵؛ صحیح مسلم: ۱۶۸۶. [3] صحیح البخاری: ۶۷۹۹؛ صحیح مسلم: ۱۶۸۷.

سے متعلق سمجھا (قطع نظر کہ چورانے والے کتنے ہیں) یعنی اس مقدار میں مال کی چوری موجب حد ہوگی اور جن حضرات نے قطعِ ید کے لیے ہر ایک کا حصہ نصاب کے مطابق ہونا قرار دیا، انہوں نے حرمتِ ید کو ملحوظ رکھا اور کہا: ازرہِ احتیاط اتنی چوری میں کثیر ہاتھ قطع نہ کیے جائیں۔

محلِ سرقہ کی شرط

وہ حرز سے متصف ہو، یعنی ایسی جگہ جو کسی چیز کی حفاظت کے لیے تیار شدہ ہو، مثلاً گھر، دوکان، اصطبل، ڈیرہ، احاطہ اور آرام گاہ وغیرہ، شرع کی جہت سے اس بارے میں کوئی ضابطہ نہیں دیا گیا اور نہ لغت کی جہت سے تو معاملہ عرفِ عام اور شرع کے حرز کے اعتبار پر ہے، کیونکہ حرز میں کسی چیز کا ہونا اس امر کی دلیل ہوگا کہ صاحبِ مال اسے اہمیت دیتا اور اس کی حفاظت کا اہتمام کرتا ہے اور اس کی کوشش ہے کہ ضائع نہ ہو، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت میں ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا اور آپ سے ایک آدمی نے چراہ گاہ میں چرنے والی (بکری وغیرہ) کی چوری کے بارے پوچھا، تو فرمایا: ''ڈبل قیمت دینا پڑے گی اور عبرت کے لیے کچھ سرزنش بھی ہوگی اور جو اپنے باڑے سے چرائی گئی تو اس میں قطع ہے، اگر اس کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہے۔'' (بقول محشی تو چراگاہ سے بکری وغیرہ چرانے پر قطعِ ید کی حد ساقط کی جبکہ باڑے سے چرانے پر لاگو کی تو اس سے اعتبارِ حرز کی دلیل ماخوذ ہوئی۔) کپڑوں کی چوری کے بارے جب اس سائل نے پوچھا: ﴿وَمَا أَخَذَ مِنْهَا فِيْ أَكْمَامِهَا﴾ ''اگر قمیص کی آستینوں سے کچھ اخذ کیا؟۔'' تو فرمایا: ﴿مَنْ أَخَذَ بِفِيْهِ وَلَمْ يَتَّخِذْ خُبْنَةً﴾ ''اپنے کپڑے میں لپیٹ کر نہیں لے گیا بلکہ ہاتھ یا منہ میں پکڑے ہوئے، مراد یہ کہ معمولی مقدار چوری کی۔'' تو اس پر قطع کی حد نہیں بلکہ دوگنا قیمت وصول کی جائے اور ازرہِ عبرت کچھ مار پیٹ کی جائے، جرین سے اخذ کرنے پر قطع ہے، اگر اس کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہو[1] اسے احمد، نسائی نے اور حاکم نے صحیح جبکہ ترمذی نے حسن قرار دے کر نقل کیا۔ عمرو بن شعیب نے اپنے والد اور انہوں نے اپنے دادا سیدنا عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ﴿لَا قَطْعَ فِيْ تَمْرٍ مُعَلَّقٍ وَلَا فِيْ حَرِيْسَةِ الْجَبَلِ فَإِذَا آوَاهُ الْمُرَاحُ أَوِ الْجَرِيْنُ فَالْقَطْعُ فِيْمَا بَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ﴾ ''درخت پہ لٹکے پھل اخذ کرنے/ وہیں کھا لینے پر حد نہیں اور نہ جنگل میں بنے باڑے سے کچھ اخذ کرنے پر، ہاں اگر اتار کر اپنے ٹھکانے منتقل کر دے تب قطعِ ید ہے اگر ان کی مجموعی قیمت ایک ڈھال کی قیمت کے مساوی ہو۔''[2] تو ان دونوں حدیثوں میں حرز کا اعتبار ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: آپ نے درخت سے پھل توڑنے والے سے حد ساقط کی، جبکہ جرین (محفوظ ٹھکانے) سے چوری کرنے پر اس کا ایجاب کیا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ ایسا اس کی مالیت کے نقصان کے مدنظر کیا اور اسے اصل بنایا ہر اس میں جس میں مالیت بسرعت خراب ہونے سے کم ہو جاتی ہو، جمہور کا قول اصح ہے، تو یوں نبی کریم ﷺ نے اس کے لیے تین احوال مقرر کیے ہیں:

---

[1] حسن، سنن ابن ماجه: ٢٥٩٦. [2] حسن، مؤطا امام مالك: ٢/ ٨٣١؛ التلخيص الحبير: ٤/ ٧٣.

① ایک حالت کہ اس میں کوئی چیز عائد نہیں اور یہ جب توڑ کر فوری کھالیا

② دوسری حالت میں دوگنا قیمت اس کے ذمہ کی اور کچھ مار پیٹ، یہ جب درخت سے توڑا اور لے کر چلتا بنا

③ تیسری حالت میں حد لاگو ہوگی اور یہ جب اس کے کھلیان سے چوری کی چاہے پھل خشک ہو چکے تھے یا نہیں تو (قطعِ ید میں) اعتبار جگہ اور حرز کا ہے، نہ کہ خشک ہونے یا تازگی کا، اس کی دلیل یہ کہ آپ نے چراگاہ سے بکری چوری کرنے والے سے حد ساقط کی اور باڑے سے چرانے والے پر حد لاگو کی، کیونکہ یہ حرز ہے۔

جمہور فقہاء کے ہاں حرز کا اعتبار ہے، ایک جماعت نے اس کے برخلاف رائے اختیار کی اور حد لاگو کرنے میں حرز کو مشروط نہیں کیا، ان میں احمد، اسحاق، زفر رحمہ اللہ اور ظاہر یہ ہیں کیونکہ آیت: ﴿وَالسَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ﴾ (المائدۃ:۳۸) عام ہے اور عمرو بن شعیب کی حدیث اس کی تخصیص کرنے کے قابل نہیں، ان (راویِ حدیث عمرو بن شعیب) میں واقع اختلاف کے مدنظر، ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے یہ بات لکھی اور کہا: عمرو بن شعیب کی روایات تب واجب العمل ہوں گی جب ثقات ان کے راوی ہوں۔

اموال مختلف ہونے کے ساتھ حرز مختلف ہو جانا

اس کا مرجع عرف عام ہے! کبھی کوئی چیز ایک وقت میں حرز ہوگی جبکہ کسی اور وقت میں نہیں، تو گھر اپنے اندر موجود اثاثہ جات کا حرز ہے، اسی طرح جرین (احاطہ جہاں انہیں ذخیرہ کیا جائے) پھلوں کے لیے، اصطبل حیوانات کے لیے، باڑے ریوڑ کے لیے، انسان اپنے پہنے ہوئے کپڑوں اور اس بستر کا جس پر سویا ہوا ہے، کا حرز ہے چاہے وہ کہیں بھی لیٹا ہو تو جو راستے میں بیٹھا تو وہ اپنے آپ کا محرز ہے چاہے جاگتا ہو یا سویا ہوا ہو، تو جس نے کسی انسان کی جیب کاٹ لی یا اس کا سامان چرا لیا، تو مجرد اس اخذ سے اس چوری کی حد لاگو ہوگی، فقہاء نے سوئے ہوئے شخص کے بارے میں یہ شرط عائد کی ہے کہ مالِ مسروقہ اس کے سر تلے یا پہلو کے نیچے تھا، ان کا استدلال احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، نسائی اور حاکم کی سیدنا صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہتے ہیں: میں مسجد میں اپنی چادر بچھا کر سویا ہوا تھا کہ کسی نے سوتے میں وہ چادر چرا لی، ہم چور کو پکڑ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے تو آپ نے ہاتھ قطع کرنے کا حکم دیا، میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! کیا اس چادر کی چوری کی پاداش میں جس کی قیمت تیس درہم ہے، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ میں اسے یہ ہبہ کرتا ہوں، تو فرمایا: ''کیوں نہ مقدمہ میرے پاس لانے سے قبل ایسا کر لیا ہوتا؟'' اس سے یہ دلیل اخذ ہوئی کہ چوری کے مقدمہ کا دعویٰ دائر کرنا حد کے نفاذ میں شرط ہے (آگے اس مسئلہ کی مزید تفصیل آرہی ہے) اگر مقدمہ کرنے سے قبل مسروقہ چیز چور کو ہبہ کر دی یا بیچ دی تو حد ساقط ہو جائے گی، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی، جب کہا: ''کیوں نہ میرے پاس لانے سے قبل معاف کر دیا۔''[1]

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٣٩٤؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٩٥.

جیب کترا

اس کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا: اسے مطلقاً حد ماری جائے گی، چاہے جیب ہی کاٹ لی یا جیب سے بٹوہ یا نقدی نکال لی، یہ امام مالک، اوزاعی، ابوثور، حسن، اور ابن منذر رحمہ اللہ کا قول ہے، ابوحنیفہ، محمد بن حسن اور اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک اگر پیسے اس کی کف کی بیرونی طرف ساتھ سلے ہوئے تھے اور کسی نے سلائی ادھیڑ کر انہیں چوری کرلیا، تب حد نہ ماری جائے گی، لیکن اگر وہ آستین کے اندرونی جانب سلے ہوئے تھے اور اس نے ہاتھ ڈال کر نکال لیے تب قطعِ ید ہوگا۔

مساجد سے چوری

مسجد اس سامان کی حرز ہے جو عموماً مساجد میں ہوتا ہے مثلاً دریاں، قالین، چٹائیاں، سپیکر، بیٹری وغیرہ، نبی کریم ﷺ نے ایک شخص پر حد لاگو کی تھی، جس نے ڈھال چرائی تھی، جو مسجد کے عورتوں والے حصہ میں تھی اور اس کی قیمت تین درہم تھی۔[1] اسے احمد، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا، تو مسجد کی ہر ذی قیمت چیز چوری کرنے پر حد کا نفاذ ہوگا، شوافع نے قندیلوں اور چٹائیوں میں اختلاف کیا، انہیں چوری کرنے پر وہ عدم قطع کے قائل ہیں، کیونکہ یہ مسلمانوں کی منفعت کے لیے ہیں اور چور کا بھی ان میں حق ہے، اِلّا یہ کہ چور ذمی ہو تب اسے حد ماری جائے گی، کیونکہ اس کا ان میں حق نہیں۔

گھر سے چوری

فقہاء متفق ہیں کہ گھر تب حرز تصور ہوگا، جب اس کے دروازے مقفل کیے تھے، اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ جس نے ایسے گھر سے چوری کی جس کی رہائش غیر مشترک ہے، تو اسے حد نہ ماری جائے گی، حتی کہ وہ گھر سے نکل آئے، اس ضمن کے کئی اور مسائل میں بھی اختلافِ آراء ہے، جس کی تفصیل مؤلف کتاب الافصاح عن معانی الصحاح نے بیان کی، کہتے ہیں: اگر دو نے مل کر نقب لگائی پھر ایک داخل ہوا اور اس نے سامان لیا اور باہر کھڑے کو پکڑا دیا یا اس کی طرف پھینکا اور اس نے تھام لیا تو امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: صرف اس کا ہاتھ قطع کیا جائے گا، جو اندر داخل ہوا تھا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ اس صورت میں دونوں کو حدِ سرقہ نہ ماری جائے گی، اسی طرح اگر ایک گروہ نے مل کر نقب لگائی اور سبھی اندر داخل ہوئے، تو بعض نے نصابِ سرقہ کے مطابق سامان نکالا، جب کہ بعض نے کچھ نہ کیا اور نہ دیگر کی معاونت کی تو، امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: سبھی کو حد لگے گی جب کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کے مطابق صرف انہی کو جنہوں نے سامان اٹھایا اگر اندر گئے شخص نے سامان نقب کے پاس رکھ دیا اور باہر کھڑے نے ہاتھ اندر بڑھا کر وہ سامان اٹھا لیا اور باہر نکالا، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں دونوں کو حد نہ لگے گی، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: صرف اس ایک کو جس نے سامان باہر نکالا، جب کہ اندر گئے شخص کے بارے میں ان کے اصحاب نے باہم اختلاف کیا، امام شافعی رحمہ اللہ کے مطابق صرف اس کا ہاتھ

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٤٣٩٤؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٩٥.

قطع ہو گا جس نے سامان باہر نکالا، امام احمد رحمہ اللہ دونوں کے قطعِ ید کے قائل ہیں، ابواسحاق رحمہ اللہ نے المہذب میں ایک صورت یہ ذکر کی کہ دو افراد نے نقب لگائی، ایک نے سامان اٹھا کر نقب کے بعض حصے پر رکھ دیا اور باہر کھڑے نے وہ اٹھا لیا، تو اس بابت بھی دو اقوال ہیں: ایک کہ دونوں کو حد لگے گی، کیونکہ اگر اس کے عدم کا فتویٰ دیا تو چور اسے حد سے بچنے کا محفوظ وسیلہ بنا لیں گے، دوسرا قول یہ کہ دونوں حد سے بچ جائیں گی، جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا اور یہی صحیح ہے، کیونکہ اس صورت میں دونوں نے مال حرز سے نہیں نکالا، اگر ایک نے نقب لگائی اور دوسرا اندر گیا اور مال نکالا تو اس میں بھی سابقہ کی مانند دو اقوال ہیں۔

حد کیسے ثابت ہوگی؟ اور کیا یہ مسروق منہ (جس کی چوری ہوئی) کے مطالبہ پر متوقف ہے؟

حد تبھی لگے گی جب متاثرہ شخص اس کا دعوی کرے (رپٹ لکھوئے اور پھر ثابت ہو) (بقول محشی یہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے اظہر روایت بھی یہی ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اقامت حد متاثرہ شخص کے مطالبے اور مقدمہ دائر کرانے کی محتاج نہیں۔) کیونکہ اس کا دعویٰ دائر کرنا اور مسروقہ مال کا مطالبہ کرنا اس کے لیے شرط ہے، حد دو غیر فاسق و فاجر گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگی یا پھر ملزم کے اعتراف سے۔ امام مالک، شافعیہ اور احناف کے نزدیک ایک مرتبہ کا اعتراف ہی کافی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھال چور اور حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر چرانے والے کو حد ماری اور منقول نہیں کہ آپ نے تکرارِ اعتراف کا حکم دیا ہو، بعض حالات میں جو تکرار کا وقوع ہوا وہ تثبت کے باب سے تھا، امام احمد، امام اسحاق اور امام ابن ابولیلی رحمہم اللہ کے نزدیک دو مرتبہ اعتراف ہونا ضروری ہے۔ (بقول محشی یہی سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے، اسے ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور طحاوی نے اور بیہقی نے نقل کیا۔)

چور کا دعوائے ملکیت

اگر چور کہے کہ یہ جو اس نے حرز سے لیا ہے، یہ اس کی مِلک ہے، جب کہ یہ ثابت ہو چکا کہ اس نے یہ سامان حرز سے اخذ کیا ہے (اور اس نے بھی انکار نہیں کیا بلکہ کہا، یہ سامان اس کا ہے) تو امام مالک نے کہا: اس پر بہرحال حد لگنا واجب ہے اور اس کا یہ دعویٰ تسلیم نہ ہوگا، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ نے کہا: حد نہ لگے گی، امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے چالاک چور کا نام دیا ہے۔

چور کو ایسا بیان رٹوانا کہ وہ قطعِ ید سے بچ سکے

قاضی کے لیے مستحب ہے کہ وہ چور کو کچھ ایسے الفاظ کہنے کی تلقین کرے (اس کے منہ میں ڈالے) کہ وہ قطعِ ید سے بچ جائے، ابوامیہ مخزومی نے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا، جس نے چوری کا اعتراف کیا تھا، مگر مسروقہ سامان اس سے برآمد نہ ہو سکا تھا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کہا: ''میرا نہیں خیال کہ تم نے چوری کی ہو'' وہ بولا نہیں جی، کی ہے،

دو دفعہ آپ نے یہی کہا اور وہ یہی جواب دیتا رہا، آخر حد لگانے کا حکم جاری کیا[1] اسے احمد، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔ امام عطاء رحمہ اللہ کہتے ہیں: قاضی حضرات چوری کے مقدمات میں ملزم کو کہا کرتے تھے، کیا تم نے چوری کی ہے؟ کہہ دو نہیں، ان میں سے انہوں نے سیدنا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا نام لیا، سیدنا ابو درداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان کے پاس ایک لونڈی لائی گئی، جس پر چوری کا الزام تھا تو اسے کہا: کیا تم نے چوری کی ہے؟ کہو: نہیں! تو اس نے کہا: نہیں، تو جانے دیا،[2] سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح کا واقعہ منقول ہے۔[3]

چوری کی حد

اگر چوری کا جرم ثابت ہو گیا، تو چور کو شرعی حد لگانا واجب ہے، اس کا دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹ دیا جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ الخ مقدمہ چلنے کے بعد کسی کو معافی کا اختیار نہیں، نہ حاکم کو اور نہ متاثرہ شخص کو اور یہ بھی جائز نہیں کہ اس شرعی سزا کی بجائے کوئی اور اس سے ہلکی سزا دی جائے (جیسے پاکستان میں ہوتا ہے) شیعہ کا مؤقف ان دونوں باتوں میں اہل سنت کے مخالف ہے، جب کہ اہل سنت کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: «تَعَافَوُا الْعُقُوْبَةَ بَيْنَكُمْ فَإِذَا انْتُهِيَ بِهَا إِلَى الإِمَامِ فَلَا عَفَا اللّٰهُ عَنْهُ إِنْ عَفَا» ''آپس میں سزاؤں کے معاملات نمٹا لیا کرو، اگر عدالت تک بات پہنچ گئی، تب اسے لاگو نہ کرنے والے کو اللہ معاف نہ کرے۔''[4] اگر دوسری مرتبہ چوری کی تو اب اس کا پاؤں کاٹا جائے پھر تیسری چوری پر فقہاء نے اختلاف کیا، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اب اسے قید کیا جائے اور کوئی تعزیری سزا دی جائے۔ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا: بایاں ہاتھ قطع کیا جائے، اگر اس کے بعد پھر چوری کرے، تو اب دایاں پاؤں کاٹ دیا جائے پھر اس کے بعد بھی اگر باز نہ آیا تو قید کر دیا جائے اور کوئی تعزیری سزا دی جائے۔

ہاتھ کاٹنے کے بعد ہاتھ کو داغنا (یا کوئی بھی طریقہ جس سے خون رک جائے)

ہاتھ قطع کر کے آگ کے ساتھ یا کسی بھی طبی طریقے سے اس کا خون روکا جائے تاکہ مسلسل خون بہنے سے اس کی جان کو کوئی خطرہ نہ ہو، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا، جس نے شملہ چرایا تھا، لانے والوں نے کہا: یا رسول اللہ! اس نے چوری کی، آپ نے کہا: ''میرا نہیں خیال کہ اس نے چوری کی ہو گی۔'' وہ بولا: جی کی ہے تو فرمایا: ''اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو اور پھر اسے داغ دو (تاکہ خون بہنا ختم ہو) پھر اسے میرے پاس لاؤ۔'' (بقول محشی اس میں دلیل ہے کہ حسم (جسم کو داغنا تاکہ خون رک جائے یا کوئی اور اس طرح کا عمل یہ) سرکاری طور پر ہو گا نہ کہ مجرم

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٤٣٨٠؛ سنن ابن ماجہ: ٢٥٩٧. [2] مصنف عبدالرزاق: ١٨٩٢٢. [3] مصنف عبدالرزاق: ١٨٩٢٠. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٤٣٧٦؛ سنن نسائی: ٨/ ٧٠؛ المستدرک للحاکم: ٤/ ٣٨٣.

کے مال سے) اسے بعد ازاں لایا گیا، تو فرمایا: ''اللہ سے توبہ کرو۔'' اس نے کہا: میں توبہ کرتا ہوں، فرمایا: ''اللہ نے تمہاری توبہ قبول کر لی۔''[1] اسے دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے نقل کیا اور ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا۔

چور کا ہاتھ قطع کر کے اس کی گردن میں لٹکا دینا

یہ مشروع ہے تاکہ اوروں کے لیے عبرت ہو، ابوداؤد، نسائی نے اور ترمذی نے حسن غریب کا حکم لگاتے ہوئے عبداللہ بن محریز سے نقل کیا کہتے ہیں: میں نے سیدنا فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے اس بابت پوچھا: کیا یہ سنت ہے؟ کہا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا، پھر اس کا ہاتھ قطع کیا گیا تو آپ کے حکم سے اسے اس کی گردن سے باندھ دیا گیا۔[2]

مسروقہ سامان کی واپسی

اگر مسروقہ مال اس کے پاس موجود ہے تو اسے بھی واپس کرنا ہوگا، کیونکہ حدیث میں ہے: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتّٰى تُؤَدِّيَهُ» ''اخذ شدہ مال واپس کرنا ہوگا۔''[3] یہ امام شافعی اور امام اسحاق رحمہما اللہ کا مذہب ہے، اگر مسروقہ سامان تلف یا خرچ کر چکا ہے، تب اس کا عوض اس کے ذمہ کیا جائے گا، حد اپنی جگہ اور یہ اپنی جگہ، حد سامان کا بدل نہیں بنے گی، کیونکہ عوض و بدل حقِ آدمی اور حد لگانا اللہ کا حق ہے، تو دونوں ایک دوسرے کے لیے مانع نہیں، جیسے دیت اور کفارہ۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بقول اگر مسروقہ مال تلف (یا خرچ) ہو چکا ہے، تب اس کا اس سے مطالبہ نہ کیا جائے گا، کیونکہ غرم (چٹی بھرنا) اور قطع کسی حال باہم مجتمع نہ ہوں گی، کیونکہ اللہ نے قطع کا ذکر کیا ہے غرم کا نہیں، امام مالک رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب نے کہا: تلفی کی صورت میں اگر چور صاحبِ کشائش ہے تو اس کے ذمہ کیا جائے اور اگر تنگدست ہے تب نہیں۔

جنایات (دیگر جرائم)

یہ جنایۃ کی جمع ہے جَنٰی یَجْنِیْ سے ماخوذ ہے، بمعنی أَخَذَ کہا جاتا ہے: جَنَی الثَّمَرَ جب درخت سے پھل کو توڑے، یہ بھی کہا جاتا ہے: جَنٰی عَلٰی قَوْمِهٖ جِنَايَةً جب کوئی قابلِ مؤاخذہ برا کام کرے۔ عرفِ شرع میں جنایت سے مراد محرم فعل ہے اور محرم فعل ہر وہ فعل ہے، جس سے شارع نے منع کیا، اس وجہ سے جو اس میں دین، عقل، نفس، عزت یا مال کے لحاظ سے نقصان دہ ہے۔ فقہاء نے ان جرائم کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، ایک جو جرائمِ حدود کہلاتے ہیں اور دوم جرائمِ قصاص۔ دوسری قسم سے مراد وہ جنایات جو جان تلفی پر منتج ہوں یا زخم لگانے، ہڈی یا دانت توڑنے اور عضو کے قطع پر، تو لوگوں کی

---

[1] ضعيف، سنن الدارقطني: ٣/ ١٠٢؛ المستدرك للحاكم: ٤/ ٣٨١. [2] ضعيف، سنن أبي داود: ٤٤١١؛ سنن ترمذي: ١٤٤٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٥٧٨. [3] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٥٦١؛ سنن ترمذي: ١٢٦٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٠٠.

حفاظت اوران کی اجتماعی زندگی کی خاطر یہ ضروری مصالح کے اصول اور ضوابط ہیں، جنہیں شرع نے وضع کیا، جرائم حدود اوران کی طے شدہ سزاؤں کے بارے بات ہو چکی ذیل میں جرائمِ قصاص کا تذکرہ کیا جاتا ہے، اولاً حفاظتِ نفس میں اسلام کا نقطہ نظر بیان کیا جائے گا اوراس ذیل میں زمانہ جاہلیت اور عہدِ اسلام میں قصاص کا موازنہ پیش کیا جا رہا ہے، جس کے بعد جان کے اتلاف اور دیگر قصاصات کے بارے میں تفصیل سے بحث ہوگی۔

جان کی حفاظت

اللہ تعالیٰ نے انسان کو تکریم بخشی ہے کہ اسے اپنے ہاتھ سے تخلیق کیا اوراس میں اپنی طرف سے روح پھونکی، فرشتوں سے اسے سجدہ کرایا، ساری کائنات اس کے لیے مسخر کی، اسے زمین میں اپنا جانشین بنایا اوراسے ایسی قوتیں اور صلاحیتیں عطا کیں کہ زمین کی قیادت وسیادت کا وہی اہل ٹھہرا اور جن کی بدولت مادی ترقی وعروج کے کمال اور روحانی ارتقاء تک جا پہنچا، انسان کو ممکن نہیں کہ اپنے اہداف پورے کرے اور اپنی غایات کو سر کرے، مگر اس صورت کہ اسے تمام عناصرِ نموّ اور کامل حقوق حاصل ہوں اور ان حقوق میں سرفہرست اور سب سے اہم حقِ حیات، حقِ تملُّک، حقِ حریت، حقِ مساوات، حقِ تعلیم اور عصمت و عزت کی حفاظت اور صیانت کا حق ہے اور ان سب حقوق کا حصول بحیثیتِ انسان ہر انسان کا بنیادی حق ہے، قطع نظر کہ اس کی جنس، دین، مذہب، رنگ، وطن اور معاشرہ کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَ حَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَ فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ﴾ (بنی اسرائیل:۷۰)

''اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اوران کو جنگل (یا خشکی) اور دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔''

نبی کریم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں دوٹوک انداز میں لاکھوں حاضرین کے سامنے اعلان کیا: ''تمہاری جانیں اور تمہارے اموال کی حرمت اس طرح ہے جس طرح تم سب اس یوم (یومِ عرفہ) اس ماہ اوراس شہر کو تقدس وحرمت دیتے ہو! ہر مسلمان کا خون، مال اور عزت دوسرے پر حرام ہے۔''[1]

حق حیات

یہ واجب حقوق کا اولین حق ہے (اور سب سے بڑھ کر اہتمام کا مستوجب ہے) اس کا تقدس اس قدر ہے کہ ماسوائے ان اسباب کے شرع نے جن کا بیان کیا کسی صورت اس کا اتلاف حلال نہیں، قرآن میں ہے:

---

[1] صحیح مسلم: ۱۲۱۸.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ﴾(الأنعام:۱۵۱)
''اور کسی جان کا ناحق قتل نہ کرو۔''

ان اسباب کی وضاحت سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے یوں بیان کی کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون حلال نہیں، مگر ان تین میں سے کسی ایک وجہ سے:

(۱) شادی شدہ ہو کر زنا کرے (تو اسے رجم کرنا ہوگا)

(۲) کسی کو قتل کیا ہو (تو قصاصاً اسے بھی قتل کیا جائے گا، اِلّا یہ کہ مقتول کے وارث دیت لینے پر راضی ہو جائیں)

(۳) جس نے مرتد ہو کر مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی سے بغاوت کی۔[1] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ مِّنْ اِمْلَاقٍ﴾(الأنعام:۱۵۱) ''بوجہ فقر اپنی اولاد کا قتل نہ کرو۔''

انسانی تاریخ کے اولین قاتل کو اللہ تعالیٰ نے ایسا عذاب دیا جو کسی اور کو نہ دیا ہوگا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قیامت تک قتل کرنے والے کا گناہ اس کے اپنے سر ہونے کے ساتھ ساتھ اس اولین قاتل کے کھاتہ میں بھی لکھا جاتا ہے، جس نے اس کا آغاز کیا تھا۔''[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، اسلام کی جان کی حفاظت کی یہی حرص ہے کہ اس کی تلفی کرنے والے کو شدید ترین عقوبت کی وعید سنائی چنانچہ فرمایا:

﴿وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا﴾ (النساء:۹۳)

''اور جو شخص مسلمان کو قصداً مار ڈالے گا، تو اس کی سزا دوزخ ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اللہ اس پر غضب ناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور ایسے شخص کے لیے اس نے عظیم عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

اس آیت سے ثابت ہوا کہ قاتل (اگر دنیا میں اپنی جرم کی سزا سے بچ گیا تو) روزِ قیامت دردناک عذاب، جہنم میں ہمیشہ کا قیام، غضبِ الٰہی اور اس کی لعنت کا شکار بنے گا، اسی لیے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فتوی دیا تھا کہ قتلِ عمد کرنے والے کی کوئی توبہ نہیں۔ کیونکہ یہ اس ضمن کا آخری ارشاد ہے اور اسے کسی چیز نے منسوخ نہیں کیا، اگرچہ جمہور کا مؤقف اس کے برخلاف ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''اللہ پر پوری دنیا کو زوال کے گھاٹ اتار دینا مومن کے ناحق قتل سے ہلکا ہے۔''[3] اسے ابن ماجہ نے حسن سند کے ساتھ سیدنا براء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا۔

ترمذی نے حسن سند کے ساتھ ابوسعید سے روایت نقل کی کہ نبی کریم نے فرمایا: ''اگر سب اہلِ آسمان اور اہلِ زمین ایک مومن کے قتل کرنے میں باہم شریک ہو جائیں تو اللہ سب کو آگ میں جھونک دے۔''[4]

---

[1] صحیح البخاری: ۶۸۷۸؛ صحیح مسلم: ۱۶۷۶/ ۲۵. [2] صحیح البخاری: ۶۸۶۷؛ صحیح مسلم: ۱۶۷۷.
[3] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۹۵؛ سنن ابن ماجہ: ۲۶۱۹. [4] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۹۸.

بیہقی نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے آدھے لفظ کے ساتھ بھی کسی مسلمان کے قتل پر معاونت کی روزِ قیامت اس کی پیشانی پر لکھا ہوگا یہ اللہ کی رحمت سے مایوس شخص ہے (اسے رتی بھر رحمت نہ پہنچے گی)۔''[1] اس لیے کہ قتل اس تعمیر کا منہدم کرنا ہے جسے اللہ نے بنایا اور کسی کی زندگی کا خاتمہ ہے جو رب کی دین تھی اور مقتول کے وجود اور اس کے انتفاع سے اس کے اہل و عیال اور اقارب کو محروم کرنا ہے، قتل کی تحریم میں مسلمان اور ذمی ایک برابر ہیں اسی طرح خودکشی کرنا بھی، ذمی کے قتل کے بارے کئی احادیث ہیں جن میں اس کے قاتل کے لیے وجوبِ نار کی تصریح ہے، بخاری نے سیدنا ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم نے فرمایا: ''جس نے معاہَد (ذمی اور جسے مسلمان حکمران کی طرف امان ملی ہوئی ہے) کو قتل کیا ہو، وہ جنت کی خوشبو تک نہ سونگھ سکے گا حالانکہ اس کی خوشبو چالیس برس کی مسافت سے محسوس ہوگی۔''[2]

جہاں تک خودکشی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے تحذیر کی ہے، جب فرمایا:

﴿وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرۃ: ۱۹۵)

''اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو۔''

اور فرمایا:

﴿وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا﴾ (النساء:۲۹)

''اپنے آپ کو قتل مت کرو، بے شک اللہ تم پہ مہربان ہے۔''

بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے جس طریقے سے خودکشی کی، وہ جہنم میں ہمیشہ وہی کرتا رہے گا۔''[3] بخاری کی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت میں بھی یہی بات بالفاظِ دیگر کہی[4] سیدنا جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم سے پہلوں میں ایک آدمی کو زخم لگا، جس سے وہ اتنا متألم تھا کہ برداشت نہ کر سکا اور چھری مار کر اپنا خاتمہ کر لیا، تو اللہ تعالیٰ نے کہا: میرے بندے نے جلدی کی ہے، اب میں جنت کو اس پر حرام کرتا ہوں۔''[5] اسے بخاری نے نقل کیا ایک حدیث میں ہے: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عُذِّبَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَة» ''جس نے جس کسی چیز کے ساتھ خودکشی کی وہ روزِ قیامت اسی کے ساتھ عذاب دیا جائے گا۔''[6]

اسلام میں انسانی جان کی قدر و قیمت کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ اسلام نے ایک انسان کا قتل پوری انسانیت کا قتل قرار دیا ہے، چنانچہ فرمایا: ﴿اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا﴾ (المائدۃ:۳۲) ''جو کسی کو قصاص یا ملک میں خرابی کرنے کی پاداش کے بغیر قتل کرے اس نے گویا تمام لوگوں کو قتل کیا اور جو شخص

---

[1] ضعيف جدًا، سنن ابن ماجه: ۲۶۲۰. [2] صحيح البخاري: ۳۱۶۶. [3] صحيح البخاري: ۵۷۷۸؛ صحيح مسلم: ۱۰۹. [4] صحيح البخاري: ۱۳۶۵. [5] صحيح البخاري:۱۳۶۴؛ صحيح مسلم:۱۱۳. [6] صحيح البخاري: ۶۶۵۲؛ صحيح مسلم: ۱۱۰.

کسی ایک کی جان کو (ناحق قتل ہونے سے) بچائے تو گویا اس نے تمام لوگوں کی جان بچائی انسانی زندگی کی اہمیت یوں بھی اجاگر ہوتی ہے کہ روزِ قیامت سب سے قبل قتل کے مقدمات اللہ کے حضور پیش کیے جائیں گے اوران کا تصفیہ ہوگا، جیسا کہ مسلم نے روایت نقل کی۔[1]

اللہ تعالیٰ نے انسانی زندگی کی بقاء اور نظامِ زندگی تہہ و بالا ہونے سے بچانے کے لیے قصاص مشروع کیا ہے تا کہ لوگ قتل و غارت گری سے باز رہیں، جو معاشرے اور اس کے امنِ عامہ کے لیے زہرِ قاتل کی حیثیت رکھتی ہے، تو فرمایا:

﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰۤاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴾(البقرة: ۱۷۹)

''اے عقل والو! تمہارے لیے قصاص میں حیات ہے۔''

یہ عقوبت سابقہ شریعتوں میں بھی مقرر تھی، شریعتِ موسویہ میں بھی، چنانچہ سفر الخروج کی اکیسویں فصل میں ہے: جس نے کسی انسان کو قتل کیا، اسے بھی قتل کر دیا جائے، آگے کہا: آنکھ کے بدلے آنکھ، جان کے بدلے جان، دانت کے بدلے دانت، ہاتھ کے بدلے ہاتھ اور پاؤں کے بدلے پاؤں ہے، اسی طرح زخم کے بدلے ویسا ہی زخم اور رض کے بدلے رض ہے (رض کچل دینے کو کہتے ہیں) قرآن نے بھی اس قانونِ موسوی کی طرف یوں اشارہ کیا: ﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ الخ جہاں تک عیسوی شریعت تو بعض کا خیال ہے کہ قاتل کا قتل اس کے مبادی میں سے نہ تھا، ان کا استدلال انجیل متی کے پانچویں اصحاح میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے قول سے اس وارد کے ساتھ ہے: (لَا تُقَاوِمُوا الشَّرَّ بَلْ مَنْ لَطَمَكَ عَلىٰ خَدِّكَ الأَيْمَنِ فَحَوِّلْ لَهُ خَدَّكَ الآخَرَ أَيْضا) ''شر کا بدلہ شر سے نہ دو، بلکہ جو تمہارے ایک رخسار پر چانٹا مارے اس کے سامنے دوسرا رخسار بھی کر دو۔'' آگے کہا: جو تم سے جھگڑا کرے اور کپڑا کھینچے اسے اپنا کپڑا دے دو، جبکہ بعض دیگر کی رائے ہے کہ مسیحی شریعت میں اعدام (جان کی تلفی) کی سزا معروف تھی، ان کا استدلال سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول سے ہے: (مَا جِئْتُ لِأَنْقُضَ النَّامُوْسَ وإِنَّمَا جِئْتُ لِأُتَمِّمَ) ''میں ناموس کو کالعدم کرنے نہیں بلکہ اس کی تکمیل کے لیے آیا ہوں۔''

اس نقطہ نظر کی تائید قرآن میں یوں وارد ہوئی:

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرٰىةِ﴾ (المائدة:٤٦)

''اور اپنے سے سابق تورات کی تصدیق کرنے والی۔''

اس آیت سے بھی یہی اشارہ ملا:

﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥)

---

[1] صحيح البخاري: ٥٨٦٤؛ صحيح مسلم: ١٦٧٨.

''اور ہم نے ان لوگوں کے لیے تورات میں یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے۔''

شریعت نے نفس کی نفس سے تفریق نہیں کی پس قصاص (سب کا) حق ہے، چاہے مقتول بالغ ہو یا نابالغ، مرد ہو یا عورت ہرایک کے لیے حقِ حیات ہے، کسی بھی طور کسی جان کو معرضِ خطر میں ڈالنا روا نہیں حتیٰ کہ غلطی سے قتل کرنے والے کو بھی ایسے ہی نہیں چھوڑا، بلکہ اس پاداش میں دیت ادا کرنا اور ساتھ میں ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا واجب کیا، اور مالی عقوبت احترامِ نفس میں عائد کی، تاکہ کسی کے ذہن میں اس بابت کوئی تساہل نہ آئے اور لوگ محتاط ہوں اور تاکہ فساد وخرابی کے ذرائع مسدود ہوں، تاکہ کوئی انسانی جان کے اتلاف کا سامان کر کے یہ نہ کہتا پھرے کہ غلطی سے ہوگیا۔

ایک اور پہلو سے انسانی جان کی اہمیت یوں اجاگر ہوتی ہے کہ اسلام میں رحمِ مادر میں جنین کا اسقاط کرادینا جب (چار ماہ کے بعد) اس میں روح ڈالی جا چکی ہو، حرام ہے۔ اِلا یہ کہ اس کا کوئی حقیقی سبب ہو مثلاً والدہ کی جان جانے کا خوف وغیرہ ہو اور ناحق رحم کے بچہ کی جان لینے پر (جسے والدہ کے پیٹ میں مارا جب وہ چار ماہ سے زائد کی حاملہ تھی) ایک غلام آزاد کرانا لازم کیا۔

قصاص اسلام و جاہلیت کے درمیان

عربوں میں زمانۂ جاہلیت ہی سے قصاص کا نظام اس اساس پر قائم تھا کہ پورا قبیلہ ذمہ دار قرار دیا جاتا تھا، اگر اس کے کسی فرد نے قتل کے جرم کا ارتکاب کیا ہو، اِلّا یہ کہ قبیلہ اس سے لاتعلقی کا عام اعلان کر دے اسی لیے مقتولوں کے ورثا (صرف قاتل سے نہیں بلکہ) پورے قبیلہ سے قصاص کا مطالبہ کیا کرتے تھے اور اس پاداش میں کئی دفعہ دونوں قبیلوں کے درمیان دشمنی کی آگ (اور جنگ) بھڑک اٹھتی تھی، بالخصوص اگر مقتول ذی حیثیت آدمی ہوتا اور کئی دفعہ یہ بھی ہوتا کہ پورا قبیلہ قاتل کی حمایت میں خم ٹھونک کر میدان میں اتر آتا، جس کے باعث جنگوں کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا، جو کثیر معصوم زندگیوں کے اتلاف کا سبب بنتا، جب اسلام آیا تو اس نے اس ظالمانہ نظام کو محدود کیا اور اعلان کیا کہ صرف قاتل اپنے جرم کا ذمہ دار ہوگا اور اسی سے بدلہ لیا جائے گا چنانچہ کہا:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ﴾ (البقرۃ:۱۷۸)

''مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے، آزاد کے بدلے آزاد غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت۔''

بیضاوی اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ جاہلیت میں دو قبیلوں کے درمیان قتل کے تنازعات ہوتے اور اگر ایک قبیلہ

برتر ہوتا تو اس کے افراد قسم اٹھاتے کہ ہم اپنے غلام مقتول کے عوض تمہارا آزاد اور عورت کے بدلے تمہارا کوئی مرد قتل کریں گے، اسلام کے بعد یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا، تو یہ آیت نازل ہوئی اور آپ نے انہیں حکم دیا کہ صرف اسی سے قصاص لیا جائے جو مجرم ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اب جاہلی نظام کا ابطال کر دیا ہے اور مقتولوں کے ضمن میں مماثلت اور مساوات کا قانون عائد کیا ہے، اگر مقتول کے ورثا قصاص لینا چاہیں تو اس ضمن میں صرف قاتل کو ہی قتل کیا جائے گا، یہ نہیں کہ غلام کا قاتل اگر غلام ہے تو مقتول غلام کا قبیلہ اپنی برتری کے زعم میں کہے کہ ہم اپنے مقتول غلام کے بدلے تمہارا کوئی آزاد مرد (جس کا اس قتل میں کوئی حصہ بھی نہیں) قتل کریں گے، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس آیت نے حکمِ نوع کی تبیین کر دی، اگر وہ اپنی نوع میں سے کسی بندے کو قتل کرے تو وضاحت کی کہ اگرچہ اس نے آزاد کو قتل کیا، تو اسی کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، اگر غلام نے غلام کو قتل کیا، تو قصاص بھی اسی سے لیا جائے گا، اسی طرح اگر عورت کی قاتل عورت ہے، تو اسے ہی قصاصاً قتل کیا جائے گا، آیتِ ہذا محکم ہے اور اس میں اجمال ہے، جسے دور کرنے کے لیے یہ آیت نازل ہوئی: ﴿ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ ''جان کے بدلے جان۔'' یعنی وہی جس نے قتل کیا اور نبی کریم ﷺ نے بھی اپنے فعل سے یہی تبیین کی جب ایک خاتون کے قاتل یہودی مرد کو قصاص میں قتل کیا۔[1] یہ بات مجاہد رحمہ اللہ نے کہی۔

آیت سے یہ سبق بھی ملا کہ اگر مقتول کا وارث معاف کر دے (قصاص کو) تو اسے حق ہے کہ دیت کا مطالبہ کرے اور قاتل اگر اپنی جان بخشوانا چاہتا ہے، تو وہ بلا چوں چراں مقررہ دیت اس کے حوالے کرے اور دیت کی یہ مشروعیت اللہ کی طرف سے ایک آسانی اور اس کی رحمت کا مظہر ہے کہ اس معاملے میں توسع دیا اور قصاص کو ہی حتمی قرار نہ دیا، یہ حکم بھی دیا کہ جس نے قصاص معاف کرنے کے بعد قاتل پر زیادتی کی، یعنی اسے قتل کر دیا تو اس کے لیے عذابِ الیم ہے کہ یا تو دنیا ہی میں اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا یا (اگر یہاں بچ گیا تو) پھر آخرت میں اسے آگ کا عذاب دے گا، بخاری نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ بنی اسرائیل میں صرف قصاص ہی مشروع تھا دیت کا کوئی تصور نہ تھا اسے اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ کے لیے مشروع کیا جب کہا:

﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ ﴾ (البقرة:١٧٨)

''جسے اپنے مقتول کے وارث کی جانب سے عفو مل گئی۔''

کہتے ہیں تو عفو یہ ہے کہ قتلِ عمد میں دیت قبول کر لی جائے اور فرمایا: ﴿ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ﴾ ''یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور مہربانی ہے۔'' کیونکہ سابقہ شریعتوں میں فقط قصاص تھا۔

اس حقیقت کو یہ امر اجاگر کرتا ہے کہ قصاص نافذ العمل ہونے کی صورت میں قتل کرنے کا خواہاں باز رہے گا، تو یوں اس

---

[1] صحيح البخاري: ٥٢٩٥.

شخص کی زندگی بھی محفوظ رہی جس کے قتل کا خواہشمند تھا اور خود اس کی اپنی بھی، اسلام نے قصاص کی طلب میں ولایت کو مقتول کے وارث کے لیے باقی رکھا، جیسا کہ جاہلیت میں بھی یہی تھا، چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ﴾ (الإسراء:۳۳)

''اور جو ظلماً قتل ہوا، تو ہم نے اس کے وارث کو بدلے کا اختیار دیا ہے، تو اسے چاہیے کہ قتل (کے قصاص) میں زیادتی نہ کرے، بے شک وہ مدد کیا گیا ہے۔''

ولی سے یہاں مراد مقتول کے مقدمہ کا مدعی اور اس کا شرعی وارث ہے (یہ جمہور کی رائے کے لحاظ سے امام مالک رحمہ اللہ سب ددھیالی اقارب کو ولی قرار دیتے ہیں) تو اسی کے لیے حقِ مطالبہ ہے (وہی مقدمہ کا مدعی بنے گا) نہ کہ انتظامیہ اور حکمران، اگر اس نے قصاص کا مطالبہ نہ کیا، تب قاتل سے قصاص نہ لیا جائے گا، آیت میں (سُلْطَانًا) سے مراد قاتل پر تسلط ہے، یہ اس لیے کہ اگر کوئی اور مدعیِ مقدمہ بنا تو ڈر ہے کہ اس کی رضامندی کے بغیر کہیں قاتل کو قصاص معاف نہ کر دیا جائے اور یوں معاملہ ٹھنڈا نہ ہو اور وہ موقع پر قاتل کا خاتمہ کر دے اور اس طرح انارکی اور افراتفری ہو، مؤلف المنار اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: آیتِ حکیمہ نے طے کیا کہ حیات مطلوب بالذات ہے اور قصاص اس کے وسائل میں سے ایک وسیلہ ہے، کیونکہ جسے معلوم ہو کہ اسے قصاصاً مار دیا جائے گا، وہ قتل کرنے سے باز رہے گا، تو یوں قتل کا یہ سلسلہ تھمے گا، اگر صرف دیت مشروع ہوتی تو یہ سلسلہ تھم نہ سکتا تھا، کیونکہ مالدار لوگ دشمنی کی خاطر اپنا مال صرف کرتے رہتے اور دنیا میں قتل ہوتے رہتے اور یہ آیت کے اسلوب کی شان اور براعت ہے کہ قصاص کی اس سزا کو قتل یا اعدام کے نام سے ذکر نہیں کیا، بلکہ اسے لوگوں کے درمیان مساوات کہا، جو ان کی خوشگوار زندگی کی ضمانت ہے۔

انسانی جان کا قصاص

نفس پر ہر اعتداء موجبِ قصاص نہیں ہوتا، کبھی یہ اعتداء عمداً ہوتا ہے اور کبھی شبہِ عمد اور کبھی قتلِ خطا اور کبھی اس سے دیگر تو یوں قتل کی تین انواع ہیں: قتلِ عمد، شبہِ عمد اور قتلِ خطا۔

① قتلِ عمد

وہ یہ کہ مکلف (عاقل اور بالغ اپنے اختیار سے بغیر کسی کے مجبور کیے) قصد کر کے کسی معصوم انسان کو قتل کرے، ایسے آلہ کے ساتھ کہ اس کی نسبت ظنِ غالب ہے کہ قتل میں استعمال ہو سکتا ہے، اس تعریف سے معلوم ہوا کہ قتلِ عمد کا جرم متحقق نہ ہوگا مگر جب اس میں مندرجہ ذیل ارکان پائے جائیں:

① قاتل عاقل، بالغ اور قتل کا قصد لیے ہوئے ہو! جہاں تک عقل و بلوغت تو یہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کے مدِ نظر کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین قسم کے افراد مرفوع القلم ہیں: مجنون حتی کہ صحیح ہو، سویا ہوا حتی کہ بیدار ہو اور نابالغ حتی کہ بالغ

ہو۔‘‘[1] اسے احمد، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا جہاں تک عمد وقصد کا اعتبار تو سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ عہدِ نبوی میں ایک شخص قتل ہوگیا، مقدمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں پیش ہوا، تو (ثابت ہونے پر) قاتل کو مقتول کے وارث کے حوالے کر دیا، قاتل کہنے لگا: یا رسول اللہ میرا اسے قتل کرنے کا ارادہ نہ تھا، آپ نے مقتول کے وارث سے کہا: ’’اگر یہ سچ کہہ رہا ہے، تو اگر تم نے اسے (قصاصاً) قتل کر دیا، تو تم دوزخی بنو گے۔‘‘ (کیونکہ قتلِ غیر عمد کی شرعی سزا قصاص نہیں بلکہ دیت ہے) اس پر اس نے اسے چھوڑ دیا۔[2] اسے ابوداود، نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا بقول ترمذی صحیح ہے ابوداود نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’قتلِ عمد میں قصاص ہے، اِلّا یہ کہ مقتول کا وارث معاف کر دے۔ (دیت قبول کر لے)[3] ابن ماجہ نے نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: ’’جس نے عمداً قتل کیا اس پر قصاص عائد ہے اور جو اس کے اور قصاص کے مابین حائل ہوا اس پر اللہ، فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت ہو اللہ اس کا کوئی عمل قبول نہ کرے گا۔[4] (پاکستان کے اہلِ حل وعقد کو گریبان میں منہ ڈال کر سوچنا چاہیے کہ قصاص کو عملاً معطل کر کے اور صدر کے پاس رحم کی اپیل دائر کرنے اور اسے معافی کا اختیار دینے پر کہیں وہ اس حدیث کا مصداق تو نہیں بنے ہوئے؟ یہ دنیا کب تک ہے ذرا آخرت کے بارے میں سوچ لیں)

۲ مقتول معصوم الدم ہو یعنی اس کا قتل کرنا غیر مباح ہو (شرعی طور سے وہ واجب القتل نہ ہو)

۳ آلۂ قتل ایسا ہو جو عموماً قتل کرنے میں استعمال ہوتا ہے، اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو وہ قتلِ عمد شمار نہ ہوگا۔

آلۂ قتل

اس ضمن میں یہی شرط ہے کہ وہ عموماً قتل میں استعمال ہوتا ہے، چاہے کسی وضع قطع کا ہو، بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی قاتل کا سر دو پتھروں کے مابین کچل دیا کیونکہ اس نے ایک لڑکی کو اسی طریقہ سے قتل کیا تھا۔[5] یہ حدیث ابوحنیفہ، شعبی اور نخعی کے خلاف حجت ہے، جو قائل ہیں کہ کسی بھاری پتھر وغیرہ کے ساتھ قتل کرنے پر قصاص لاگو نہ ہوگا، اسی قبیل سے آگ میں جلا کر یا پانی میں غرق کر کے یا بلندی سے گرا کر قتل کرنا ہے یا دیوار اس پر گرا دینا، گلا گھونٹ دینا، بھوکا پیاسا مار دینا، کسی درندے کے آگے ڈال دینا وغیرہ، اسی سے یہ صورت کہ گواہوں نے کسی کے واجب القتل ہونے کی (عدالت میں) گواہی دی، پھر اس کے قتل کے بعد گواہی سے پھر گئے اور کہا: ہم نے تو اسے اس طریق سے قتل کرانے کا منصوبہ بنایا تھا (یا دیگر قرائن سے یہ امر واضح ہوا) تو اس صورت میں بھی قصاص ہے، اسی طرح جس نے کسی کو جانتے بوجھتے زہریلا کھانا کھلا دیا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو وہ بھی قصاص کا سزاوار ہے، بخاری و مسلم نے روایت کیا کہ ایک یہودیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زہر آلود بھنی ہوئی بکری بھیجی آپ نے ایک لقمہ منہ میں رکھا، تو فوراً اسے باہر نکال دیا، سیدنا بشر بن براء رضی اللہ عنہ نے کھا لیا تھا، آپ نے

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٠٣؛ سنن ترمذی: ١٤٢٣. [2] صحیح، سنن أبی داود: ٤٤٩٨؛ سنن ترمذی: ١٤٠٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٩٠. [3] صحیح، المصنف ابن ابی شیبة: ٥/ ٤٣٦، ح: ٢٧٧٦٦. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٤٥٣٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٣٥. [5] صحیح البخاری: ٦٨٧٩؛ صحیح مسلم: ١٦٧٢/ ١٧.

اس عورت کو اولاً معاف کر دیا، لیکن جب سیدنا بشر رضی اللہ عنہ کی زہر کے اثر سے وفات واقع ہوگئی، تو اسے قصاصاً قتل کر دیا۔[1]

② قتل شبہ عمد

یہ کہ مکلف کسی معصوم انسان کے قتل کرنے کا قصد کرے، لیکن آلۂ قتل وہ نہیں جو عموماً کسی کو قتل کرنے میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً ہلکی سی چھڑی ماری یا چھوٹا پتھر یا مکا مارا یا کوڑا وغیرہ، تو ایسی جگہ ضرب لگی کہ مر گیا، تو یہ شبہ عمد قرار دیا جاتا ہے، تو اگر ضرب مقتل میں تھی یا مضروب کم سن تھا یا مریض تھا جو اس طرح کی ضرب سے عموماً مر جاتا ہے یا تھا تو قوی مگر ضارب نے بار بار ضربیں لگائیں، حتی کہ مر گیا، تو یہ عمد ہے لیکن شبہ عمد کا نام دیا گیا، کیونکہ یہ اس صورت میں قتل عمد اور قتل خطا کے مابین متردد ہے (گویا قاتل کو شک کا فائدہ دیا جائے گا) کیونکہ ضرب مقصود مگر قتل کرنا (بظاہر) مقصود نہ تھا، اسی لیے شبہ عمد کہا گیا، تو یہ نہ خالص عمد ہے اور نہ خالص خطا، جب خالص عمد نہیں تو قصاص ساقط ہوا، کیونکہ یہ جان کا معاملہ ہے، جو واضح اور بین امر کے سبب ہی لی جائے گی، اسی طرح جب یہ خالص خطا بھی نہیں، کیونکہ ضرب تو مقصود تھی البتہ قتل نہیں، تو اس میں دیت مغلظہ واجب ہوئی، دارقطنی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اَلْعَمَدُ قَوْدُ الْيَدِ وَالْخَطَأُ عَقْلٌ لَا قَوْدَ فِيْهِ وَ مَنْ قَتَلَ فِيْ عَمِيَّةٍ بِحَجَرٍ أَوْ عَصاً أَوْ سَوْطٍ فَهُوَ دِيَةٌ مُغَلَّظَةٌ فِيْ أَسْنَانِ الإِبِلِ» ''قتل عمد میں قصاص ہے، قتل خطا میں قصاص لاگو نہیں اور جس کا اندھا قتل ہوا پتھر، لاٹھی یا کوڑے لگنے سے تو اس کی دیت مغلظہ ہے۔''[2] احمد اور ابوداود نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «عَقْلُ شِبْهِ الْعَمَدِ مُغَلَّظٌ كَعَقْلِ الْعَمْدِ وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ وذٰلِكَ أَنْ يَنْزُوَ الشَّيْطَانُ بَيْنَ النَّاسِ فَتَكُوْنُ الدِّمَاءُ فِيْ غَيْرِ ضَغِيْنَةٍ وَلَا حَمْلِ سِلَاحٍ» ''قتل شبہ عمد کی بھی مغلظ دیت ہے، اس میں قصاص نہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان کی چالوں سے بغیر ہتھیار اٹھائے ہی لوگوں کا خون ہوتا رہے۔''[3] احمد، ابوداود اور نسائی نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن تقریر کی، جس میں کہا: ''قتل خطا وہ جو کوڑا، عصا اور پتھر لگنے سے ہو جائے۔''[4]

③ قتل خطا

وہ یہ کہ مکلف کسی مباح کام مثلاً شکار یا نشانہ بازی میں مشغول تھا کہ انجانے میں تیر (گولی وغیرہ) کسی معصوم انسان کو لگ گئی اور وہ مر گیا یا مثلاً کنویں کی کھدائی ہو رہی تھی کہ کوئی اس میں گر کر مر گیا (گویا اگر غیر مباح فعل میں تھا کہ کسی کا قتل ہو گیا جیسے شادی اور خوشی پر ہمارے ہاں فائرنگ کرنے کا رواج ہے تب وہ قتل خطا شمار نہ ہوگا) قتل خطا سے ملحق ہے وہ قتل عمد جو غیر مکلف مثلاً مجنون اور نابالغ کے ہاتھوں ہوا۔

---

① صحيح البخاري: ٣٦٢٧؛ صحيح مسلم: ٢١٩٠؛ سنن أبي داود: ٤٥٠٨. ② ضعيف، سنن الدارقطني: ٣/ ٩٤. ③ حسن، سنن أبي داود: ٤٥٦٥. ④ حسن، سنن أبي داود: ٧٤٥٤ (ابو داود : كتاب الديات ، باب في دية الخطأ شبه العمد، نسائي :القسامة ، باب كم دية شبه العمد)۔

قتل کے نتیجے میں مرتب ہونے والے اثرات

جو قتل کی ان مذکورہ بالا تینوں انواع کے ہیں تو ذیل میں ہر نوع کے اثرات کا الگ الگ جائزہ لیا جاتا ہے:

قتلِ خطا

قتلِ خطا دو امور کو موجب ہوتا ہے: ایک عاقلہ (قاتل کے ددھیالی رشتہ دار) کے ذمہ دیتِ خفیفہ جو تین سال کے عرصے میں ادا کرنی ہوگی، اس کے بارے دیات کے باب میں بات ہوگی، اور دوم کفارہ اور یہ کسی مسلمان سالم الاعضاء اور کام کاج کرنے والے غلام یا لونڈی کو آزاد کرانا، اگر یہ نہیں پاتا (اس کی سکت نہیں)، تو دو ماہ کے پے در پے روزے رکھے، اس کی اصل یہ آیتِ کریمہ ہے:

﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؗ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا﴾ (النساء:۹۲)

''اور کسی مومن کے لیے روا نہیں کہ مومن کو قتل کرے الا یہ کہ غلطی سے ہو جائے اور جس سے یہ غلطی ہو تو اب وہ ایک مسلمان غلام آزاد کر دے نیز مقتول کے وارثوں کو دیت دے، ہاں الا یہ کہ وہ معاف کر دیں، اگر مقتول تمہاری دشمن قوم سے ہو اور وہ خود مومن ہو تو صرف ایک مسلمان غلام آزاد کرنا کافی ہے اور اگر مقتول ایسے لوگوں میں سے ہو جن میں اور تم میں صلح کا عہد ہو تو اس کے وارثوں کو دیت دے اور ایک مسلمان غلام آزاد کرے اور جسے یہ میسر نہ ہو وہ متواتر دو مہینے کے روزے رکھے، یہ (کفارہ) اللہ کی طرف سے قبولِ توبہ ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے۔''

اگر کئی افراد نے مل کر کسی کا قتلِ خطا کر دیا تو جمہور علماء کے نزدیک یہ کفارہ ہر ایک پر فرداً فرداً عائد ہے جبکہ بعض نے کہا: ان سب پر ایک ہی کفارہ ہوگا (سب اپنی تعداد کے حساب سے روزے باہم تقسیم کر لیں)۔

کفارہ کی حکمت

قرطبی لکھتے ہیں اس کی علت و حکم کے بارے کئی اقوال ملتے ہیں بعض نے کہا: کفارہ قاتل کے اس عظیم گناہ کی تطہیر و تمحیص کے لیے واجب کیا گیا اور اس کا گناہ یہ ہے کہ اس نے احتیاط سے کام نہیں لیا حتی کہ اس کی نادانستہ غلطی ایک معصوم کی جان لے گئی، بعض نے کہا: یہ اللہ کے عائد کردہ حقِ قصاص کی تعطیل کے عوض ہے کیونکہ مقتول کو اپنے نفس کا حق تھا اور وہ یہ کہ اس حیات کے ساتھ بہرہ ور ہو اور زندوں کی مثل حلال امور میں تصرف کرے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے بھی اس کے نفس میں

بحیثیت اس کے عبد ہونے کے حق تھا جو اس کی عبودیت کے نام سے واجب ہے چاہے وہ صغیر ہو یا کبیر، آزاد ہو یا غلام، مسلم ہو یا ذمی، جس کی وجہ سے وہ بہائم اور جانوروں سے متمیز ہے، پھر اگر ذمی ہے تو امید کی جا سکتی تھی کہ اس کی نسل سے (یا وہ خود) اللہ کی توحید کے اقرار کرنے والے پیدا ہوں تو قاتل نے (اگرچہ غلطی سے ہی) جان لے کر اس سب کا تفویت کر دیا تو اسی کے عوض کے طور پر کفارہ عائد کیا، بہر حال جو وجہ وحکمت بھی ہو، اس میں بیان ہے کہ نص (آیتِ مذکورہ) اگرچہ قتلِ خطا کرنے والے پر واقع ہے، لیکن عمداً قتل کرنے والا بھی اسی کے مثل ہے، بلکہ زیادہ اولیٰ ہے کہ یہی کفارہ اس پر بھی عائد ہوتا۔

شبہِ عمد قتل دو امور کو موجب ہے: ایک گناہ لازم ہونا، کیونکہ ناحق خون بہایا اور دوم مغلظ دیت، جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے، جبکہ قتلِ عمد چار امور کا موجب ہے:

① گناہ لازم ہونا، کیونکہ قتلِ ناحق کا مرتکب ہوا ② میراث اور وصیت سے محروم ہونا (مقتول کی)

③ کفارہ عائد ہونا ④ قصاص یا معافی کی صورت میں دیت

تو قاتل مقتول کے ترکے سے مکمل طور پر محروم رہے گا (اگر قصاص سے بچ گیا) اور اس کی دیت سے (حصہ پانے سے) بھی چاہے عمداً قتل کیا یا خطأً، فقہاء کا اس بابت قاعدہ یہ ہے کہ "مَنِ اسْتَعْجَلَ الشَّيْئَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوْقِبَ بِحِرْمَانِهِ" جس نے قبل از وقت اپنا حق لینے کی سازش کی اسے اس کا نتیجہ اس سے حرمان کی صورت میں بھگتنا ہوگا۔ بیہقی نے خلاس سے روایت نقل کی کہ ایک شخص نے پتھر مارا، جس کی زد میں اس کی والدہ آ کر مر گئی، پھر اس کے ترکے سے اپنا حصہ لینے کا وہ خواہاں ہوا، تو اس کے بہن بھائیوں نے کہا: تمہارا کوئی حصہ نہیں، معاملہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی عدالت میں دائر کیا، تو انہوں نے کہا کہ تم اس کی میراث سے کلی طور پر محروم ہو، اس کے ذمہ دیت بھی عائد کی اور اس کی میراث سے اسے کچھ نہ دیا۔[1] عمرو بن شعیب عن ابن عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قاتل کے لیے ترکے میں سے کچھ نہیں۔''[2] حدیثِ ہذا معلول ہے، کیونکہ اس کے مرفوع یا موقوف ہونے میں اختلاف ہے، البتہ اس کے لیے کئی شواہد موجود ہیں جو اس کی تقویت کرتے ہیں، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قاتل کے لیے کچھ نہیں، اگر اس کے سوا مقتول کا کوئی اور وارث نہیں تو رشتہ داروں میں جو زیادہ قریبی ہے، وہ اب وارث بنے گا، بہر حال قاتل کو کچھ نہ ملے گا۔''[3]

یہی اکثر اہلِ علم کا موقف ہے، احناف اور شافعیہ کا بھی یہی موقف ہے، امام مالک رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ قتلِ خطا میں دیت کا نہیں، لیکن دیگر ترکے کا وارث بنے گا، زہری اور سعید بن جبیر رحمہ اللہ وغیرہما نے کہا: قاتل میراث سے محروم نہ کیا جائے گا، اسی طرح اگر کسی موصی لہ نے وصیت کرنے والے کو قتل کر ڈالا، تو اب وصیت رو بعمل نہ لائی جائے گی، مؤلف البدائع لکھتے ہیں: ناحق قتل کرنا ایک عظیم جرم ہے، جس کی ہر ممکنہ طریقوں کے ساتھ روک تھام کی جائے اور وصیت اور ترکے سے محرومی بھی

---

① السنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ٢٢٠. ② حسن لغيره، سنن الدارقطني: ٤/ ٩٦، سنن ترمذي: ٢١٠٩.
③ حسن، سنن أبي داود: ٤٥٦٤؛ سنن الدارقطني: ٤/ ٩٦.

انہی طریقوں میں سے ایک ہے (تا کہ جائیداد کے لالچ میں کوئی کسی کی جان نہ لے) قتلِ خطا اگرچہ بظاہر خطا سے ہوا ہے، مگر محرومی کا یہ ضابطہ اس صورت میں بھی لاگو کیا جائے گا، کیونکہ بہر حال ایک بندے کی جان تو گئی ہے اور عقلا اس کا یہ مواخذہ بنتا ہے اور چاہے وصیت جرم کا ارتکاب ہونے کے بعد صادر ہوئی ہو یا اس سے قبل۔

جہاں تک کفارہ عائد ہونا اس صورت میں کہ مقتول کے وارث نے معاف کر دیا، یا وہ دیت پر راضی ہو گیا تو قصاص کی صورت میں کفارہ عائد نہیں ہو گا، احمد نے واثلہ بن اسقع سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کے پاس بنی سلیم کے کچھ لوگ آئے اور عرض کی: ''إن صاحبنا قَدْ أَوْجَبَ'' ہمارے ساتھی سے ایسا جرم سرزد ہو گیا ہے کہ آگ واجب ہوئی۔ تو فرمایا: ''وہ ایک گردن آزاد کرا لے، اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے اس کا عضو جہنم سے چھوڑ دے گا۔''[1] انہی سے ایک اور سند کے ساتھ روایت نقل کی کہ ہم نے نبی کریم ﷺ سے اپنے ایک ساتھی کے بارے استفتاء لیا، جس سے قتلِ خطا ہو گیا تھا تو فرمایا: ''اس کی طرف سے کوئی (غلام یا لونڈی) آزاد کرا دو، اللہ اس کے ہر عضو کے بدلے اس کا عضو آگ سے چھڑا دے گا۔''[2]

اسے ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا اور ابوداؤد کی روایت میں (أَوْجَبَ النَّارَ يَعْنِيْ النَّارَ۔ بِالْقَتْلِ) کے الفاظ ہیں (یعنی بوجہ کسی کو قتل کرنے کے آگ کا مستوجب بنا ہے) امام شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار میں لکھتے ہیں: واثلہ کی اس حدیث میں قتلِ عمد کی صورت میں بھی ثبوتِ کفارہ کی دلیل ہے اور یہ تب اگر قتل کو معاف کر دیا گیا یا وارث دیت پر راضی ہو گئے، لیکن اگر قصاص لے لیا گیا تب کفارہ عائد نہیں، بلکہ قصاص میں قاتل کا قتل کر دیا جانا ہی کفارہ ہے، اس باب میں موجود حدیثِ عبادہ کے پیش نظر اور اس روایت کی وجہ سے جو ابونعیم نے المعرفہ میں نقل کی، جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلْقَتْلُ كَفَّارَةٌ» ''بدلے کے قتل میں کفارہ ہے۔''[3] یہ سیدنا خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور اس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں۔ بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لیکن یہ ابن وہب کی ان سے راویت ہے، لہٰذا حسن کے درجہ میں ہے، اسے کبیر میں طبرانی نے حسن بن علی سے موقوفاً نقل کیا۔

قصاص یا معاف کرنا

معاف کر دینا یا تو دیت لینے کی اساس پر ہو گا یا غیر دیت پر صلح کے ساتھ۔ چاہے (شرعاً مقرر شدہ) دیت سے زائد پر ہو، بغیر کچھ لیے بھی وارث معافی دینے کا حق رکھا ہے اور یہ افضل ہے، قرآن میں ہے:

﴿ وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ؕ وَ لَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ (البقرة: ٢٣٧)

''اور یہ کہ تم معاف کر دو، تقویٰ کے زیادہ قریب ہے اور آپس میں احسان کرنا نہ بھولو۔''

اگر خون کے وارث نے قاتل کو معاف کر دیا، تو اب حاکم کو اسے کوئی تعزیری سزا بھی دینے کا اختیار نہیں، مالک اور لیث کہتے

---

[1] ضعیف، مسند أحمد: ٤/ ١٠٧. [2] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٩٦٤؛ مسند احمد: ٣/ ٤٩١. [3] التاريخ الكبير: ٢/ ٢٠٧؛ نيل الاوطار: ٤/ ٥٨٥.

ہیں تعزیراً ایک سال قید میں رکھا جائے اور سو ضربیں لگائی جائیں، قصاص لاگو کرنے یا پھر معاف کر دینے میں اصل یہ قولہ تعالیٰ ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴾ (البقرة:١٧٨)

’’مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے، آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت اور اگر قاتل کو اُس کے (مقتول) بھائی کی جانب سے کچھ چھوٹ مل جائے تو حسبِ دستور مقتول کے وارثوں کو ادائیگی کی جائے، یہ رب کی طرف سے تمہارے لیے آسانی اور مہربانی ہے جو اُس کے بعد زیادتی کرے اس کے لیے دکھ کا عذاب ہے۔‘‘

بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’مقتول کا وارث دو اختیار رکھتا ہے: ایک کہ دیت لے اور دوم قصاص تو معاف کرنے یا قصاص لینے کا معاملہ مقتول کے ورثا کی صوابدید پر ہے، چاہے تو قصاص لیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔‘‘[1] حتی کہ اگر ورثا میں سے ایک نے بھی معاف کر دیا، تو قصاص ساقط ہو جائے گا، کیونکہ یہ ذی اجزاء نہیں، محمد صاحبِ ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص لایا گیا، جس نے قتلِ عمد کیا تھا، تو اسے قتل کرنے کا حکم دیا، بعض ورثا نے معاف کر دیا، لیکن انہوں نے اپنا حکم برقرار رکھا، اس پر سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہما نے کہا: مقتول کے یہ سب وارث ہیں، تو جب انہوں نے معاف کر دیا ہے، تو احیائے نفس (قصاص جسے قرآن نے اس کے تعبیر کیا ہے، جب کہا: ﴿ وَ مَنْ اَحْيَاهَا ﴾ الخ تو ہو گیا تو کوئی یہ نہیں کر سکتا کہ اس کا حق۔ یعنی جس نے معاف نہیں کیا۔ اخذ کرے اس صورت کہ وہ اپنے غیر کا حق اخذ کرے، وہ بولے تو تمہاری کیا رائے ہے؟ کہا: میری رائے ہے کہ اس کے مال سے دیت کی وصولی کا حکم دیں اور اس کا حصہ منہا کر دیں جس نے معاف کر دیا ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بولے میری بھی یہی رائے ہے، امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: میری بھی یہی رائے ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے، اگر ورثا میں کوئی نابالغ بھی ہے تو اس کی بلوغت کی عمر کو پہنچنے کا انتظار کیا جائے گا تاکہ وہ بھی اپنی مرضی سے کوئی فیصلہ کر سکے، کیونکہ قصاص سب ورثا کا حق ہے اور نابالغ کو تو اختیار نہیں، اگر سب یا کسی ایک وارث نے دیت پر معاف کر دیا، تو قاتل کو مغلظ دیت دینی پڑے گی، آگے دیت کے باب میں اس پر مفصل گفتگو ہو گی۔

وجوبِ قصاص کی شروط

قصاص واجب ہونے کے لیے درجِ ذیل شروط کا ہونا ضروری ہے:

① مقتول معصوم الدم ہو، اگر وہ حربی، یا شادی شدہ زانی یا مرتد تھا، تب قاتل پر کچھ عائد نہیں، نہ قصاص اور نہ دیت کیونکہ

[1] صحيح البخاري: ٦٨٨٠؛ صحيح مسلم: ١٣٥٥.

یہ سب مذکورین مہدور الدم ہیں (کسی پر ان کا قصاص عائد نہیں) بخاری ومسلم نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کلمہ گو انسان کا خون کرنا جائز نہیں، مگر ان تین میں سے کسی ایک وجہ سے: شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو، کسی کا قتل کیا ہو یا مرتد ہو چکا ہو۔''①

②، ③ قاتل عاقل اور بالغ ہو، نابالغ، مجنون اور پاگل سے قصاص نہ لیا جائے گا، کیونکہ وہ مکلف نہیں اور نہ ان کے لیے قصدِ صحیح یا اپنا ارادہ ہے، اگر مجنون ایسا ہے کہ کبھی کبھی افاقہ ہو جاتا ہے اور افاقہ کے دوران میں قتل کیا ہے، تب اس پر قصاص عائد ہے، اسی طرح نشے کی وجہ سے جس کے حواس گم ہوئے تو اس کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ مروان بن حکم نے سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو خط لکھ کر دریافت کیا کہ اس کے پاس ایک شخص کا مقدمہ دائر ہوا ہے، جس نے نشے کی حالت میں قتل کر دیا ہے، سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اسے (قصاص) میں قتل کر دو، اگر کوئی ایسی چیز نوش کی جسے وہ غیر نشہ آور سمجھتا تھا، لیکن (وہ نشہ آور نکلی اور) اس کی عقل زائل ہوگئی اور اس حالت میں اس نے قتل کر دیا تو اس پر قصاص عائد نہیں، ایک حدیث میں ہے کہ ''تین قسم کے لوگ مرفوع القلم ہیں: نابالغ بچہ، مجنون اور سویا ہوا شخص۔''② بقول امام مالک رحمہ اللہ ہمارے ہاں مجمع علیہ قول یہ ہے کہ نابالغوں پر قصاص عائد نہیں اور ان کا قتل قتلِ خطا قرار پائے گا (لہٰذا دیت عائد ہوگی نہ کہ قصاص)۔

④ کسی جبر کے تحت قتل نہ کیا ہو، کیونکہ اگر کسی کے جبر کے تحت کیا ہے، تب اس کی مرضی اس میں شامل نہ تھی، تو اس صورت میں اسے قتل پر مامور کرنے والا ذمہ دار ہے اور اسی پر شرعی حد نافذ کی جائے گی، البتہ اسے کوئی تعزیری سزا دینا ہوگی، یہی امام ابوحنیفہ اور داود رحمہما اللہ کا مسلک ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے، احناف کہتے ہیں: اگر کسی کے جبر میں آ کر کہ اسے جان کا خوف دیا ہو یا کسی عضو کو زک پہنچانے کا، کسی مسلمان کا مال تلف کیا تو یہ ممکن ہے (ایسا ہونا ممکن ہے) اور صاحبِ مال کو حق ہے کہ اس سے اپنا نقصان پورا کرائے اور اگر قتل کی دھمکی دے کر کسی کو اس کے ہاتھوں قتل کرانا چاہا تو اس کے زیرِ اثر یہ اقدام نہ کرے، بلکہ صبر کرے، چاہے وہ اپنی دھمکی پر عمل کر کے اسے قتل ہی کر ڈالے، لیکن اگر قتل کیا تو وہ گناہگار ہوگا، لیکن قصاص اس سے لیا جائے گا، جس نے دھمکی دے کر اسے مجبور کیا، اگر یہ قتل عمد ہے، بعض نے کہا: (قصاصاً) مامور قتل کیا جائے گا نہ کہ آمر، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا جدید قول ہے (پہلے اس کے برعکس کہا تھا) بعض جن میں امام مالک رحمہ اللہ اور حنابلہ ہیں، نے کہا: دونوں کو قتل کیا جائے، اگر ورثا معاف نہ کریں اور اگر وہ معاف کر دیں، تب دیت واجب ہوئی، کیونکہ قاتل نے کسی کو قتل کر کے اپنی جان بچائی ہے، تو اس سے قتل کا جرم سرزد ہوا ہے، اگر مکلف نے کسی غیر مکلف مثلاً کسی نابالغ یا مجنون کا قتل کرا دیا، تو قصاص آمر سے لیا جائے گا (نہ کہ مامور سے)، کیونکہ وہ تو فقط اس کا آلہ کار بنا ہے اس پر قصاص کا وجوب نہیں، بلکہ سبب بننے والے پر ہے، اگر حکمران نے ظلماً کسی کو کسی کے قتل پر مامور کیا، تو مامور کو یا تو علم ہوگا کہ یہ قتلِ ناحق ہے یا نہیں ہوگا۔

① صحیح البخاري: ٦٨٧٨؛ صحیح مسلم: ٢٥/ ١٦٧٦. ② صحیح، سنن أبي داود: ٤٤٠٣؛ سنن ترمذي: ١٤٢٣.

تو اگر علم ہے لیکن اس کے باوجود اس کا حکم پورا کیا تو قصاص اس پر عائد ہوگا، اِلّا یہ کہ ورثا معاف کر دیں تب دیت واجب ہوگی، کیونکہ وہ یہ جاننے کے باوصف کہ یہ ظلم ہے، معذور باور نہ ہوگا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ (اس کا کیا قصور؟) اسے تو حاکم نے حکم دیا تھا کیونکہ اسلام کا ضابطہ ہے کہ کسی مخلوق کا کوئی وہ حکم نہ مانا جائے جو خالق کی معصیت میں ہو۔[1] اور اگر اسے اس بات کا علم نہ تھا، تب قصاص یا دیت صرف حکم دینے والے پر عائد ہے، فاعل کو اب شک کا فائدہ ملے گا، کیونکہ شرع نے اولوا الامر کی غیرِ معصیت امور کی اطاعت کا حکم دیا ہے، جس نے کسی غیر مکلف کو کوئی ہتھیار پکڑایا اور مزید کچھ نہ کہا (کہ اس سے فلاں کو قتل کر دو) اور اس نے اس کے ساتھ کسی کا خون کر دیا، تب ہتھیار دینے والا بے قصور ہے۔

⑤ قاتل مقتول کے لیے اصل (والد، دادا، پڑ دادا اور اوپر کے رشتے) نہ ہو تو والد سے اپنے بیٹے یا پوتے (اور نیچے تک کے اس رشتے والوں) کو قتل کرنے پر قصاص نہ لیا جائے گا، چاہے عمداً ہی کیا ہو، بخلاف اس کے کہ بیٹا اپنے والدین میں سے کسی کو قتل کر دے، تو اسے بالاتفاق (قصاصًا) قتل کیا جائے گا، کیونکہ والد اس کی حیات کا سبب ہے، تو بیٹا والد کی حیات سلب کرنے اور قتل کرنے کا حق نہیں رکھتا، ترمذی نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَا يُقْتَلُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ)) ''بیٹے کے قتل میں قصاصاً والد کو قتل نہیں کیا جائے گا۔''[2] ابن عبد البر رحمہ اللہ کے بقول یہ حجاز اور عراق کے اہلِ علم کے ہاں مشہور حدیث ہے اور یہی اہلِ مدینہ کا عمل ہے اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے! یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ نے عمرو بن شعیب سے نقل کیا کہ بنی مدلج کے ایک شخص نے جس کا نام قتادہ تھا، اپنے بیٹے پر تلوار چلائی، جو اس کی پنڈلی کو جا لگی اور خون جاری ہوا، جس سے وہ مر گیا، تو سراقہ بن جعشم سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور اس واقعہ کا ذکر کیا، انہوں نے ان سے کہا: قدید کے چشمہ پر ایک سو بیس اونٹ تیار رکھو، میں وہاں آتا ہوں، جب وہ ادھر پہنچے تو ان اونٹوں سے تیس حقے (حقہ جو پانچویں سال میں داخل ہو چکا ہو)، تیس جذعے (جو چوتھے سال میں داخل ہو چکا ہو) اور چالیس اونٹنیاں لیں اور کہا: مقتول کا بھائی کہاں ہے؟ وہ بولا جی حاضر ہوں کہا: انہیں لے لو! بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ''قاتل کو (دیت میں سے) کچھ نہ ملے گا۔''[3] امام مالک رحمہ اللہ کا قول اس کے برخلاف ہوا، ان کی رائے میں والد نے اگر اپنے بیٹے کو قتل کیا، تو اس سے قصاص لیا جائے گا، اگر اس نے اسے لٹا کر ذبح کیا ہو، کیونکہ تب یہ حقیقۃً قتلِ عمد ہے، کسی اور کا احتمال نہیں، دراصل عمدیت ایک مخفی معاملہ ہوتا ہے، جس کا اثبات ظاہر قرائنِ احوال کے بغیر نہیں ہوتا، لیکن اس طرح قتل کرنے میں عمدیت بالکل واضح اور ظاہر ہے، اگر اس صفت کے علاوہ قتل کیا، جس میں جان نکلنے کے عدم کا بھی احتمال ہوتا ہے، بلکہ بظاہر اس کی تادیب میں لگا تھا، تب قصاص لاگو نہ ہوگا، بلکہ باور کیا جائے گا کہ قتل کا ارادہ نہ تھا، لیکن کسی اور کی نسبت اگر یہی حالت و کیفیت اختیار کی، تب اسے قتلِ عمد قرار دیا جائے گا، یہ تفرقہ اس لیے کیا ہے کہ والد سے یہ توقع نہیں ہوتی کہ اپنے بیٹے کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، بلکہ اس کا

---

① صحيح البخاري: ٧٢٥٧، صحيح مسلم: ١٨٤٠. ② صحيح، سنن ترمذي: ١٤٠٠؛ مسند أحمد: ١/ ١٦، ٢٢. ③ ضعيف، سنن أبي داود: ٤٥٦٤؛ سنن دار قطني: ٤/ ٩٦.

مقصد تادیب تھی (مگر ضرب کسی حساس جگہ لگی جس سے جان چلی گئی)۔

⑥ مقتول قاتل کا یہ وقوعہ ہونے کے دوران ہمسر ہو، یعنی دین اور حریت میں، تو اگر مسلمان نے کافر کو قتل کیا، تو اس پر قصاص لاگو نہ ہوگا، اسی طرح اگر آزاد نے غلام کو قتل کیا، کیونکہ اب قاتل اور مقتول کے درمیان کفویت نہیں، بخلاف اس کے کہ کافر نے مسلم کو یا غلام نے آزاد کو قتل کیا ہو، تب دونوں پر قصاص عائد ہے، اسلام نے اگرچہ اس باب میں مسلمانوں کے درمیان فوارق مٹا دیے ہیں، تو اونچے خاندان والے اور پست طبقے کے فرد کا فرق نہیں کیا اور نہ جمیل اور غیر جمیل، غنی اور فقیر، طویل اور قصیر، قوی اور ضعیف، تندرست اور مریض، صحیح وسالم اور معذور اور مذکر ومونث کے مابین لیکن مسلم و کافر اور آزاد و غلام کا فرق کیا ہے، تو خون کے مقدمات میں انہیں باہم متماثل نہیں سمجھا، اس کی اصل سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی یہ حدیثِ نبوی ہے کہ: «أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ» ''مسلمان سے کافر مقتول کا قصاص نہ لیا جائے گا۔''[1] اسے احمد، ابوداود، نسائی اور حاکم نے نقل کیا اور حاکم نے حکمِ صحت لگایا بخاری نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ ابوجحیفہ نے ان سے کہا: کیا آپ حضرات (اہل بیت) کے پاس قرآن کے علاوہ بھی کچھ مسائل واحکام کے بارے احادیث موجود ہیں؟ تو ان کا جواب تھا: نہیں مگر جو اس صحیفہ میں مکتوب ہیں، تو کئی احادیث پڑھ کر سنائیں، ان میں یہ بھی تھا کہ مسلمان کو کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے۔[2] حربی کافر کی نسبت تو یہ ایک اجماعی امر ہے کہ مسلمان نے اگر اسے قتل کیا، تو اس کے قصاص میں اسے قتل نہ کیا جائے گا۔

لیکن جو ذمی اور معاہد (جس سے مسلمان حکومت کا امن کا معاہدہ تھا) ہو تو وہ اگر کسی مسلمان کے ہاتھوں قتل ہوا، تو اس کی بابت فقہاء کے ہاں اختلافِ آراء ہے، جمہور کے نزدیک ان دونوں کے قاتل پر بھی قصاص عائد نہ ہوگا، کیونکہ اس کی نفی میں صحیح احادیث موجود ہیں اور اس کا برخلاف وارد نہیں، احناف اور ابن ابولیلیٰ کہتے ہیں: اگر مسلمان نے ذمی یا معاہد کا قتلِ ناحق کیا، تو قصاص لاگو ہوگا، کیونکہ اللہ تعالی نے کہا: ﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة:٤٥) اس آیت میں مطلقاً بغیر کسی قید کے جان کے بدلے جان مذکور ہے بیہقی نے عبدالرحمن بن بیلمانی (بقول محشی یہ ضعیف ہیں، ان کے ساتھ حجت قائم نہ ہوگی، پھر یہ مرسل بھی ہے) کی روایت سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو معاہد کے قتل کے قصاص میں قتل کرایا اور فرمایا: «أَنَا أَكْرَمُ مَنْ وَفىٰ بِذِمَّتِهِ» ''مجھ پر دی گئی امان پوری کرنے کی زیادہ ذمہ داری ہے۔''[3] نیز کہا: اہلِ اسلام کا اجماع ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی کا مال چرالیا، تو اسے شرعی حد لاگو کی جائے گی، تو اگر ذمی کے مال کی حرمت مسلمان کے مال کی مثل ہے، تو اس کے خون کی حرمت بھی مسلمان کے خون کی مثل ہونی چاہیے، امام ابویوسف رحمہ اللہ کی عدالت میں ایک مسلمان کا مقدمہ پیش ہوا، جس نے ذمی کو قتل کردیا تھا، تو انہوں نے قصاص کا حکم دیا، انہیں ایک رقعہ موصول ہوا جس میں یہ اشعار درج تھے:

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٤٥٠٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٥٩. ② صحيح البخاري: ١١١؛ سنن ترمذي: ١٤١٢.
③ ضعيف، السنن الكبرى للبيهقي: ٨/ ١٣٠.

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمِ بِالْكَافِرِ جُرْتَ وَمَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ
يَا مَنْ بِبَغْدَادَ وَ أَطْرَافِهَا مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْشَاعِرِ
اِسْتَرْجِعُوْا وَابْكُوْا عَلَىٰ دِيْنِكُم وَاصْطَبِرُوْا فَالْأَجْرُ لِلصَّابِرِ
جَارَ عَلَى الدِّيْنِ أَبُوْ يُوْسُف بِقَتْلِهِ الْمُؤْمِن بِالْكَافِرِ

''اے مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل کرنے والے! تم نے جور کیا اور عادل جائر کی مانند نہیں، اے بغداد کے علماء و شعراء انا للہ پڑھو اور اپنے دین کا ماتم کرو اور صبر سے کام لو، امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے دین پر جور کیا ہے، جب فیصلہ دیا کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل کیا جائے۔''

تو ابو یوسف خلیفہ ہارون الرشید عباسی کے پاس گئے اور انہیں اس کی خبر دی اور رقعہ پڑھایا، وہ کہنے لگے اس کا تدارک کر لیجیے تا کہ یہ نہ ہو کہ کوئی فتنہ اٹھ کھڑا ہو، امام ابو یوسف رحمہ اللہ نکلے اور مقتول کے وارثوں سے اس کے ذمی ہونے کا ثبوت طلب کیا، جسے وہ نہ لا سکے تو قصاص کا حکم کالعدم کر دیا، مالک اور لیث رحمہما اللہ نے کہا: مسلمان کو ذمی کے بدلہ قصاصًا قتل نہ کیا جائے گا، اِلّا یہ کہ اسے غیلۃً قتل کیا ہو، وہ یہ کہ لٹا کر (بہیمانہ طور پر) ذبح کیا ہو بالخصوص اس کا مال ہتھیانے کے لیے، یہ کافر کی بنسبت۔

جہاں تک غلام کا معاملہ تو اگر آزاد اسے قتل کرے تو قصاص عائد نہ ہوگا، بخلاف اس کے کہ غلام آزاد کو قتل کرے، کیونکہ دارقطنی نے عمرو نے بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو باندھ کر قتلِ عمد کیا، تو نبی کریم ﷺ نے اسے سو ضربیں ماریں اور اسے ایک سال کے لیے جلا وطن کر دیا اور اس کا حصہ (وظیفہ) منقطع کر دیا اور اسے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا۔[1] پھر قرآن نے کہا: ﴿ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾(البقرۃ: ۱۷۸)''آزاد مقتول کے بدلے آزاد (قتل کیا جائے گا)۔'' اور یہ تعبیر حصر کا فائدہ دیتی ہے، تو اس کا معنی ہوگا کہ آزاد کو غیرِ آزاد کو قتل کرنے پر قصاصاً قتل نہ کیا جائے، اگر ایسا ہے تو اسے قیمت دینا لازم ہوگی، جو بھی وہ ہو اگرچہ وہ آزاد کی دیت سے زیادہ کیوں نہ ہو، یہ تب اگر کسی کے غلام کو قتل کیا، لیکن اگر اپنے غلام کو قتل کیا تب وہ سزا ملے گی، جو سابق الذکر حدیث میں مذکور ہوئی (مگر وہ تو ضعیف ہے، لہٰذا النفس بالنفس کی رو سے مقتول آزاد ہو یا غلام اس کا قصاص قاتل پر عائد ہے، ایسے تو پھر عورت کا قاتل بھی قصاص سے بچ جائے گا، لہٰذا اس آیت کی پہلے جو توجیہ گزری وہی صائب ہے) جمہور فقہاء کی یہی رائے ہے ان میں امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ ہیں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اگر آزاد غلام کو قتل کرے تو اس پر قصاص عائد ہے اِلّا یہ کہ قاتل اس کا آقا ہو اور یہ اس وجہ سے کہ آیت ﴿ وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ تمام حالات میں عام ہے اِلّا یہ کہ کوئی تخصیص ہو اور یہ تخصیص بیہقی کی نقل کردہ ایک حدیث میں موجود ہے، جب فرمایا: «لا يُقَادُ الْمَمْلُوْكُ مِنْ مالِكِهِ ولا وَلَدٌ مِنْ وَالِدِهِ» ''غلام کا آقا اور بیٹے کا والد سے قصاص نہ لیا جائے۔'' اگر یہ روایت صحیح ہوتی، تو یہ موقف قوی تھا، مگر یہ عمر بن عیسیٰ کی روایت سے ہے اور بخاری نے ذکر کیا کہ

---

[1] ضعيف، سنن دارقطني: ۳/ ۱٤٤؛ سنن ابن ماجه: ۲٦٦٤.

وہ منکر الحدیث ہے، نخعی ﴿اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ کے عموم سے اخذ کرتے ہوئے مطلقاً ہی (چاہے قاتل مقتول غلام کا آقا ہی ہو) آزاد کے غلام کے بدلے قصاصاً قتل کیے جانے کے قائل ہیں (بظاہر یہی موقف درست لگتا ہے)

⑦ اس قتل میں اس کا غیر شریک نہ تھا، ان میں سے جن پر قصاص عائد نہیں، مثلاً کسی کے قتل میں عامد اور مخطیٔ (ایک اسے واقعی مارنا چاہتا تھا جبکہ ایک قتلِ خطا کا مرتکب بنا) یا مکلف اور غیر مکلف مثلاً نابالغ اور مجنون شریک ہوئے، تو اب کسی کے ذمہ قصاص نہیں، بلکہ دونوں پر دیت عائد ہوگی، کیونکہ اس صورتحال میں ایک کو شک کا فائدہ ملے گا، کیونکہ قتل غیر متجزیٔ (ناقابلِ تقسیم) ہے اور ممکن ہے اس کی ضرب سے قتل متحقق ہوا ہو، جس پر قصاص عائد نہیں، جیسا کہ دوسرے سے ہونا بھی ممکن ہے، لہٰذا شک کا فائدہ ملے گا اور قصاص ساقط ہوگا اور اس کا بدل یعنی دیت واجب ہوگی، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس میں مخالفت کی اور کہا: مکلف پر قصاص عائد ہوگا اور غیر مکلف پر نصف دیت، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دیت عاقلہ کے ذمہ ہے، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اسی کے مال سے وصولی کا کہتے ہیں۔

دھوکے سے قتل کرنا

امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اس کی تعریف یہ ہے کہ کسی کو دھوکے سے مثلاً اپنے گھر بلا کر قتل کر دے یا مال ہتھیا لے، کہتے ہیں: اس صورت میں ہمارے ہاں حکم یہ ہے کہ بدلے میں قتل کیا جائے اور اب مقتول کے وارث کے پاس معافی دینے کا بھی اختیار نہیں، بلکہ یہ حاکم پر منحصر ہے، دیگر فقہاء نے کہا: یہ بھی دیگر قتل کرنے کی مانند ہے، لہٰذا اس میں بھی معافی کی صورت میں دیت عائد ہوگی اور قصاص و دیت کا معاملہ مقتول کے وارث کے پاس ہے، اگر ایک گروہ نے قتل کیا تو وارث کو اختیار ہے کہ اس میں سے جسے چاہے قتل کرے اور جس سے چاہے دیت وصول کرے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے (بقول البانی اس کی سند نہایت ضعیف ہے) امام سعید بن مسیب، شعبی، ابن سیرین، عطاء اور قتادہ رحمہم اللہ کا بھی یہی قول ہے اور یہ امام شافعی، امام احمد اور امام اسحاق رحمہم اللہ کا مذہب ہے، ایک عورت نے اپنے آشنا کے ساتھ مل کر اپنا سوتیلا بیٹا قتل کر دیا، سیدنا یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اس واقعہ کے بارے لکھا، وہ اس شہر کے گورنر تھے (جہاں یہ واقعہ پیش آیا) وہ تھوڑے متوقف ہوئے، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا: یا امیر المومنین! بالفرض اگر ایک گروہ نے مل کر ذبح شدہ اونٹ کی چوری کی ہو، اس نے ایک عضو لیا اور اس نے ایک تو کیا آپ سب پر چوری کی حد لاگو نہ کریں گے؟ کہا ہاں، کہنے لگے یہاں بھی یہی ہوگا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا یعلی رضی اللہ عنہ کو لکھا عورت اور اس کے آشنا دونوں کو قتل کر دو، اگر اہلِ صنعاء سب کے سب بھی اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو (قصاص میں) قتل کر دیتا، شافعی کی رائے ہے کہ وارث کو حق ہے کہ سارے گروہ کو قتل کر دے یا پھر جسے چاہے۔ اور دوسروں سے دیت کا ان کا حصہ وصول کرے، اگر دو تھے اور ایک کو قصاصاً قتل کیا، تو اب دوسرے سے (اگر اسے قصاصاً قتل نہیں کراتا) نصف دیت وصول کرے گا، اگر تین تھے اور دو کو قصاص میں قتل کرایا، تو اب تیسرے سے ایک تہائی دیت وصول کرے گا۔

اگرایک گروہ نے قتل کیا تو سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا

اگرایک گروہ نے مل کر کسی کا قتل کیا، توان سب کو (اگر معافی نہ ملی تو) قصاصاً قتل کر دیا جائے گا، چاہے جتنے بھی ہوں اور چاہے ہرایک نے بالفعل قتل میں حصہ نہ بھی لیا ہو، کیونکہ مالک نے مؤطا میں نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کے قتل کی پاداش میں ایک گروہ کوقتل کیا، جنہوں نے دھوکے سے مار دیا تھا اور کہا: اگر سب اہلِ صنعاء بھی اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب پر حدِ قصاص لاگو کرتا۔[1] شافعیہ اور حنابلہ نے پورے گروہ کو قصاصاً قتل کرنے کے لیے مشترط کیا ہے کہ سبھی نے بالفعل قتل میں حصہ لیا ہو، اس طور کہ اگر ہرایک اکیلا بھی ہوتو قاتل قرار پائے، اگران کے کئی عملاً قاتل نہیں تب قصاص عائد نہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہمارے ہاں حکم یہ ہے کہ ایک آزاد آدمی کے قتل میں عملاً شریک تمام آزاد مرد قتل کیے جائیں گے، اسی طرح اگر کئی عورتوں نے مل کر کسی عورت کوقتل کیا تو بھی یہی حکم ہے اور غلاموں کا بھی، المسوی (جو شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیف ہے) میں ہے کہ اکثر اہلِ علم کا یہی فتوی ہے، ان کے خیال میں مصلحت کا یہی تقاضا ہے، کیونکہ قصاص جانوں کی بقاء اورحیات کے لیے مشروع کیا گیا ہے، تواگر یہ نہ کیا جائے تو ہر قاتل اپنے ساتھ دوسروں کو ملا کر دشمنی چکائے اور قصاص سے بچ جائے تو اس سے قصاص کی شریعت میں مقصود حکمت کا بطلان ہوگا، ابن زبیر، زہری اور اہلِ ظاہر کی رائے میں ایک کوقتل کرنے پر گروہ کو قصاصاً قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے: ﴿اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ ''جان کے بدلے جان۔''

اگرایک نے پکڑا اور دوسرے نے قتل کیا؟

اس طرح کہ اگر وہ پکڑے نہ رکھتا تو مارنے والے کے لیے ممکن نہ تھا کہ اسے قتل کرتا اور پکڑنے کے بعد مقتول بھاگنے پر قادر نہ ہوا، تواب دونوں پر قصاص عائد ہے، کیونکہ دونوں اس قتل میں شریک ہیں۔ یہ لیث، مالک اور نخعی رحمہم اللہ کا مذہب ہے، شوافع اور احناف نے مخالفت کی اور کہا: صرف فعلاً قاتل سے قصاص لیا جائے اور پکڑنے والے کو عمر قید ملے گی (اس کی وفات تک، یہ نہیں کہ تعزیراتِ پاکستان کی طرح کی عمر قید جوسات برس میں ختم ہوجاتی ہے) کیونکہ دارقطنی نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر کسی نے پکڑا اور دوسرے نے قتل کیا، تو قاتل کوقتل اور پکڑنے والے کو قید کیا جائے۔''[2] ابن قطان نے اسے صحیح قرار دیا بقول ابن حجر اس کے راوی ثقہ ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ انہوں نے ایک مقدمہ میں فیصلہ سنایا کہ قتل کرنے والے کو قصاصاً قتل اور پکڑنے والے کو اس کی موت تک قید میں رکھا جائے۔

ثبوتِ قصاص

قصاص درج ذیل سے ثابت ہوگا:

① اعتراف سے، کیونکہ اعتراف جیسا کہ کہا جاتا ہے دلیلوں کی ماں ہے، سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں مجلسِ نبوی

---

[1] صحیح، مؤطا امام مالك: ٢/ ٨٧١۔ [2] صحیح، سنن دارقطنی: ٣/ ١٤٠؛ السنن الکبری للبیهقی: ٨/ ٥٠۔

میں موجود تھا کہ ایک شخص رسی سے کسی کو باندھے آیا اور عرض کی: یا رسول اللہ! اس نے میرا بھائی مار ڈالا ہے، فرمایا: ''اگر یہ اعتراف نہ کرے تو تمہیں ثبوت لانا ہوں گے۔'' پھر اس سے پوچھا کیا اعتراف کرتے ہو؟ اس نے کہا: ہاں......اسے مسلم اور نسائی نے نقل کیا۔[1]

(۲) دو پابندِ صوم وصلاۃ مردوں کی گواہی کے ساتھ، چنانچہ سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک انصاری شخص خیبر میں مقتول پایا گیا، اس کے ورثا نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں مقدمہ دائر کیا، آپ نے فرمایا: ''کیا تمہارے پاس دو موقع کے گواہ ہیں؟''[2] الخ اسے ابوداود نے نقل کیا ابن قدامہ رحمہ اللہ المغنی میں لکھتے ہیں: قتل کے مقدمہ میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور نہ یہ کہ ایک گواہ ہو اور اس کے ساتھ مدعی قسم اٹھا دے، اس بابت ہم اہلِ علم کے مابین کوئی اختلاف نہیں پاتے، کیونکہ قصاص ایک انسانی جان کا حساس معاملہ ہے، لہٰذا پوری احتیاط سے کام لینا ہوگا، چاہے یہ قصاص مسلمان پر ہو یا کافر پر، آزاد ہو یا غلام کیونکہ اگر شبہات ہوں تو شرعی سزاؤں کو لاگو کرنے سے پرہیز کیا جاتا ہے۔

قصاص کے نافذ العمل ہونے کی تین شروط ہیں

(۱) مدعیِ مقدمہ عاقل اور بالغ ہو، اگر وہ نابالغ یا مجنون ہے، تو اس کے بدلے کسی اور مثلاً والد، وصی یا حاکم کو اس کا قائم مقام نہ ٹھہرایا جائے گا، بلکہ ملزم کو اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا، جب تک نابالغ بالغ اور مجنون صحیح نہیں ہو جاتا، سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہدبہ بن خشرم کو قید میں رکھا، جب تک مقتول کا بیٹا بالغ نہ ہوا اور یہ عصرِ صحابہ میں تھا اور کسی نے اس کا انکار نہ کیا۔

(۲) مقتول کے تمام ورثا قصاص لینے پر متفق ہوں، اگر کوئی غائب یا نابالغ یا مجنون ہو، تو انتظار کرنا ہوگا کیونکہ کسی صاحبِ حق کے بغیر کوئی فیصلہ کرنا اس کے حق کی تفویت ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نابالغوں کی بلوغت کا انتظار نہ کیا جائے، بلکہ بڑے کوئی فیصلہ کرلیں، اگر کسی وارث نے معاف کر دیا، تو قصاص ساقط ہو جائے گا کیونکہ وہ ذی اجزا نہیں۔

(۳) قصاص کے اجرا سے قاتل کے غیر پر زیادتی نہ ہوتی ہو (کوئی بے گناہ اس کی زد میں نہ آتا ہو) تو اگر حاملہ خاتون نے قتل کیا اور اس پر قصاص عائد ہوا، تو وضعِ حمل اور پہلا دودھ پلانے تک اس پر قصاص لاگو نہ کیا جائے، اگر پہلا دودھ پلانے کے بعد کوئی مرضعہ میسر ہے، تو بچہ اس کے حوالے کر دیا جائے، وگرنہ دو برس کی شیر خواری کی مدت گزرنے تک سزا عائد نہ کی جائے، ابن ماجہ نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر حاملہ عمداً قتل کر دے، تو وضعِ حمل اور بچہ کی کفالت (مدتِ رضاعت) تک اسے قصاصاً قتل نہ کیا جائے اور یہ معاملہ اس کے واجب الرجم ہونے کی صورت میں کیا جائے۔''[3] اسی طرح اعضاء کو نقصان پہنچانے (ہڈی وغیرہ توڑنے) کا قصاص بھی وضعِ حمل تک مؤخر کیا جائے گا، یہاں پوری مدتِ رضاعت کا گزرنا شرط نہیں، قصاص کا اجرا ورثا کی موجودگی میں ہوگا اگر وہ بالغ ہوں اور اس کا انہوں نے مطالبہ کیا ہو (عدالت میں دعویٰ دائر

---

[1] صحیح مسلم: ١٦٨٠؛ سنن نسائی: ٨/ ١٥؛ سنن ابی داود: ٤٥٠١. [2] صحیح، سنن أبی داود: ٤٥٢٤.
[3] ضعیف، المعجم الکبیر للطبرانی: ٧/٢٨٠؛ سنن ابن ماجہ: ٢٦٩٤.

کیا ہو) تو ثابت ہونے کے بعد فی الفور اس کا اجرا ہوگا (یہ نہیں کہ پاکستان کی طرح سال ہا سال سے فیصلے ہی نہیں ہوتے اور اگر ہو بھی جاتے ہیں تو کئی سال تک اس کا اجرا ہی نہیں کیا جاتا) صرف مذکورہ بالا صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔

قصاص کس طریقے سے ہو؟

ضابطہ یہ ہے کہ قاتل کو قصاص میں اسی طرح سے قتل کیا جائے، جس طرح اس نے قتل کیا تھا، کیونکہ مماثلت اور مساوات کا یہی اقتضاء ہے، اِلّا یہ کہ اس طریقے کو استعمال کرنے سے اس کی تعذیب کا دورانیہ طویل ہوتا ہو، تب تلوار کو کام میں لایا جائے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾(البقرۃ:۱۹۴)

''پس اگر کوئی تم پر زیادتی کرے، تو جیسی زیادتی وہ تم پر کرے ویسی ہی تم اس پر کرو۔''

اور کہا:﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾(النحل: ۱۲۶)

''اور اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تمہیں تکلیف دی گئی ہے۔''

بیہقی نے سیدنا براء رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «مَنْ غَرَّضَ غَرَّضْنَا لَهُ وَمَنْ حَرَّقَ حَرَّقْنَاهُ وَمَنْ غَرَّقَ غَرَّقْنَاهُ» ''جس نے کسی کو نشانے میں لے کر مارا، ہم اسی طرح اسے قتل کریں گے اور جس نے جلا کر یا غرق کر کے مارا ہم اسی طریقے سے قصاص لیں گے۔''[1] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی قاتل کا سر پتھر کے ساتھ کچل دیا، جیسا کہ اس نے بھی اسی طرح ایک لڑکی کا قتل کیا تھا۔

علماء نے اس مماثلت کو اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ ایسا کرنے میں کوئی حرام فعل صادر نہ ہوتا ہو، مثلاً اگر کسی نے جادو کے ساتھ کسی کا قتل کیا (یا مثلاً زنا یا لواطت کر کے) بعض شوافع نے کہا: اگر کسی نے شراب کے جام پلا کر قتل کر دیا تو بدلے میں اسے سرکہ پلا پلا کر مارا جائے، بعض نے کہا: اس صورت میں مماثلت ساقط ہو جائے گی، احناف کے نزدیک صرف تلوار کے ساتھ قصاص کا اجرا کیا جائے، ان کے پیشِ نظر بزار اور ابن عدی کی سیدنا ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ»[2] اور کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے منع کیا ہے اور فرمایا: «إِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ» ''قتل کرو تو اچھے طریقے سے قتل کرو اور ذبح کرو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو۔''[3]
سیدنا ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، جہاں تک مثلہ سے نہی تو یہ اس آیت کے ساتھ مخصص ہے:﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾اور﴿ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى ﴾الخ

---

[1] ضعیف، السنن الکبری للبیهقی: ۸/ ۴۳؛ التلخیص الحبیر: ۴/ ۲۳. [2] صحیح، سنن ابن ماجه: ۲۶۶۷؛ السنن الکبری للبیهقی: ۸/ ۶۲. [3] صحیح مسلم: ۱۹۵۵/ ۵۷؛ سنن أبی داود: ۵/ ۲۸.

اگر قاتل حرم میں پناہ گزین ہو جائے؟

علماء متفق ہیں کہ قاتل کو حرم میں بھی قصاص کا نشانہ بنایا جائے اور وہاں بھی اسے قتل کرنا جائز ہے، اگر خارج از حرم قتل کیا، پھر بھاگ کر حدودِ حرم میں چلا گیا یا کسی بھی سبب وہ واجب القتل ہوا مثلاً ارتداد یا رجم کا حقدار بنا اور بھاگ کر حرم میں چلا گیا، تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اسے وہیں قتل کیا جائے، امام احمد اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ نے کہا: وہاں قتل نہ کیا جائے، بلکہ اس پر تنگی ڈالی جائے، نہ اسے کوئی چیز بیچی جائے اور نہ اس سے کچھ خریدا جائے، تا آنکہ حدودِ حرم سے نکل جائے، پھر اسے قتل کر دیا جائے۔

قصاص کا سقوط

قصاص اپنے وجوب کے بعد درج ذیل وجوہ سے ساقط ہو جائے گا:

① سب یا کسی ایک (یا دو......) وارثوں نے معاف کر دیا، بشرطیکہ معاف کرنے والا عاقل و سمجھ دار (مجنون نہ ہو)، کیونکہ یہ تصرفاتِ محضہ میں سے ہے، لہٰذا نابالغ اور مجنون اس کا حق نہیں رکھتے۔ (بقول محشی اگر وارث معاف کر دیں، تو حاکم کو اختیار نہیں کہ دخل دے، اسی طرح اگر وارث قصاص کے مطالبہ پر قائم رہیں تو بھی حکمران کو (اور کسی کو بھی) اختیار نہیں کہ رحم کی اپیل قبول کر کے قصاص ساقط کر دے۔)

② ملزم فوت ہو جانے کی صورت میں، اسی طرح اگر اعضاء کے قصاص کا معاملہ ہے تو اس کا وہ عضو تلف ہو گیا، جس پر قصاص عائد تھا، تو اب قصاص ساقط ہو جائے گا اور اب دیت وصول کی جائے گی، حنابلہ کے نزدیک امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول بھی یہی ہے، امام مالک رحمہ اللہ اور احناف کے نزدیک اب دیت (بھی) واجب نہ رہے گی، کیونکہ ان کا حق ایک خاص عضو میں تھا، جو اب فائت ہو چکا، لہٰذا اب قصاص لینے کی ان کے لیے کوئی سبیل نہیں، اولین کی دلیل یہ ہے کہ بدلے کا حق خاص اسی عضو پر عائد تھا یا (مجموعی طور پر) مجرم کے ذمہ؟ اور اسے دونوں میں سے ایک کا اختیار تھا تو جب ایک فائت ہوا، تو لامحالہ دوسرا واجب ہوا۔

③ اگر ملزم اور متاثرہ فریق یا اس کے وارثوں کے درمیان صلح صفائی ہو جائے۔

قصاص کا اجرا عدالت کے ذریعے سے ہوگا

قصاص کا مطالبہ (اور اس کا دعوی دائر) کرنا مقتول کے وارثوں کا حق ہے، جیسا کہ گزرا، مگر انہیں یہ حق دلانا انتظامیہ (اورعدالت) کا کام ہے۔ امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں اس امر میں اختلاف نہیں کہ قتل کے قصاص کا اجرا اور نفاذ اولو الامر (انتظامیہ) کے ہاتھوں ہوگا اور یہ انہی کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سب اہلِ ایمان سے قصاص قائم کرنے کا مطالبہ کیا ہے اور چونکہ سب مسلمانوں کے لیے میسر اور ممکن نہیں کہ اس کا اجرا اور اقامت کریں، لہٰذا قوتِ نافذہ یعنی انتظامیہ اس ضمن میں ان کی نیابت کرے گی اور یہ سب شرعی حدود کی اقامت کے ضمن میں ہے، اس کی علت جو صاوی نے جلالین پر اپنے حاشیہ میں ذکر کی، لکھتے ہیں: جب ثابت ہو کہ قتلِ عمد ہے تو شرعی حاکم پر واجب ہے کہ قاتل کو مقتول کے ولی الدم (مقدمہ قتل کے

مدعی/ وارث) کے کرے اور اس کے ساتھ وہی کرے جو وارث کا مطالبہ ہے (جس کا شرع نے اسے اختیار دیا ہے) کہ قصاص کا نفاذ ہو یا اگر وہ دیت لینا چاہے! کوئی خود سے بغیر حاکم (قوتِ نافذہ) سے رجوع کیے قاتل کو سزا نہیں دے سکتا، اگر مقتول لاوارث تھا، تو اب یہ حاکم کا صوابدیدی اختیار ہے (کیونکہ وہ ایسوں کا شرعی وارث ہے) کہ جس میں مصلحت ہو وہ کرے! یا قصاص یا دیت، بغیر دیت کے وہ معاف کرنے کا حق نہیں رکھتا، کیونکہ اس مال پر بیت المال کا حق ہے، وگرنہ انارکی پھیلے گی اور فتنہ وفساد ہوگا، اگر بغیر حاکم سے رجوع کیے کسی نے خود قاتل کو ٹھکانے لگا دیا، تو اسے تعزیری سزا دی جائے گی، حاکم کی ذمہ داری ہے کہ اس طریقہ قتل کو تجویز کرے، جو قصاص کے نفاذ میں مناسب ہو، تاکہ کوئی زیادتی نہ ہو جائے اور ماہر جلاد مقرر کرے اور اس کی اجرت بیت المال کے ذمہ ہوگی، ابن قدامہ لکھتے ہیں: اگر قاتل کو غیر ولی الدم نے قتل کر دیا، تو قاتل سے قصاص لینا ہوگا اور اول کے وارثوں کے لیے دیت ہوگی، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے، امام حسن اور امام مالک رحمہم اللہ نے کہا: اس نئے قاتل کو تو (قصاصًا) قتل کیا جائے گا، لیکن اول (مقتول) کا خون اب باطل ہوا، کیونکہ محلِ قصاص ختم ہوا، قتادہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ثانی پر قصاص عائد نہیں، کیونکہ مقتول مباح الدم تھا، لہٰذا اس کے قتل پر قصاص واجب نہیں، جمہور کی حجت یہ ہے کہ وہ محل ایسا تھا، جس کا قتل ہونا ابھی حتمی نہ تھا (کیونکہ ابھی فیصلہ ہونا باقی تھا اور شاید وارث دیت پر آمادگی ظاہر کر دیتے) اور غیر ولی الدم کے لیے اسے قتل کرنا مباح نہ تھا، لہٰذا قصاص واجب ہے۔

عصرِ حاضر میں قصاص کے بارے بحث وجدل

سزائے موت دینے کے بارے بالفعل کافی بحث وجدل اور شور وغوغا برپا ہے اور اس میں ہر طبقہ کے لوگ شامل ہیں، مثلاً فلاسفہ اور ماہرینِ قانون وغیرہم، بعض اس کے حامی اور بعض اسے کالعدم قرار دینے کے حق میں دلائل دیتے ہیں، ان حضرات کے دلائل یہ ہیں:

① سزائیں مقرر کرنا حکومت کا حق ہے، اس معاشرہ کے نام پر جس پر اسے حقِ حکمرانی حاصل ہے تو معاشرے نے کب زندگی عنایت کی ہے، حتی کہ اسے چھین لینے کا حق دیا جائے؟ پھر کبھی بے گناہ اس کے گھیرے میں آسکتا ہے، اور غلط فیصلہ کے نتیجے میں اسے سزائے موت مل سکتی ہے اور یہ ایسی غلطی ہے، جس کی تلافی بھی ممکن نہیں (غلطی سے کیا عمر قید کی سزا نہیں مل سکتی؟ اور کیا اگر عمر قید کی سزا دے دی تو اس کی تلافی ممکن ہے؟) پھر یہ سزا سخت شدید ہے اور غیر عادلانہ ہے (اس نے جو کسی کا قتل کیا، کیا وہ سنگدلی اور ظالمانہ فعل نہیں؟) اور اس کے سبب جرائم کم نہیں ہوئے جس کی وجہ سے اسے برقرار رکھنا قرینِ مصلحت ہو۔

قصاص کے حامیوں نے انکار کیا اور پہلی دلیل کا جواب یہ دیا کہ معاشرے نے اگر کسی کو زندگی عنایت نہیں کی، تو لوگوں کو کسی کی جان لینے کی آزادی بھی نہیں دی، یہی بات دیگر سزاؤں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، تو کیا اس کا مطلب ہو کہ تمام سزائیں ختم کر دی جائیں؟ (اور مہذب دنیا کو جنگل بنا دیا جائے) معاملہ اس امر پر متوقف نہیں کہ قصوروار کو اس کے قصور کی سزا ملے لیکن یہ بھی کہ معاشرے کا ہر فرد بے خوف ہو کر زندگی گزارے اور اس کی جان، مال اور عزت کو کوئی خدشہ اور خطرہ لاحق

نہ ہوتا کہ امنِ عامہ برقرار رہے، لہٰذا اس کے لیے اس قانونِ قصاص کو باقی رکھنا ہوگا، وگرنہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قانون ہر سو حکمران ہوگا، رہی دوسری دلیل کہ اس میں غلط فیصلہ ہونے کا احتمال ہے، تو یہ احتمال تو دوسری سزاؤں میں بھی ہے، تو کیا اس وجہ سے سب کو کالعدم کر دیا جائے؟ پھر قصاص کے معاملے میں غلطی ہونا نہایت شاذ و نادر ہے، کیونکہ جج حضرات اس کی حساسیت سے بخوبی واقف ہوتے ہیں اور نہایت عرق ریزی اور جرح کے بعد یہ فیصلہ کرتے ہیں اور اس ضمن میں ناکافی ثبوت پر کان نہیں دھرتے، اسے غیر عادلانہ کہنے کا جواب یہ دیا کہ بدلہ جرم کی جنس سے ہوتا ہے (اس نے تو بھی ایک انسان کی جان کا اتلاف کیا ہے) جہاں تک یہ کہنا کہ اس کے ساتھ جرائم کم نہیں ہوئے، تو یہ نہایت غلط اور خلافِ واقع بات ہے، اس کا اصل مقصد قتل جیسے ہولناک جرم سے معاشرے کو بچانا ہے، جب قاتل کو پتہ ہوگا کہ بدلے میں اس کی اپنی جان بھی جا سکتی ہے، تو بالضرور سو مرتبہ وہ سوچے گا اور سزا اگر جرم کے مطابق ہوگی، تو اس کے وقوع میں فرق پڑے گا اور واقعۃً پڑا ہے۔

لہٰذا عصرِ حاضر کے اکثر وضعی (انسانوں کے بنائے ہوئے) قوانین اور دساتیر میں بھی سزائے موت کو برقرار رکھا گیا ہے، جبکہ بعض ممالک نے ان مانعین کی باتوں پر کان دھرے اور اسے کالعدم قرار دے رکھا ہے۔

جان کی اتلافی سے کمتر جرائم میں قصاص

اس کی دو انواع ہیں:

① اعضاء (کو نقصان پہنچانے کی صورت) میں قصاص

② زخم لگانے کی صورت میں، قرآن نے ہمیں خبر دی ہے کہ شریعتِ موسوی میں قصاص کی یہ دونوں انواع موجود اور مقرر تھیں، چنانچہ کہا:

﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَ الْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ﴾ (المائدۃ: ٤٥)

"اور ہم نے اس میں ان پر لکھ دیا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور سب زخموں میں برابر بدلہ ہے، پھر جو اس (قصاص) کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے اور جو اس کے مطابق فیصلہ نہ کرے جو اللہ نے نازل کیا تو وہی لوگ ظالم ہیں۔"

یعنی اللہ نے یہود پر فرض کیا تھا کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ ہے، بغیر اس فرق کے کہ آنکھ بڑی ہو یا چھوٹی یا بڑے کی تھی یا چھوٹے کی، اسی طرح ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان ہے، اگر دانت توڑا تو قصاص میں اس کا دانت بھی توڑا جائے گا، اسی طرح زخموں میں قصاص ہے کہ بدلے میں اسی طرح کے زخم لگائے جائیں گے، اگر یہ ممکن

ہو، تو یہ سب ہمارے لیے بھی مشروع ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ ربیع بنت نضر بن انس نے ایک لڑکی کا دانت توڑ دیا، اب توڑنے والی کے ورثا نے کوشش کی کہ مضروبہ کے وارث تاوان لینے پر رضامند ہو جائیں، مگر وہ قصاص کے مطالبہ پر قائم رہے، تو ربیع کے بھائی انس بن نضر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا یا رسول اللہ! کیا: ربیع کا دانت توڑا جائے گا؟ اللہ کی قسم! ایسا نہ ہو گا، تو آپ نے جواب میں کہا: «يَا أَنَسُ كِتَابُ اللّٰهِ الْقِصَاصُ» ''اے انس! اللہ کی کتاب قصاص کا حکم دیتی ہے۔'' اسی دوران میں خبر آ گئی کہ مضروبہ کے وارث دیت پر راضی ہو گئے ہیں، اس پر آپ نے تبصرہ کیا: ''اللہ کے بعض ایسے بندے ہیں کہ قسم کھا کر کوئی بات کہیں تو اللہ پوری کر دیتا ہے۔''[1] یہ سب جب عمداً ایسا کیا ہو، اگر غلطی سے ہوا تب اس میں دیت ہے۔

ماسوائے جانی اتلاف کے قصاص کے ضمن میں درجِ ذیل شروط ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① ملزم عاقل ہو ② بالغ ہو ③ عمداً یہ کام کیا ہو (۴) متاثرہ فریق دین اور حریت کے لحاظ سے مجرم کے ہم پلہ ہو (یہ بات متفق علیہ نہیں) تو اگر کسی آزاد نے غلام کو کوئی زخم لگایا (یا دانت وغیرہ توڑا) تو اس پر قصاص نہیں بلکہ دیت عائد ہو گی (یہ بات قرآن کے اطلاق کے خلاف ہے کہ آیت میں یہ تقیید مذکور نہیں) اسی طرح اگر مسلمان نے ذمی کو نقصان پہنچایا تو بھی، احناف کی رائے میں اعضاء کے قصاص میں مسلمان اور ذمی ایک برابر ہیں، نیز مردوں اور عورتوں کے درمیان اگر اس طرح کے واقعات ہوں تو وہاں بھی قصاص عائد نہیں (بلکہ دیت ہے)۔

اعضاء کا قصاص

اعضاء کے واجب القصاص ہونے یا نہ ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ عضو جس کے لیے معلوم مفصل (جوڑ) ہے، مثلاً کہنی اور کوع (کوع انگوٹھے کی جانب کف کا کنارا) تو اس میں قصاص ہے اور جس کے لیے مفصل نہیں اس میں قصاص نہیں، کیونکہ اول میں مماثلت ممکن ہے، ثانی میں نہیں، تو جس نے انگلی قطع کی یا ہاتھ کہنی یا کلائی سے کاٹا یا پاؤں جوڑ سے قطع کیا یا آنکھ پھوڑ دی یا ناک یا کان کاٹ دیا، یا دانت اکھاڑ دیا یا آلہ تناسل مسل یا کاٹ دیا، تو ان سب میں قصاص عائد ہے، اس ضمن میں تین شروط ہیں:

① قصاص کے ساتھ مطلوب سے زائد جزو متاثر نہ ہوتا ہو، بایں طور کہ جوڑ سے ہی قطع ہو یا ایسی کوئی حد جہاں تک کا حصہ متاثر ہوا ہو! جیسا کہ مثالیں ذکر کی گئیں، لہٰذا دانت کے سوا اگر کوئی ہڈی توڑی تو اس پر قصاص لاگو نہ ہو گا اور نہ جائفہ (پیٹ کے زخم) میں اسی طرح اگر کلائی کا بعض حصہ مجروح ہوا ہو، کیونکہ ان میں مطلوبہ عضو سے زائد کے متاثر ہو جانے کا خدشہ ہے۔

② اسم اور موضع میں مماثلت ہو تو دائیں ہاتھ کے بدلے میں بایاں اور بائیں کے بدلے میں دایاں نہ کاٹا جائے گا اور نہ چھنگلی کے بدلے کوئی اور انگلی اور نہ زائد کے بدلے اصل، چاہے فریقین اس پر راضی بھی ہوں، کیونکہ تب موضع اور منفعت میں عدم

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧٠٣؛ صحيح مسلم: ١٦٧٥.

مساوات ہے، موضع اور خِلقت کے اعتبار سے زائد اپنے مثل کے بعوض اخذ کیا جا سکتا ہے۔

③ صحت و کمال کے لحاظ سے مجرم اور متاثرہ فریق ایک برابر ہوں، تو صحیح عضو مفلوج عضو کے بدلے قطع نہ کیا جائے گا اور نہ صحیح ہاتھ بعوض ناقص انگلیوں والے ہاتھ کے، اس کا عکس جائز ہے تو صحیح ہاتھ کے عوض مفلوج (یا معذور و ناقص) ہاتھ قطع کیا جائے گا۔

جان بوجھ کر لگائے زخموں کا قصاص

ان میں تبھی قصاص عائد ہوگا، جب کلی طور پر اسی جیسا زخم بغیر کمی و بیشی کے لگایا جانا ممکن ہو، وگرنہ دیت واجب ہوگی، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مأمومہ (جو چوٹ سر کی جلد تک پہنچے)، منقلہ (کہ ہڈی ننگی اور چکنا چور ہو، حتی کہ اس سے عدم توازن پیدا ہو) اور پیٹ کے زخم میں قصاص لاگو نہیں کیا اور یہی حکم ان زخموں میں لاگو ہے جو لگائے جانے سے جان کے اتلاف کا خطرہ ہو، مثلاً گردن یا ریڑھ کی کی ہڈی توڑنا یا زانو اور ان جیسی، سر اور چہرے کو لگے زخموں کا قصاص نہیں ماسوائے موضحہ (جس میں ہڈی ننگی ہو جائے) کے جب وہ عمداً ہوں، ان کی بابت بقیہ بحث دیات کے باب میں ہوگی، زبان میں بھی قصاص نہیں اور نہ دانت کے سوا کسی دیگر ہڈی میں کیونکہ بالکل اسی طرح کا زخم لگانا ناممکن ہے۔

جس نے کسی کو جائفہ زخم لگایا اور وہ بعد ازاں ٹھیک ہو گیا یا آدھا ہاتھ کاٹا تو اس میں بھی قصاص نہیں، اسی طرح اگر پسلی توڑی یا مفلوج ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا، یا ایسے جن میں انگلیاں نہ تھیں یا گونگی زبان کاٹ دی یا اندھی آنکھ یا چھٹی انگلی تو ان سب میں مناسب مالی تاوان ہے۔

عضو کاٹنے یا زخم لگانے میں اگر کوئی گروہ شریک ہوا؟

حنابلہ کا مؤقف ہے کہ اگر عضو کاٹنے یا موجبِ قصاص زخم لگانے میں کوئی گروہ شریک تھا، تو ان سب پر قصاص عائد ہوگا، اگرچہ ان کے افعال متمیز نہ ہوں (کہ کس نے کیا کیا تھا) سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے پاس دو آدمیوں نے ایک کی بابت گواہی دی کہ اس نے ان کی چوری کی ہے، تو انہوں نے اس کا ہاتھ قطع کر دیا، پھر وہی دو آدمی کسی اور کو پکڑ لائے اور کہا: ہم سے پہلے کے بارے میں غلطی ہوئی، ہمارا اصل چور تو یہ ہے، لیکن انہوں نے اب ان کی گواہی کو رد کر دیا اور پہلے کی دیت ان کے ذمہ واجب کی اور کہا: اگر پتہ چل جائے کہ تم نے عمداً یہ کیا ہے تو میں تم دونوں کا بھی ہاتھ قطع کر دوں۔[1] اگر ظاہر ہو جائے کہ انہوں نے متفرق افعال کیے یا ہر ایک نے ایک حصہ کاٹا تب ان پر قصاص عائد نہ ہوگا، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: حتی الامکان ان کے اعضا کاٹے جائیں گے، جیسے ایک جان کو اگر کئی نے مل کر قتل کیا ہو، تو سب پر قصاص لاگو ہوتا ہے، احناف اور ظاہریہ کے ہاں ایک ہاتھ کے بدلے دو ہاتھ نہیں کاٹے جا سکتے، تو اگر دو نے مل کر کسی کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا تو دیت عائد ہوگی اور ہر ایک کے ذمہ نصف حصے کی ادائیگی ہے۔

---

① صحيح البخاري: كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل قبل الحديث: ٦٨٩٦.

تھپڑ اور مکہ مارنے یا گالی دینے میں قصاص

یہ قصاص جائز ہے کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ﴾ (البقرۃ:۱۹۴) اور ارشاد فرمایا: ﴿وَ جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشوریٰ:۴۰) یعنی کسی کے اپنے ساتھ کیے برے سلوک کا بدلہ اسی طرح کا سلوک ہے۔ اور سنت اسی پر جاری و ساری ہوئی ہے، شرط یہ ہے کہ تھپڑ یا مکہ یا ضرب لگانا یا گالی دینا اس کے مماثل ہو، جو مجرم سے سرزد ہوا، کیونکہ یہی مقتضائے انصاف ہے، جس کی وجہ سے قصاص مشروع ہوا ہے اور یہ بھی کہ حساس اور نازک مقامات مثلاً آنکھ (اور دل وغیرہ) کی جگہ سے احتراز کرے، گالی کے قصاص میں شرط یہ ہے کہ وہ جنس کے اعتبار سے حرام نہ ہو، تو کافر کہنے والے کو بدلے میں کافر نہ کہے، اسی طرح کذاب کہنے والا یا ماں کی گالی دینے پر ماں کی گالی نہ دے گا، تو یہ سب اسلام میں محرم ہیں۔ ہاں جس نے اسے ملعون کہا، وہ بدلے میں اسے یہی کہہ لے اور جو لفظ بھی اس نے بولا جو اسی کی ذات سے متعلق ہو تو وہی لفظ اس کی نسبت بول دے، کسی اور کو اس کی زد میں نہیں آنا چاہیے بقول امام قرطبی رحمہ اللہ اگر کوئی کذاب کہے، تو اس کا قصاص اسے کذاب کہنا نہیں، کیونکہ معصیت کا بدلہ معصیت کے ساتھ نہ دیا جائے گا، لیکن اگر کافر کہا: تو بدلے میں تم بھی اسے یہی کہہ سکتے ہو، اگر (اے زانی) کہا، تو اس کا قصاص یہ ہے کہ اسے (اے کذاب) کہو، کیونکہ اگر وہی لفظ بولا، تو یہ کذب ہوا اور اس وجہ سے گناہ لازم آئے گا، اگر کوئی مالدار ٹال مٹول کرتا ہے (قرض چکانے میں) تو اسے (اے ظالم) یا (اے لوگوں کے مال کھانے والے) کہا جا سکتا ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوْبَتَهُ» ''مالدار کا ٹال مٹول کرنا، اسے گالی دینے اور سزا دینے کا مستوجب ہوگا۔''[1] عرض کی تشریح ہم کر چکے (کہ اسے یا ظالم وغیرہ کہہ لیا جائے) اور عقوبت یہ ہے کہ اسے قید میں رکھا جائے (جب تک قرضہ اتار نہ دے)۔

تھپڑ اور ضرب و شتم کا قصاص خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ و تابعین سے ثابت ہے، بخاری نے سیدنا ابوبکر، علی رضی اللہ عنہما، ابن زبیر اور سوید بن مقرن سے نقل کیا کہ انہوں نے تھپڑ کا قصاص دلوایا، بقول ابن منذر رحمہ اللہ اگر عمداً کوڑا مارا یا لاٹھی یا پتھر جس سے زخم لگا، تو اس میں قصاص لاگو ہوگا، یہی اصحاب الحدیث کی ایک جماعت کا مؤقف ہے، بخاری میں ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے درہ سے مارنے پر قصاص دلوایا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے تین دفعہ کوڑا مارنے والے سے قصاص دلوایا، شریح نے بھی کوڑا مارنے اور خموش (بدن پر ضرب کے نشان بن جانے) پر بدلہ دلوایا،[2] کثیر فقہائے امصار نے اس کے برخلاف یہ موقف اختیار کیا کہ اس طرح کے افعال میں قصاص نہیں، کیونکہ عموماً اس طرح کے زخموں میں مماثلت اور مساوات نہیں ہو سکتی، لہٰذا اگر قصاص نہیں تو تعزیر واجب ہوگی، ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پہلی رائے کو ترجیح دی اور لکھا: جہاں تک یہ کہنا کہ ان کے قصاص میں مساوات ہونا ناممکن ہے، تو ان حضرات سے کہا جائے اس قسم کے جرم کی سزا یا تو قصاص ہے یا پھر تعزیر تو اگر وہ تعزیر تجویز کرتے ہیں اور اس کی جنس و قدر طے نہیں، تو کیوں نہ وہی سزا دی جائے، جس کی بابت لگے ہوئے زخم کے مساوی ہونا زیادہ ممکن ہے اور پھر عدل کا

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٣٦٢٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٢٧. [2] صحيح البخاري: ٦٨٩٦.

تقاضا بھی یہی ہے کہ جس قسم کا اور جس طریقے سے اس نے زدوکوب کیا یا زخم لگایا ہے، اسی طریقے سے بدلہ لیا جائے، بجائے اس کے کہ اس نے جوتے سے مارا ہو تو بدلہ بذریعہ کوڑا لیا جائے اور یوں بدلہ دلوانے میں زیادتی ہو جو بذات خود ایک ظلم ہے، لہٰذا سنت میں جو وارد ہوا وہی اعدل و امثل ہے۔

مالی نقصان کی صورت میں قصاص

اگر کوئی کسی کا مالی نقصان کرے، مثلاً درخت کاٹ دے یا کھیتی خراب کر دے یا گھر گرا دے یا کپڑوں (وغیرہ) کو آگ لگا دے، تو کیا بدلہ میں اس کا بھی وہی نقصان کرایا جائے؟

علماء کی اس بابت دو آراء ہیں:

① اس ضمن میں قصاص (عین وہی فعل بدلہ میں کرانا) غیر مشروع ہے، کیونکہ ایک جہت سے یہ اِفساد (مال ومتاع کا ضیاع) ہے اور دوسری جہت سے پوری مماثلت ممکن نہ ہوگی۔

② دوسری رائے اس ضمن میں بھی قصاص کی شرعیت کی قائل ہے، کیونکہ انفس اور اعضاء میں یہ مشروع ہے اور بلاشبہ انفس اور اعضاء قدر میں مال سے اعظم ہیں، اگر وہاں اس کا جواز ہے، تو اموال میں تو بالاولیٰ ہونا چاہیے، لہٰذا ہمارے لیے جائز ہے کہ ہم اہلِ حرب (جن کفار سے امن کا معاہدہ نہیں) کے اموال کا افساد کریں، اگر وہ ہمارے اموال کا کریں، جیسے پھلدار درخت کاٹنا وغیرہ، اگرچہ بغیر ضرورت ایسا کرنا ممنوع ہے، ابن قیم رحمہ اللہ اس رائے کی ترجیح میں لکھتے ہیں: مال اگر ذی حرمت ہے، مثلاً حیوان اور غلام ولونڈی، تو اس کے اتلاف کا کسی کو حق نہیں، لیکن اگر دیگر ہے، مثلاً کپڑے اور برتن تو اس بابت مشہور یہی ہے کہ بدلے میں انہیں تلف نہ کیا جائے، بلکہ قیمت یا ان کا مثل وصول کیا جائے، البتہ قیاس مقتضی ہے کہ بدلے میں وہی کام کیا جائے جو اس نے کیا ہے، اگر اس نے لباس پھاڑا ہے تو اس کا لباس پھاڑا جائے، لاٹھی توڑی ہے تو اس کی بھی توڑی جائے، اگر باہم متساوی ہوں اور یہی عدل کا تقاضہ ہے، اس سے منع کرنے والوں کے پاس کوئی نص نہیں اور نہ قیاس اور نہ اجماع سے ان کے لیے حجت ہے، یہ اللہ کے حق کی خاطر حرام نہیں اور مال کی حرمت نفوس اور اعضاء کی حرمت سے زیادہ نہیں، اگر شارع نے وہاں بدلے میں وہی کچھ کرنا مشروع کیا ہے تو مالیات کے معاملات میں ایسا ہونا اولیٰ ہے، کیونکہ تبھی تشفی ہوگی اور انصاف قائم ہو سکے گا اور غصہ ٹھنڈا ہوگا، بسا اوقات مجرم کے لیے قیمت ادا کرنا دشوار نہ ہوگا کہ ممکن ہے، وہ مالدار ہو اور خوش ہو کہ قیمت دے کر چھٹکارا حاصل کر لیا لیکن اگر جانتا ہو کہ اس کا بھی وہی حشر کیا جائے گا تو ذلت اور رسوائی کے ڈر سے شائد مجرمانہ اقدام نہ کرے، لہٰذا حکمت یہی ہے کہ اس کا بھی وہی حشر ہو، قیاس بھی اسی کو مقتضی ہے۔

قرآن نے کہا: ﴿ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرۃ:۱۹۴) اور: ﴿ وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾ (النحل:۱۲۶) اور: ﴿ وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشوریٰ:۴۰) تو یہ اس کے جواز پر دال ہیں۔

فقہاء نے کفار کے کھیت جلانے اور ان کے درخت کاٹنے کے جواز کی تصریح کی ہے، اگر وہ بھی یہی کریں، اللہ تعالیٰ نے (مدینہ کے بعض) یہودیوں کے درخت کاٹنے کی تائید نازل کی تھی کہ اس میں ان کی رسوائی اور اپنے کیے کی سزا تھی، تو یہ دلیل ہے کہ اللہ کو پسند ہے کہ مجرم کو رسوا کیا جائے اور اسے مشروع کیا ہے، اگر خائن کا مال جلا دینا جائز ہے کیونکہ اس نے خیانت کر کے زیادتی کی ہے، تو کسی معصوم کے مال کو تلف کرنے والے کے مال کو تلف کرنا زیادہ اولیٰ ہے، اگر شرع نے اللہ کے کئی حقوق کے ضمن میں جہاں بدلے کی نسبت تسامح اکثر ہے، مالی عقوبات کو مشروع کیا ہے، تو اس بابت اس کی شرعیت انسب و اولی ہے امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ اگر متاثرہ شخص بجائے قصاص لینے کے معاوضہ لینے پر راضی ہو جائے، تو یہ اس کی صوابدید ہے، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اس کی تائید کی۔

ضمانِ مثل (تاوان، اسی کا مثل جو اس کا نقصان ہوا)

علماء متفق ہیں کہ جس نے کسی کی کوئی مطعوم، مشروب یا موزون چیز خراب اور ضائع کر دی، تو وہ اسی کے مثل چٹی بھرے گا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا جیسی ماہر پکانے والی نہیں دیکھی، ایک دفعہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب آپ میرے ہاں فروکش تھے، کوئی کھانا تیار کر کے بھیجا تو میں شدتِ غیرت سے کانپنے لگی تو وہ برتن توڑ دیا جس میں کھانا ڈال کر بھیجا تھا، پھر عرض کی: یا رسول اللہ! اب اس کا کیا کفارہ ہو؟ فرمایا: ''برتن کی مثل برتن اور کھانے کے مثل کھانا۔''[1] اسے ابو داود نے نقل کیا، اگر ایسی چیز خراب اور ضائع کی جو غیر مکال اور غیر موزون ہے (یعنی جن کا ماپ اور وزن نہیں کیا جاتا) تو احناف اور شوافع کے نزدیک مجرم کے ذمہ ضمانِ مثل ہے (یعنی وہی چیز لا کر اس کے حوالے کرے) یہاں قیمت تبھی منظور کی جائے گی، جب ہم مثل ملنا ناممکن ہو کیونکہ ارشاد ہوا: ﴿فَاعۡتَدُوۡا عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا اعۡتَدٰى عَلَيۡكُمۡ﴾ اور یہ سب اشیا کے بارے عام ہے اور سابق الذکر حدیثِ عائشہ اس کی تائید کرتی ہے، مالکیہ کے ہاں قیمت ادا کر دے۔

زخمی کیا یا مال ہتھیا لیا

اگر کسی کو زخمی کیا، یا کوئی مال اخذ کر لیا، تو کیا متاثرہ شخص کو اگر موقع ملے تو خود ہی اپنا حق وصول کر لے؟ علماء کے ہاں اس بابت اختلافِ آراء ہے، امام قرطبی رحمہ اللہ نے جواز کو راجح قرار دیا، کہتے ہیں: صحیح یہی ہے کہ وہ اگر موقع ملے تو اپنا حق وصول کر لے، اگر اس اخذِ مال کے ساتھ وہ چور باور نہ ہوا ہو (اگر یہ اقدام چوری شمار ہو تب تو معاملہ عدالت میں جائے گا) یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، داؤدی نے یہی مالک سے بھی نقل کیا، امام ابن منذر رحمہ اللہ بھی اسی کے قائل ہیں اور ابن العربی کا مختار بھی یہی ہے، کہتے ہیں: یہ خیانت نہیں، بلکہ اپنے حق کی وصولی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((أُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوْماً)) ''اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم (صحابہ کے پوچھنے پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ وضاحت

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٦٨؛ سنن نسائی: ٧/ ٧١.

فرمائی کہ ظالم بھائی کی مدد یہ ہے کہ اسے ظلم سے منع کرو۔''① اور ظالم سے اپنا حق لے لینا (گویا) اس کی نصرت ہے، نبی کریم ﷺ نے زوجہ ابوسفیان سیدہ ہند بنت عتبہ رضی اللہ عنہا کو اجازت دی تھی جب انہوں نے شکایت کی کہ سیدنا ابوسفیان رضی اللہ عنہ بخیل آدمی ہیں اور اپنی اولاد کو پورا نفقہ نہیں دیتے، تو کیا مجھ پر کوئی حرج ہو گا، اگر انہیں بتلائے بغیر ان کے مال سے گزارے لائق لے لوں؟ تو فرمایا: ''عرفِ عام کے مطابق (جتنا خرچہ لینا بنتا ہے) اپنے اور اپنی اولاد کے لیے ان کے مال سے بغیر انہیں بتائے لے سکتی ہو۔''② تو یہ اس کے جواز کی دلیل ہے، اس ضمن میں قولہ تعالیٰ:

﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرۃ: ۱۹۴)

''پس جو تم پر زیادتی کرے سو تم اس پر زیادتی کرو، اس کی مثل جو اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔''

اس موضعِ اختلاف میں قاطع دلیل ہے، لکھتے ہیں: اگر اپنے نالِ ماخوذ کے سوا کسی اور جنس کا مال ملا، تو آیا اسے بھی لے لے؟ اس کے بارے میں اختلاف ہوا، بعض نے کہا: خود نہ لے بلکہ اسے عدالت میں لے جائے، اگر قاضی اجازت دے تب اپنے قبضہ میں لے، امام شافعی رحمہ اللہ کے اس بابت دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ لے سکتا ہے اور یہ جنسِ مال کے اخذ کے جواز پر قیاس کرتے ہوئے، ان کا دوسرا قول ہے کہ نہ لے، کیونکہ خلافِ جنس ہے، بعض نے کہا: اس صورت میں اپنے مال کی قیمت کا اندازہ لگا کر اس کے بقدر لے اور یہی صحیح ہے، اس دلیل کی رو سے جو ہم نے ذکر کی۔

حاکم سے قصاص

حاکم بھی امت کے افراد میں سے ایک فرد ہے، جسے دوسروں پر کوئی امتیاز اور استثنا حاصل نہیں، لہٰذا اس پر بھی وہ سب حدود اور قوانین جاری ہوں گے جو دیگر پر ہیں، اگر اس نے کسی فرد پر زیادتی اور ظلم کیا تو اس سے بھی قصاص لیا جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے ضمن میں اسے کوئی استثنا حاصل نہیں، اللہ کے شرعی احکام حکمران ہوں یا رعایا، سب کے لیے ہیں ابونضرہ ابوفراس سے ناقل ہیں کہ ہمیں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا، جس میں کہا: اے لوگو! میں نے اپنے عُمال اس لیے نہیں بھیجے تا کہ تمہیں ماریں یا تمہارے اموال ہتھیالیں، لیکن اس لیے کہ تمہیں تمہارا دین اور سنتِ نبوی سکھلائیں، جس نے اس کے سوا کوئی اقدام کیا، تو مجھے اس کی خبر دی جائے اللہ کی قسم! اس سے قصاص دلواؤں گا، سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ بولے اگر کوئی امیرِ شہر رعایا کے کسی فرد کو تادیباً کچھ مارے، تو کیا اس کا بھی آپ قصاص دلوائیں گے؟ کہا: قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اس کا بدلہ دلواؤں گا اور کیوں نہ ایسا کروں، جب کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ خود اپنی ذاتِ مقدسہ سے بدلہ دلوا رہے تھے۔''③ اسے ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا نسائی اور ابوداؤد نے سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہتے ہیں، نبی کریم ﷺ ہمارے درمیان کوئی مال تقسیم فرما رہے تھے کہ ایک شخص آپ پر جھک ہی پڑا، تو آپ نے ہاتھ میں پکڑی

---

① صحیح البخاری: ۲٤٤۳؛ سنن ترمذی: ۲۲۵۵. ② صحیح البخاری: ۵۳٦٤؛ صحیح مسلم: ۱۷۱٤.
③ ضعیف، سنن أبی داود: ٤۵۳۷؛ سنن نسائی: ٤۷٤۱.

ایک شاخ سے اسے ٹھوکا دیا، اس کی چیخ نکلی آپ نے کہا: ''ادھر آؤ مجھ سے بدلہ لے لو۔'' وہ کہنے لگا: میں نے یا رسول اللہ معاف کیا۔[1] سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک آدمی نے شکایت دائر کی کہ ان کے ایک عامل نے اس کا ہاتھ قطع کر دیا ہے، وہ کہنے لگے: اگر تم نے سچ کہا تو ضرور تمہیں اس کا بدلہ دلواؤں گا، ربیع امام شافعی رحمہ اللہ سے ناقل ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ اپنی ذات سے بدلہ دلوار ہے تھے اور میں بھی یہی کروں گا۔

کیا شوہر سے قصاص لیا جائے اگر اپنی بیوی کو زدوکوب کرے؟

امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں: سنت اس امر پر جاری ہوئی کہ اگر شوہر کے ہاتھوں بیوی کو زخم لگے تو اسے دیت دینا ہوگی قصاص نہ دلوایا جائے، امام مالک رحمہ اللہ نے اس کی یہ تفسیر کی کہ اگر جان بوجھ کر مثلاً بیوی کی آنکھ پھوڑ دی یا ہاتھ توڑ دیا یا انگلی کاٹ دی یا اس طرح کا کوئی اقدام تو اس سے بدلہ دلوایا جائے گا (وہی زخم اسے بھی لگانا ہوگا اِلّا یہ کہ بیوی معاف کر دے) لیکن اگر رسی یا کوڑے یا چھڑی سے مارا اور نادانستگی اور بغیر قصد کے مذکورہ میں سے کوئی زخم لگ گیا، تب دیت چکانا ہوگی، بقول مؤلف المسویٰ اہلِ علم نے اس کی یہی تاویل کی ہے۔

زخموں میں قصاص نہیں حتی کہ وہ بھر جائیں

زخموں کے قصاص دلوانے میں جلدی نہ کی جائے اور نہ دیت کے مطالبے میں حتی کہ وہ بھر جائیں تاکہ ٹھیک سے اندازہ ہو کہ کس حد تک بدلہ لینا ہے، اگر وہ جسم کے اور حصوں کی طرف بھی سرایت کر گیا تو مجرم کے ذمہ چٹی عائد کی جائے گی، سخت سردی اور سخت گرمی میں بھی قصاص کا اجرا نہ ہوگا، بلکہ اسے مؤخر کیا جائے گا، تاکہ یہ نہ ہو کہ مجرم کی موت واقع ہو جائے، اگر ایسا نہ کیا یا کند یا زہر آلود آلہ کے ساتھ قصاص لیا جس کے نتیجہ میں (زائد از حاجت) تلف ہوا، تو دیت لازم ہوگی، چنانچہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے دوسرے کے گھٹنے میں سینگ دے مارا، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور قصاص دلوانے کا مطالبہ کیا، تو فرمایا: ''پہلے اسے بھرنے دو۔'' وہ پھر آ گیا تو آپ نے قصاص دلوا دیا، پھر آیا اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں تو لنگڑا ہو گیا ہوں، فرمایا: ''اسی لیے میں نے قصاص لینے میں جلدی کرنے سے منع کیا تھا لیکن تم نے بات نہ مانی اب تمہارے لیے کچھ نہیں ہے۔'' اس کے بعد آپ نے ضابطہ بنا دیا کہ زخم بھرنے تک قصاص نہ دلوایا جائے۔[2] (تاکہ صحیح طرح سے پتہ چلے کہ کس حد تک مضروب مت اَثر ہوا ہے، تاکہ پورا قصاص دلوایا جائے) اسے احمد اور دارقطنی نے نقل کیا، امام شافعی رحمہ اللہ اس سے سمجھے کہ انتظار کرنا مندوب ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مندمل ہونے سے قبل بھی بدلہ دلوانے پر قادر تھے، دیگر ائمہ کے نزدیک یہ انتظار واجب ہے اور اسے قصاص دلوانا اس امر کا علم ہونے سے قبل تھا کہ یہ زخم کیا گل کھلائے گا، اگر کسی

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٤٥٣٦؛ سنن نسائی: ٤٧٧٧ [2] صحیح، مسند أحمد: ٢/ ٢١٧؛ سنن الدارقطنی: ٣/ ٨٨.

نے عمداً کسی کی انگلی کاٹ ڈالی اور متاثرہ شخص نے معاف کر دیا، پھر اس کے سبب پوری ہتھیلی یا پورا بدن ہی متاثر ہو گیا، تو اب اس کا کچھ نہیں ہو سکتا (نہ قصاص اور نہ دیت) اگر یہ معاف کرنا بغیر کوئی چیز لیے تھا، لیکن اگر مال (دیت وغیرہ) لے کر معاف کیا تھا، تب اس سرایت کرنے پر جو کچھ متاثر ہوا، اس سب کی دیت مجرم کو دینی پڑے گی، البتہ اس عضو کی نہیں جس کی معافی دے دی تھی۔

اگر قصاص کے نتیجے میں موت واقع ہو جائے؟

اس میں متعدد آراء سامنے آئی ہیں! جمہور قائل ہیں کہ قصاص لینے والے کے ذمہ کچھ عائد نہیں، کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں ہوئی (اس نے تو فقط اپنا بدلہ لیا ہے) اگر مثلاً چور اپنا ہاتھ قطع کیے جانے کی وجہ سے مر گیا تو بالا جماع کاٹنے والے پر کچھ عائد نہیں اور یہ بھی اس کے مثل ہے، امام ابوحنیفہ، ثوری اور ابن ابولیلی رحمہم اللہ کہتے ہیں: اس صورت میں قصاص لینے والے کے خاندان کے ذمہ دیت عائد کی جائے گی، کیونکہ یہ قتلِ خطا ہے۔

دیت

دیت کی تعریف

یہ وہ مال (معاوضہ) جو جرم کے نتیجہ میں مجرم کے ذمہ واجب الادا ہوتا ہے اور متاثرہ شخص یا اس کے وارث کو دیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: (وَدَيْتُ الْقَتِيْلَ) اس کی دیت ادا کی، یہ اس میں بھی ہے جس میں قصاص ہے (اگر مضروب بجائے قصاص کے دیت پر راضی ہو جائے) اور اس میں بھی جس میں قصاص نہیں، دیت کو عقل بھی کہا جاتا ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ اگر قاتل کے ذمہ دیت عائد کی جاتی تھی، تو وہ مطلوبہ اونٹ جمع کر کے انہیں مقتول کے ورثاء کے صحن (ڈیرہ) میں باندھتا تھا، (شَدَّهَا بِعِقَالِهَا) انہیں ان کی رسیوں کے ساتھ باندھ دیا، تاکہ انہیں حوالے کرے، کہا جاتا تھا: (عَقَلْتُ عَنْ فُلَانٍ) لفظی ترجمہ: میں نے فلاں کی طرف سے باندھ دیے یعنی دیت ادا کر دی، عربوں کے ہاں دیت کا نظام معمول بہ تھا، جب اسلام آیا تو اسے برقرار رکھا، اس کی اصل یہ آیت ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ؕ فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ؕ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۚ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ۫ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا﴾ [النساء:۹۲]

''اور کسی مومن کے لیے جائز نہیں کہ وہ دوسرے مومن کو قتل کرے، مگر غلطی سے (ہو جائے تو اور بات ہے) اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے، اس پر ایک مسلمان غلام آزاد کرنا اور مقتول کے رشتے داروں کو خون بہا ادا کرنا لازم ہے۔

ہاں، اگر وہ لوگ معاف کر دیں، پھر اگر وہ مقتول ایسی قوم میں سے ہو جو تمہاری دشمن ہے جبکہ وہ خود مسلمان ہے تو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا لازم ہے اور اگر وہ ایسی قوم میں سے ہو کہ تمہارے اور اس کے درمیان معاہدہ ہو چکا ہو تو اس کے وارثوں کو خون بہا دیا جائے اور ایک مسلمان غلام آزاد کیا جائے، پھر جو شخص غلام آزاد کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ دو ماہ لگا تار روزے رکھے یہ (کفارہ) اللہ کی طرف سے توبہ (کا ذریعہ) ہے اور اللہ خوب جاننے والا بہت حکمت والا ہے۔"

ابو داؤد نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت نقل کی کہتے ہیں، عہدِ نبوی میں دیت (سو اونٹوں) کی قیمت آٹھ سو دینار تھی، جو آٹھ ہزار درہم کے مساوی تھے اور تب اہلِ کتاب کی دیت مسلمانوں کی دیت کا نصف تھی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور تک یہی معاملہ رہا انہوں نے ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے کہا: اب اونٹ مہنگے ہو چکے ہیں، تو انہوں نے اعلان کیا کہ درہم و دینار کی صورت میں دیت ادا کرنے والوں کو ہزار دینار اور بارہ ہزار درہم دینا ہوں گے، جب کہ دو سو گائیں اور ایک ہزار بکریاں بھی دیت میں دی جا سکتی ہیں اسی طرح جو حلے (لباس) دینا چاہے وہ دو سو حلے دے (بقول محشی حلہ یا تو دو چادریں، ایک بالائی دھڑ کے لیے اور دوسری بطور تہہ بند باندھنے کو یا پھر شلوار اور قمیص) (یہ اس زمانہ میں عربوں کا عمومی لباس تھا، تب کپڑے بہت مہنگے تھے دورِ حاضر میں اسے روبعمل نہیں لایا جائے گا کہ کوئی دیت میں دو سو لباس دینا چاہے) اہلِ ذمہ کی دیت وہی رکھی جو پہلے سے تھی۔[1] امام شافعی رحمہ اللہ نے مصر میں کہا: (وہ آخر عمر میں مصر منتقل ہو گئے تھے اور وہیں وفات پائی) دینار و درہم والوں سے سو اونٹوں کی رائج قیمت لی جائے چاہے، جتنی بھی ہو، راجح یہ ہے کہ کسی شک سے خالی طریق کے ساتھ ثابت نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کے علاوہ کسی چیز میں دیت کی مقدار بیان کی ہو تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے گویا دیت کی اجناس میں توسع کر دیا، جس کے ان کے زمانہ کے بدلے ہوئے حالات متقاضی تھے۔

دیت کی حکمت

اس سے مقصود لوگوں کو اس جرم کے ارتکاب سے زجر و منع اور جانیں محفوظ کرنا ہے، لہٰذا ضروری تھا کہ دیت ایسی اور اتنی مقدار میں ہو کہ ان پر بار پڑے اور سخت تنگی محسوس کریں اور الم و مشقت لاحق ہو، تا کہ یہ جرم کرنے کے بارے سوچیں بھی نہیں اور یہ تبھی ممکن تھا، جب کثیر مال ان کے ہاتھ سے جائے، تا کہ انہیں اس جرم کی سنگینی کا اندازہ ہو۔

دیت کی مقدار

دیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی اور اس کی مقدار بھی متعین فرمائی، تو آزاد مسلمان کی دیت اونٹوں والوں پر سو اونٹ مقتول کے وارثوں کو دینا طے کیا (اگر وہ قصاص معاف کر دیں) (بقول محشی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے کہ قتلِ عمد کی دیت میں ان سو اونٹوں میں پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعے ہوں

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٤٥٤٢.

گے اور یہی ان کے نزدیک شبہِ عمد میں بھی) جبکہ وہ حضرات جن کے پاس گائیں ہیں وہ دو سو گائیں دیں گے اور بکریوں والے دو ہزار بکریاں اسی طرح جو دیناروں کی شکل میں دینا چاہیں، وہ ہزار دینار اور جو دراہم دینا چاہیں وہ بارہ ہزار درہم دیں گے اور حلوں کی صورت ان کی تعداد دو سو حلے ہے (بقول محشی قتلِ خطا میں دیت کی تفصیل بالاتفاق یہ ہے: بیس جزعے، بیس حقے، بیس بنت لبون، بیس ابن مخاض اور بیس بنت مخاض جبکہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ نے ابن مخاض کی بجائے ابن لبون کہا ہے۔) تو جن پر دیت عائد ہوئی، وہ ان مذکورہ میں سے جو بھی مقتول کے وارثوں کو دیں، انہیں قبول کرنا ہوگا، چاہے وہ اس نوع کا مالک ہو یا نہیں، کیونکہ وہ اپنے ذمہ عائد چیز چکا چکے ہیں۔

کس قسم کے قتل میں دیت واجب ہوگی؟

بالاتفاق قتلِ خطا میں اور شبہِ عمد اور وہ قتلِ عمد جس میں شروطِ تکلیف میں سے کوئی شرط مفقود ہو کہ مثلاً قاتل نابالغ ہو یا مجنون ہو اسی طرح اس قتلِ عمد میں جس میں مقتول کی حرمت قاتل کی نسبت ناقص ہو (اس کی بھی تفصیل گزری) مثلاً کہ آزاد نے غلام کو قتل کیا ہو (یا مسلمان نے کافر کو) اس طرح اس شخص پر بھی جو سوتے میں کسی کے اوپر گر پڑا اور اسکا دم نکل گیا، یا (اتفاقاً چھت وغیرہ سے) گرا، تو کسی کے اوپر جا پڑا اور اس کی جان نکل گئی یا جس نے کنواں کھودا تھا، تو اس میں کوئی گر کر مر گیا، یا جو ازدحام میں کچلا گیا، اس کے بارے حنش بن معمر نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہتے ہیں: مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا، ہم ایک ایسی جگہ پہنچے، جہاں کچھ لوگوں نے شیر کے شکار کے لیے گڑھا کھودا تھا اور اس میں شیر پھنسا ہوا تھا اور لوگ اسے دیکھنے کو دھکم پیل کر رہے تھے کہ ایک آدمی اس میں گر پڑا تو اس نے جلدی سے ساتھ والے کا ہاتھ تھاما اور اس نے ساتھ والے کا حتی کہ چار آدمی اس میں جا واقع ہوئے، شیر ان پر حملہ آور ہوا اور سب کو زخمی کر دیا، یہ دیکھ کر ایک ہتھیار بدست شخص آگے بڑھا اور شیر کو مار دیا ادھر وہ چاروں زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے جاں بحق ہو گئے، اس پر ان کے ورثاء نے ہنگامہ اٹھایا اور ہتھیار نکل آئے، اس دوران میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ پہنچ گئے اور کہا: کیا آپس میں لڑ پڑو گے جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ابھی زندہ ہیں۔ میں فیصلہ کرتا ہوں، اگر مان لو ٹھیک وگرنہ ایک دوسرے سے دور رہو اور معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے جاؤ، آپ ہی فیصلہ کریں گے (میرا فیصلہ یہ ہے) ان قبائل سے جنہوں نے یہ گڑھا بنایا تھا، ربع دیت، ثلث دیت، نصف دیت اور کامل دیت جمع کرو تو اول کے لیے ربع دیت ہے، کیونکہ وہ تین کے اوپر سے مارا گیا، ثانی کے لیے ثلث دیت، تیسرے کے لیے نصف دیت اور چوتھے کے لیے کامل دیت ہے۔ انہوں نے یہ فیصلہ قبول نہ کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لے گئے آپ اس وقت مقامِ ابراہیم کے پاس تھے یہ سارا قصہ بیان کیا تو آپ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ برقرار رکھا[1] اسے احمد نے نقل کیا، ایک دیگر روایت میں یہی قصہ نقل کیا، لیکن اس میں دیت ان قبائل پر عائد ذکر کی، جنہوں نے ادھر ازدحام کیا تھا (جس کی زد میں آ کر وہ شیر کی کچھار میں گر پڑے تھے) علی بن رباح لخمی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ عہدِ عمری میں ایک اندھا شخص حج کے موسم میں یہ

---

[1] ضعیف، مسند أحمد:١/ ٧٧، السنن الكبرى للبيهقي:٨/ ١١١،مسند البزار:١٥٣٢، شعیب ارناؤط وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

شعر باآوازِ بلند پڑھ رہا تھا:

أَيُّهَا النَّاسُ لَقِيْتُ مُنْكَراً هَلْ يَعْقِلُ الأَعْمَى الصَّحِيْحَ الْبَصَرَا
خرَّا مَعاً كِلَاهُمَا تكَسَّرَ

(اے لوگو آج ایک عجب معاملہ دیکھا، کیا اندھے شخص سے بینا کا قصاص لیا جا سکتا ہے؟ جو دونوں گرے اور زخمی ہوئے)

ہوا یہ تھا کہ اس اندھے کا ہاتھ پکڑے کوئی بینا جا رہا تھا کہ دونوں ایک کنویں میں گر پڑے، اندھا اوپر تھا جس کے نیچے آ کر بینا چل بسا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اسے اندھے کو دیت ادا کرنے کا پابند کیا تھا۔[1] اسے دارقطنی نے نقل کیا۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص ایک محلہ میں پہنچا اور ان سے پینے کو کچھ مانگا، مگر کسی نے کچھ نہ دیا، حتیٰ کہ وہ مر گیا، تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر دیت عائد کی۔[2] اسے احمد نے ابن منصور کی روایت سے ذکر کیا اور کہا: میرا ابھی یہی فتویٰ ہے، اسی طرح کسی نے اچانک (کسی کے کان میں) چیخ ماری، جس سے وہ جان سے گزر گیا، تو اس پر بھی دیت لازم ہے یا جن بن کر کسی بچے یا بڑے کو ڈرایا تو اس پر چٹی عائد کی جائے گی۔

ہلکی اور بھاری دیت

دیت کبھی ہلکی (مخففہ) اور بعض صورتوں میں بھاری (مغلظہ) ہوگی، تو قتلِ خطا میں وہ ہلکی اور شبہ عمد میں بھاری ہوگی، اگر قتلِ عمد میں وارث قصاص معاف کر دیں، تو امام شافعی اور امام حنابلہ رحمہم اللہ کی رائے میں بھاری دیت عائد ہوگی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ عمد میں دیت ہے ہی نہیں، بلکہ جس پر بھی فریقین راضی ہوں (چاہے معروف دیت پر یا دیگر کوئی زیادہ یا کم رقم) اور اسے فوراً ادا کرنا ہوگا کوئی مہلت نہیں ملے گی۔

دیتِ مغلظہ (بھاری) کی تفصیل یہ ہے: سو اونٹ اور اونٹنیاں جن میں سے چالیس اونٹنیاں حاملہ ہوں، کیونکہ احمد، ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے عقبہ بن اوس کے حوالے کے ساتھ کسی صحابی سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آگاہ رہو کہ قتلِ خطا کوڑے، لاٹھی، پتھر اور اس قسم کی اشیا سے ہوگا اور اس میں دیتِ مغلظہ ہے، سو اونٹ جن میں چالیس کی عمریں چھ تا نو برس ہوں اور یہ حاملہ اونٹنیاں ہوں۔''[3] یہ تغلیظ صرف اونٹ بطورِ دیت دینے میں ہی معتبر ہے، کیونکہ شرع میں تغلیظ کے ضمن میں انہی کا ذکر ہوا، اور اس جیسے امور میں ذاتی رائے کا دخل نہیں ہوتا، بلکہ یہ صرف سماع اور توقیف کے ذریعہ ہی معلوم ہوتے ہیں۔

حرمت والے مہینوں، بلدِ حرام (مکہ اور مدینہ) میں اور قریبی عزیز کو قتل کرنے پر دیتِ مغلظہ

امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا مؤقف ہے کہ اگر بلدِ حرام یا شہرِ حرام میں قتل یا زخمی کرنے کے جرم کا ارتکاب کیا، تو دیت (دیگر علاقوں کی نسبت) مغلظہوگی، اسی طرح اگر قریبی رشتہ دار کے ساتھ یہ کیا، کیونکہ شرع نے ان مذکورات کو تعظیم عطا کی

---

[1] ضعيف، سنن دارقطني: ٣/ ٩٨؛ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے منقطع قرار دیا۔ [2] السنن الكبرى للبيهقي: ١١٨٥١.

[3] حسن، سنن أبي داود: ٤٥٤٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٢٨.

ہے، لہٰذا جرم کے عظم کے مدنظر دیت بھی معظم ہوگی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، قاسم بن محمد اور زہری کے بارے منقول ہے کہ اس صورت میں ثلث دیت کا اضافہ کر دیا جائے (بقول محشی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت نہیں) امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ان اسباب کے باعث دیت مغلظ نہ ہوگی، کیونکہ اس کی کوئی دلیل موجود نہیں، اور دیات کا معاملہ شارع پر ہی متوقف ہے اور خطا سے جرم سرزد ہونے میں تغلیظِ دیت اصولِ شرع سے بعید ہے۔

دیت کی ادائیگی کن پر واجب ہے؟

قاتل پر عائد دیت دو انواع پر مشتمل ہے:

① یہ مجرم پر اس کے مال میں سے واجب ہے اور یہ قتلِ عمد کی صورت میں اگر وارث قصاص لینا معاف کر دیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ قتلِ عمد میں، غلام کے قتل کرنے کی صورت میں، اعتراف کر لینے کی صورت میں اور عمداً قتل میں صلح ہو جانے کی صورت میں رشتہ داروں پر دیت کا بوجھ نہ ڈالا جائے گا اسے بیہقی نے سنن کبری میں نقل کیا صحابہ میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہ کی، امام مالک رحمہ اللہ نے زہری کا قول نقل کیا کہ قتلِ عمد میں سنتِ ماضیہ یہ ہے کہ دیت قصاص معاف ہو جانے کی صورت میں خاص قاتل کے مال سے وصول کی جاتی تھی، ہاں رشتہ داروں میں سے اگر کوئی خوشدلی سے اس کی مدد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے[1] تو قتلِ عمد، اعتراف اور قتلِ عمد میں دیت پر صلح ہو جانے کی صورت میں رشتہ دار پابند نہیں کیے گئے کہ دیت پوری کرنے میں اپنا حصہ ڈالیں کیونکہ قتلِ عمد عقوبت کا موجب ہے، لہٰذا قاتل کسی تخفیف اور آسانی دئے جانے کا حقدار نہیں، اسی طرح اعتراف کی صورت میں بھی کیونکہ دیت اس کی طرف سے قتل کے اعتراف کی رو سے واجب ہوئی نہ کہ قتل بنفسہٖ سے اور اعتراف حجتِ قاصرہ ہے یعنی یہ صرف معترف کے حق میں حجت ہے، لہٰذا رشتہ داروں پر اس کا کوئی اثر نہیں، اسی طرح وہ دیت پر صلح ہو جانے کی شکل میں بھی حصہ ڈالنے کے پابند نہیں، کیونکہ یہاں بھی بالقتل یہ واجب نہ ہوئی، بلکہ عقدِ صلح کے ساتھ اور اس لیے کہ مجرم خود ہی اپنے کیے کی سزا بھگتے اور اب اپنے مال کی قربانی دے۔

② اس میں دیت قاتل پر واجب ہوئی ہے، مگر عاقلہ رشتہ دار اس کے متحمل ہوں گے، اگر وہ ہوں (بقول محشی نابالغ اور مجنون کے قتلِ عمد کی دیت بھی عاقلہ کے ذمہ ڈالی جائے گی، قتادہ، ابوثور، ابن ابولیلی اور ابن شبرمہ رحمہم اللہ نے کہا: قتلِ خطا کی دیت مجرم کے ذاتی مال سے ہی وصول کی جائے گی، لیکن یہ قول ضعیف ہے) اور قاتل افرادِ عاقلہ میں سے ایک ہے، کیونکہ قتل کا سرزد تو اسی سے ہوا ہے، لہٰذا وہ اس سے خارج نہ ہوگا (دیت جمع کرنے میں اس سے بھی حصہ وصول کیا جائے گا) امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں (اس نوع میں) قاتل پر دیت میں سے کچھ بھی عائد نہیں، کیونکہ وہ معذور ہے۔

عاقلہ عقل سے ماخوذ ہے (لِاَنَّهَا تَعْقِلُ الدِّمَاءَ) یعنی خون بہائے جانے سے روکتے ہیں، کہا جاتا ہے: (عَقَلَ الْبَعِيْرَ عَقْلًا) یعنی رسی کے ساتھ اسے باندھ دیا، اسی سے عقل ہے، کیونکہ وہ قبیح امور میں پڑنے سے انسان کو روکتی (اور

---

[1] مؤطا: ٢/٨٦٥.

باندھے رکھتی) ہے اور عاقلہ یعنی وہ جماعت/ گروہ جو (يَعْقِلُوْنَ الدِّيَةَ)محاوراتی معنی: دیت چکائیں گے، کہا جاتا ہے: (عَقَلْتُ الْقَتِيْلَ)یعنی مقتول کی دیت چکادی اور: (عَقَلْتُ عَنِ الْقَاتِلِ)یعنی اس پر عائد دیت میں نے چکا دی، عاقلہ کا لفظ شخص کے والد کی طرف سے اس کے رشتہ داروں پر بولا جاتا ہے جو صاحبِ استطاعت ہوں (کہ دیت میں حصہ ڈال سکیں) اور عاقل و بالغ ہوں، اس میں اندھا، زمن (جسے معذوری نے بٹھلا رکھا ہے) اور بوڑھا بھی شامل ہے اگر وہ مالدار ہوں (امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں والد اور بیٹا شامل ہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے اظہر روایت بھی یہی ہے، یعنی اس نوع کے قتل میں چونکہ دیت ہے اور اس کی ادائیگی میں قاتل کے ساتھ ساتھ اس کا والد اور بیٹا بھی مذکورہ شروط کے ساتھ ذمہ دار ہے) عاقلہ میں خواتین اور غریب شامل نہیں اور نہ نابالغ اور مجنون اور نہ وہ جن کا دین قاتل کے دین سے جدا ہے (ایک مسلم ہے، تو دوسرا کافر) کیونکہ اس ضابطے کی بنیاد نصرت و مدد ہے اور یہ لوگ تو اس کے اہل نہیں۔

عاقلہ پر وجوبِ دیت کی اصل وہ روایت جس میں ہے کہ ہزیل کی دو عورتیں لڑ پڑیں، ایک نے دوسری پر پتھر پھینکا جو اسے جا کر لگا تو وہ اپنے پیٹ کے بچے سمیت مرگئی، تو نبی کریم ﷺ نے اس کی دیت قاتلہ کی عاقلہ پر ڈالی (یہ دونوں سوتنیں تھیں)[1] اسے بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا عہدِ نبوی میں عاقلہ سے مراد مجرم کا قبیلہ لیا جاتا تھا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں جب لشکر منظم اور دواوین مدون کیے گئے، تو انہوں نے عاقلہ سے مراد اہلِ دیوان قرار دیے برخلاف اس کے جو عہدِ نبوی میں رائج تھا، امام سرخسی رحمہ اللہ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی اس صنیع کے بارے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا: اگر کہا جائے صحابہ کے ساتھ یہ گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کی خلاف ورزی کریں، تو ہم کہیں گے یہ ان کا اجماع نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کے موافق ہی تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ نبی کریم ﷺ نے قبیلہ پر یہ ذمہ داری نصرت و مدد کے اعتبار سے ڈالی تھی (کہ انہیں اس مشکل صورتحال میں اس کی مدد کرنی چاہیے) اور ہر آدمی کو نصرت، قوت اور اعانت تب اس کے اپنے قبیلہ ہی سے ملتی تھی، پھر عہدِ عمری میں جب دیوان ترتیب پایا، تو اب یہی سہولت ہر ایک کو دیوان سے ملنے لگی، تو اپنے دیوان کی خاطر تو کئی دفعہ آدمی اپنے قبیلہ سے بھی ٹکر لے لیتا تھا۔ (لہٰذا اب انہیں یہ ذمہ داری دے دی گئی) احناف بھی اس پر راضی ہوئے، البتہ مالکیہ اور شافعیہ نے اس سے موافقت نہیں کی، کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بعد نسخ کا معاملہ تو ختم ہوا اور کسی کے لیے حق نہیں کہ وہ عہدِ نبوی کے کسی امر و معاملہ کو بدل دے۔

عاقلہ کو دیت ادا کرنے کے لیے بالاتفاق تین سال کی مہلت دی جائے گی (بقول محشی البتہ نبی کریم ﷺ یکبارگی فی الفور ہی اسے ادا کرتے تھے، تاکہ تالیفِ قلبی ہو اور معاملہ یہیں ختم ہوجائے، تو یہ دراصل حاکم کی صوابدید ہے کہ وہ آسانی مدِنظر رکھتے ہوئے جو مناسب مہلت ہو دے اور اگر مہلت دینا مناسب نہ سمجھے تو فی الفور اس کی ادائیگی کا حکم دے سکتا ہے) لیکن وہ دیت جو صرف قاتل کے اپنے مال سے چکانا واجب ہوگی، وہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علی الفور وصول کی جائے گی، کیونکہ مہلت

---

[1] صحيح البخاري: ٦٧٥٠؛ صحيح مسلم: ١٦٨١.

توعاقلہ پر ایک سہولت اور تخفیف تھی، توعمدِ محض اس کے ساتھ ملحق نہیں، احناف کی رائے ہے کہ یہ دیت بھی تین سال کے عرصے میں چکانے کی مہلت دی جائے، جیسے قتلِ خطا کی دیت ہے۔

شبہِ عمد اور قتلِ خطا کی دیت کا ذمہ دار عاقلہ کو بنانا اسلام کے اس عمومی قاعدہ سے استثنا ہے کہ ہر انسان اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے اور اس کے تصرفات کی مسئولیت صرف اسی پر ہے، کیونکہ قرآن نے کہا:

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ﴾(الأنعام:١٦٤)

''کسی کا قصور کسی اور کے کھاتے میں نہ ڈالا جائے۔''

اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا:((لا يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيْرَةِ أبيه ولا بِجَرِيْرَةِ أخِيْهِ))

''بیٹے کو والد اور بھائی کے جرم کے بدلے میں پکڑا نہ کیا جائے۔''[1]

اسے نسائی نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا اسلام نے اس معاملے میں عاقلہ کو شریک بنایا اور یہ قصوروار کی مواسات کی خاطر اور تاکہ انجانے میں جو قصور اس سے سرزد ہوا، اب اس کا نتیجہ بھگتنے میں اس کی اعانت ہو، اور یہ عربوں سے قدیم سے چلے آرہے قبائلی نظام کے عین مطابق تھا کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ تعاون و امداد کرتے تھے اور اس میں بین حکمت ہے، وہ یہ کہ جب قبیلہ والے جانتے ہوں گے کہ ان کے کسی فرد کے یہ بھیانک جرم کرنے پر انہیں بھی اس کا کچھ انجام بھگتنا پڑے گا، اور دیت میں حصہ ڈالنا پڑے گا، تو یہ آگہی اور شعور پھیلانے میں قبیلہ کے سب سرکردہ افراد اپنا کردار ادا کریں گے کہ جرائم کے ارتکاب سے بچا جائے اور لوگوں کی اچھی تربیت کرنے کی ضرورت پر توجہ دیں گے، جمہور وفقہاء کا خیال ہے کہ عاقلہ کے ذمہ دیت کا دو تہائی حصہ ہوگا، باقی ایک تہائی دیت قاتل کے مال سے وصول کی جائے گی (امام شافعی رحمہ اللہ کا قول اس کے برخلاف یہ ہے کہ ساری دیت عاقلہ پر ہی عائد ہوگی) امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کی رائے میں ہر فرد کے ذمہ کوئی معین مقدار نہیں بلکہ ہر ایک کی مالی حالت اور استطاعت مدِ نظر رکھ کر حاکم اس کے ذمہ اتنی مقدار عائد کرے گا جتنی سہولت کے ساتھ وہ ادا کر سکے اور اقرب فالاقرب سے اس کے جمع کرنے کا آغاز ہوگا، امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ غنی کے ذمہ ایک دینار اور فقیر کے ذمہ نصف دینار ہے اور دیت جمع کرنا قاتل سے ان کی قرابتداری کے حساب سے ہے، تو اولین ذمہ دار اس کے والد جائے بھائی پھر دادا کے بیٹے (چچے تائے) پھر آگے ان کے بیٹے اور اگر قاتل کے نسباً اور ولاءً کوئی دھدیالی اقارب نہیں تب بیت المال سے دیت ادا کی جائے گی، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

((وَاَنَا وَلِيُّ مَنْ لَّا وَلِيَّ لَهُ))

''اور جس کا کوئی ولی نہیں، اس کا ولی میں ہوں۔''[2]

---

[1] صحیح، سنن نسائی: ٤١٢٦؛ مسند البزار: ٣٣٥٠۔ [2] جید، مسند احمد:٢٨/ ٤٣٢، ح: ١٧١٩٩؛ شعیب ارناؤط وغیرہ نے جید قرار دیا ہے۔

اسی طرح جب ہو فقیر ہو اور اس کی عاقلہ بھی فقیر ہو اور دیت ادا نہ کرسکتی ہو، تو بیت المال اس کی دیت ادا کرے گا۔ اگر دورانِ معرکہ میں مسلمانوں نے کسی کو کافر خیال کرتے ہوئے قتل کر دیا، پھر واضح ہوا کہ وہ تو انہی کے لشکر کا مسلمان بھائی تھا، تو بھی اس کی دیت بیت المال سے ادا کرنا ہوگی، امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے والدِ حذیفہ سیدنا یمان رضی اللہ عنہ کی دیت بیت المال سے ادا کی تھی، انہیں احد کے روز مسلمانوں نے غلط فہمی میں قتل کر ڈالا تھا،[1] اسی طرح اگر کوئی بوجہ ازدحام کچلا گیا، تو بھی کیونکہ وہ مسلمان ہے اور مسلمانوں کے فعل سے اس کی جان گئی ہے، مسدد نے نقل کیا کہ جمعے کے دن رش میں ایک آدمی کچلا گیا، تو سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اس کی دیت بیت المال سے ادا کی، احناف کی کلام سے مفہوم یہ ہے کہ ہمارے ان ازمان میں مجرم کے مال سے دیت واجب الاداء ہوگی، چنانچہ درِ مختار میں ہے کہ اس باب کا ضابطہ و اصل تناصر (باہمی ہمدردی اور معاونت) ہے تو جہاں اس کی موجودگی لازم ہو وہاں عاقلہ موجود ہوگی وگرنہ نہیں اور جہاں قبیلہ و تناصر نہ ہو تب دیت کی ادائیگی بیت المال سے ہوگی، اگر بیت المال معدوم ہے (اسلامی حکومت نہیں) یا وہ منتظم نہیں تو مجرم کے مال سے دیت چکانا ہوگی، بقول امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ عاقلہ کے نہ ہونے کی صورت میں مجرم سے دیت اخذ کی جائے گی، یہی علماء کا دو میں سے اصح قول ہے۔

اعضاء کی دیت

بعض اعضائے انسانی ایک ایک ہیں، مثلاً ناک، زبان، آلۂ تناسل اور بعض وہ جو دو دو ہیں، مثلاً آنکھیں، کان، ہونٹ، جبڑے اور ہاتھ پاؤں وغیرہ اور بعض جو کثیر تعداد میں ہیں، مثلاً دانت، تو اگر کسی نے کسی کا وہ عضو تلف کر ڈالا جو ایک ہی ہوتا ہے یا وہ عضو جو دو عدد ہی ہوتے ہیں، تو اس پر پوری دیت عائد ہوگی، اگر دو میں سے ایک کا اتلاف کیا تو نصف دیت عائد ہوگی تو ناک ضائع کرنے کی شکل میں پوری دیت عائد ہے کیونکہ اسکا کردار سونگھنا اور دماغ تک اسے پہنچانا ہے، تو ناک کے حساس حصہ کو کاٹ دینے کی وجہ سے یہ کردار اب ختم ہوا، اسی طرح زبان کاٹ دینے کی صورت میں بھی پوری دیت عائد ہوگی، کیونکہ نطق جس کے ساتھ انسان حیوان سے متمیز ہے، ختم ہوئی تو اب بے شمار مصالح اور منافع اس سے رہ گئے، مثلاً افہام و تفہیم اور اظہارِ مافی الضمیر، اگر زبان کا کچھ حصہ کاٹا، لیکن اس کی وجہ سے وہ قوتِ گویائی سے محروم ہو گیا ہے، تو بھی پوری دیت واجب الاداء ہوگی، کیونکہ پوری زبان کاٹ دینے سے جو نقصان ہوتا ہے وہ تو ہو چکا، لیکن اگر بعض حروف کے نطق سے وہ عاجز ہوا ہے، تو دیت کو حروفِ تہجی پر تقسیم کر کے جو ان حروف کے حساب سے تعداد و مقدار سامنے آئے وہی واجب الاداء ہوگی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اسی فارمولہ کے تحت دیت عائد کی تھی۔

آلۂ تناسل کاٹ دینے کی صورت میں بھی پوری دیت عائد ہوگی، اگرچہ صرف حشفہ کاٹا ہو، کیونکہ اس میں وطی کی منفعت اور

---

[1] مسند الشافعی: ۲/ ۱۰۲.

پیشاب کا امساک ہے، اسی طرح پوری دیت واجب الاداء ہوگی، اگر کمر پر ایسی ضرب لگائی کہ چلنے سے عاجز ہوا، دونوں آنکھیں ضائع کر دینے کی صورت میں بھی پوری دیت واجب ہے، جبکہ ایک آنکھ کی نصف دیت ہے! ایک آنکھ کی دونوں پلکوں کی آدھی دیت ہے جبکہ ایک پلک ضائع کی تو ربع دیت ہے، دونوں کانوں کی پوری اور ایک کی آدھی ہے، دونوں ہونٹوں میں بھی پوری اور ایک میں آدھی ہے اور اس ضمن میں اوپر والے اور نچلے ہونٹ کا فرق نہیں، دونوں ہاتھوں میں پوری دیت ہے اور ایک کی آدھی، دونوں پاؤں کی پوری اور ایک کی آدھی ہے، ہر ایک انگلی کی دیت دس اونٹ ہیں، تمام انگلیاں دیت کے لحاظ سے یکساں ہیں، ہاتھوں اور پاؤں کی سب انگلیاں ضائع کرنے کی پاداش میں پوری دیت عائد ہوگی، ہر پورے کی دیت ثلث عشر (۳/۱۰) ہے کہ ہر انگلی میں تین پورے ہیں، البتہ انگوٹھے میں دو پورے ہیں، لہٰذا اس کے ہر پورے کی دیت نصف عشر (۵/۱۰) ہے خصیتین (آدمی کے فوطوں) کی دیت پوری اور ایک کی آدھی ہے، چوتڑوں، عورت کی دونوں پلکوں اور دونوں پستانوں کی دیت پوری ہے، اسی طرح مرد کے پستانوں کی بھی جبکہ ایک کی آدھی ہے، سارے دانت توڑ دینے کی دیت بھی پوری ہے اور ایک دانت کی پانچ اونٹ ہے، اس ضمن میں سب دانت برابر ہیں۔

اعضاء کی صلاحیت ضائع/تلف کرنے کی دیت

اگر کسی نے ایسی ضرب لگائی کہ مضروب کی عقل جاتی رہی، تو پوری دیت واجب ہوگی، کیونکہ عقل کے ساتھ ہی تو انسان کی حیوان سے تمیز ہے، اسی طرح اگر اس کا (پانچ حواس میں سے) کوئی حاسہ تلف ہوا، مثلاً قوتِ سماعت یا بصارت یا سونگھنے کی صلاحیت یا چکھنے کی اور قوتِ گویائی! کیونکہ ان میں سے ہر حاسہ میں ایک مقصود منفعت ہے اسی کے ساتھ اس کا جمال اور کمالِ حیات ہے! سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک کیس میں جس میں مضروب کی سماعت، بصارت، جماع کرنے اور عقل و ہوش کی صلاحیتیں تلف ہوگئی تھیں، چار دیتیں عائد کی تھیں، حالانکہ وہ آدمی زندہ رہا تھا [اسے بیہقی نے سنن کبری میں نقل کیا] اگر کانے شخص کی وہ آنکھ تلف کی جو صحیح تھی، تو اس پر پوری دیت عائد ہوگی، یہی فیصلہ سیدنا عمر، عثمان، علی اور ابن عمر رضی اللہ عنہم نے کیا اور صحابہ میں کوئی ان کا مخالف معروف نہیں، کیونکہ کانے کی صحیح آنکھ تلف کر دینا اس کی ساری بصارت ختم کر دینے کے مترادف ہے، درج ذیل چاروں قسم کے بال تلف کر دینے کی صورت میں پوری دیت عائد ہوگی (یعنی اس شکل میں کہ جڑ سے ہی ختم کر دیا کہ دوبارہ اب نہیں اگیں گے):

① سر کے بال

② ڈاڑھی کے بال

③ دونوں ابرو

④ دونوں آنکھوں کی پلکیں، مونچھ کے معاملہ میں قاضی کی صوابدید ہے کہ وہ جو مناسب سمجھے دیت عائد کرے۔

شجاج کی دیت

شجاج وہ ضربیں اور چوٹیں جو سر اور چہرے پر لگائی جائیں، اس کی دس انواع ہیں اور ان سب میں سوائے موضحہ کے قصاص نہیں اور اس میں بھی تب ہے، اگر عمداً یہ چوٹ لگائی ہو، کیونکہ سر اور چہرے کی دیگر چوٹوں میں مماثلت کی مراعات ممکن نہیں ہے، شجاج کی تفصیل حسب ذیل ہے:

① خارصہ: ایسی چوٹ جس میں تھوڑی سی جلد پھٹ جائے

② باضعہ: جس میں بیرونی جلد کے بعد اندر کا گوشت پھٹے

③ دامیہ یا دامغہ: جس میں خون بہہ پڑے

④ متلاحمہ: گہرا زخم جو گوشت کے اندر تک جائے

⑤ سمحاق: جس کے اور ہڈی کے مابین پتلا سا پردہ ہی رہ جائے

⑥ موضحہ: جس میں ہڈی ننگی ہو جائے

⑦ ہاشمہ: جس سے ہڈی ٹوٹ جائے اور کرچی کرچی ہو جائے

⑧ منقلہ: ہڈی ننگی اور چکنا چور ہو حتی کہ اس سے عدم توازن پیدا ہو

⑨ مأمومہ یا آمہ: جو چوٹ سر کی جلد تک پہنچے

⑩ جائفہ: جو چوٹ یا زخم پیٹ تک پہنچے

موضحہ کے سوا دیگر سب مذکورہ زخموں اور چوٹوں میں کوئی مناسب عادلانہ فیصلہ کرنا ہوگا، بعض نے کہا: علاج کے اخراجات ضارب کے ذمہ ڈالے جائیں گے! موضحہ اگر عمداً ہو تو اس میں قصاص ہے، جیسا کہ پہلے کہا اور اگر خطا ہے تب دیت کے دسویں حصہ کا نصف۔ چاہے زخم بڑا ہو یا چھوٹا تو یہ پانچ اونٹ ہوئے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کے سیدنا عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھے خط میں ثابت ہے، اگر موضحہ کئی متفرق مقامات میں ہو تو ہر جگہ کے زخم کی دیت پانچ اونٹ ہے اور اگر موضحہ زخم سر اور چہرے کے سوا جسم کے کسی حصہ میں ہو تو معاملہ قاضی کی صوابدید پر ہوگا، ہاشمہ میں دیت کا عُشر ہے یعنی دس اونٹ، یہ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے منقول ہے اور کسی صحابی کی مخالفت منقول نہیں، منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں، آمہ میں بالاجماع دیت کا تیسرا حصہ ہے (۳۳ اونٹ اور چونتیسویں اونٹ کا تیسرا حصہ) جائفہ میں بھی بالاجماع یہی مذکورہ دیت ہے (بقول البانی رحمہ اللہ یہ سب اقوال صحیح آثار سے ثابت ہیں، دیکھئے ارواء الغلیل) اگر زخم پیٹ کی طرف سے ہو کر کمر سے باہر نکل آیا، تو یہ دو جائفہ ہوئے تو ان میں دو تہائی دیت ہے۔

عورت کی دیت

عورت اگر قتلِ خطا کا شکار بنی، تو اس کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے، اسی طرح اس کے اعضا اور مذکورہ بالا زخموں کی دیت بھی مرد کی دیت کا نصف ہے، یہی اکثر اہلِ علم کا موقف ہے۔ سیدنا عمر، علی، ابن مسعود اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے بارے ثابت ہے کہ ان سب نے عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف قرار دیا، اسے ابن ابوشیبہ نے مصنف اور بیہقی نے سنن کبری میں نقل کیا اور منقول نہیں کہ کسی طرف سے ان کا رد ہوا ہو، لہٰذا اسے اجماع کی حیثیت حاصل ہے اور اس لیے کہ میراث میں بھی اس کا حصہ مرد کے حصے کا نصف ہے جیسا کہ اس کی گواہی مرد کی گواہی کا نصف ہے، بعض نے کہا: ثلث دیت تک (کے زخموں اور چوٹوں) میں تو مرد و عورت باہم برابر ہیں، پھر باقی میں نصف ہے، چنانچہ نسائی اور دارقطنی نے اور ابن خزیمہ نے حکمِ صحت لگا کر عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتّٰى يَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَتِهِ»

''عورت کی دیت مرد کی دیت کی مثل ہے حتی کہ اس کی دیت کے ثلث تک پہنچے۔''[1]

امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں اور بیہقی نے ربیعہ بن عبد الرحمن رحمہ اللہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: میں نے سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ عورت کی انگلی کی کتنی دیت ہے؟ کہا: دس اونٹ، میں نے کہا: دو کی؟ کہا: بیس، میں نے کہا: تین کی کیا ہے؟ کہا: تیس، کہا: اور چار کی، کہا: بیس اونٹ، میں نے کہا: اب تو زخم بڑا اور اس کی مصیبت اشد تھی تو دیت کم کیوں ہوگئی؟ وہ کہنے لگے: کیا تم عراقی ہو؟ (کیونکہ اہلِ عراق کے بارے اسی زمانے سے مشہور ہو گیا تھا کہ قیاس کو بڑی اہمیت دیتے ہیں) میں نے کہا: بلکہ متثبت (معلومات کی توثیق کا خواہاں) عالم ہوں یا پھر جاہل متعلم باور کر لیجئے، سعید نے کہا: بھتیجے یہی سنت ہے۔[2]

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس رائے کا مناقشہ کیا، بیان کرتے ہیں کہ سنت سے ان کی مراد سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی سنت تھی، جو اس کے قائل تھے، نہ کہ سنتِ رسول، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اصطلاح میں اگر مطلقاً سنت کہا جائے تو مراد سنتِ رسول ہوتی ہے، مروی ہے کہ کئی کبار صحابہ نے اس کے برخلاف فتوی دیا تھا، تو اگر ان کی مراد سنتِ رسول ہوتی، تو یہ صحابہ اس کے برخلاف نہ کہتے، تو مراد سنتِ زید ہے اور یہ بات انہی سے ہی موقوفاً منقول ہے اور پھر اس سے معاملہ محال تک جا پہنچے گا (ایسی صورت کہ بالکل ہی دیت نہ ملے) کہ جب عورت کی تکلیف شدید ہو اور اسے لگی چوٹیں زیادہ ہوں، تو ان کا تاوان کم ہو جائے اور شارع کی حکمت اسی سے عیاں ہے اور اس کی طرف اس کی نسبت کرنا جائز نہیں، کیونکہ محال ہے کہ کوئی ایسا جرم ہو جو شرعاً کسی تاوان و دیت کا موجب نہ بنے اور یہ امر تو نہایت قبیح ہوگا کہ وہ کچھ ساقط کر دو جو دیگر ذریعہ سے واجب ہوا۔

---

[1] ضعیف، سنن نسائی: ٤٨٠٥؛ سنن دارقطنی: ٣/ ٩١. [2] مؤطا، السنن الکبری للبیهقی.

اہلِ کتاب کی دیت

اگر کسی کتابی کا قتلِ خطا ہوگیا، تو اس کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے، تو ان کے مرد کی دیت مسلمان مرد کی دیت کا نصف اور عورت کی دیت مسلمان عورت کی دیت کا نصف ہے، کیونکہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فیصلہ دیا کہ اہلِ کتاب کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے،[1] اسے احمد نے نقل کیا، تو جس طرح جان کی دیت نصف ہے، اسی طرح زخموں کی دیات بھی اسی مذکورہ بالا تفصیل پر نصف ہوں گی، امام ابوحنیفہ اور امام ثوری رحمہما اللہ کا موقف یہ ہے اور یہی سیدنا عمر، عثمان اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے کہ ان کی دیت مسلمانوں کی دیت کا مثل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ وَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:۹۲]

’’اگر مقتول ایسے لوگوں میں سے ہو جن میں اور تم میں صلح کا عہد ہو تو وارثانِ مقتول کو خون بہا دینا اور ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہے۔‘‘

امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں، یہودی، عیسائی اور ہر ذمی کی دیت وہی ہے، جو مسلمان کی ہے، کہتے ہیں، عہدِ نبوی اور خلفائے راشدین کے ادوار میں یہی معمول بہ تھا، جب امیر معاویہ رضی اللہ عنہ تختِ خلافت پر متمکن ہوئے، تو انہوں نے دیت کا آدھا حصہ بیت المال میں رکھنا شروع کر دیا اور باقی نصف وہ مقتول کے ورثا کو دیتے تھے، پھر عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا دور آیا تو انہوں نے بیت المال کا حصہ ختم کر دیا اور اب نصف دیت جو مقتول کے وارث کو دی جاتی تھی، پر معاملہ مستقر ہوا، امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں: کئی دفعہ سوچا کہ انہیں جا کر بتلاؤں کہ اہلِ کتاب اور دیگر ذمیوں کی دیت وہی ہوتی تھی، جو مسلمانوں کی ہے مگر جا نہ سکا، امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے کہ ان کی دیت مسلمان کی دیت کا ایک تہائی ہے جبکہ بت پرست، مجوسی چاہے معاہَد ہو یا مستامِن، کی دیت مسلمان کی دیت کے دسویں حصہ کا دو تہائی ہے، ان کی حجت یہ ہے کہ یہ مقدار اقل ترین ہے، جو اس ضمن میں کہی گئی اور ذمہ بری ہے، مگر یقین یا ثبوت کے ساتھ اور یہ بارہ ہزار دراہم (جو مسلمان کی دیت کی مالیت ہے) سے آٹھ سو درہم بنتے ہیں۔ سیدنا عمر، عثمان اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ ان کی خواتین کی دیت نصف ہے۔

کیا ذمی اور معاہَد کے قتل کی صورت میں دیت کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی واجب ہوگا؟

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، شعبی، نخعی اور شافعی رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں اور امام طبری رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

---

[1] حسن، مسند أحمد: ٦٧١٦.

جنین (رحم مادر میں جو بچہ مار دیا جائے) کی دیت

اگر پیٹ کا بچہ اس کی والدہ کو مار پیٹ کرنے کی وجہ سے عمداً یا خطاً مر گیا، تو اس میں غرۃ واجب ہے (غُرَّةٌ مِنْ كُلِّ شَيْئٍ أَنْفَسُهُ) (غُرّۃ ہر چیز کا سب سے نفیس حصہ) برابر ہے کہ وہ والدہ کے پیٹ سے مردہ حالت میں نکلا اور مر گیا اور چاہے مذکر تھا یا مؤنث، اگر مذکر ہو تو سو اونٹ اور اگر مؤنث ہو تو (ایک رائے پر) پچاس اونٹ، زندگی کا پتہ اس کے چھینک مارنے، سانس لینے یا رونے اور چیخنے یا حرکت کرنے کی شکل میں چلے گا، امام شافعی رحمہ اللہ نے پیٹ کے اندر موت واقع ہونے کی صورت میں شرط عائد کی ہے کہ اس کا وجود تخلیق پا چکا تھا اور روح پھونکی جا چکی تھی (حمل کو چار ماہ سے زائد کا عرصہ ہو چکا تھا) اس کی وضاحت یوں کی کہ شکل وصورت مثلاً ہاتھ اور انگلیاں وغیرہ نمایاں ہو چکی ہوں، امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں یہ شرط نہیں، بلکہ اس ضرب کے نتیجہ میں جو کچھ بھی لوتھڑا وغیرہ باہر نکل آئے، البتہ معلوم ہو کہ مولود ہے تو اس میں غرۃ واجب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے کی ترجیح اس امر سے ملتی ہے کہ اصل براءۃ الذمہ اور غرۃ کا عدم وجوب ہے، اگر اس کا تخلّق نہیں ہوا، تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

(بقول محشی علماء کا اجماع ہے کہ والدہ اگر ضرب کے نتیجے میں مرگئی اور وہ اس کے پیٹ میں تھا، باہر نہ نکلا تب اس کی وجہ سے کچھ عائد نہیں، اس امر میں باہم اختلاف کیا کہ اگر والدہ پیٹ کو لگی ضرب سے مرگئی، پھر جنین مردہ حالت میں باہر نکلا تو جمہور نے کہا: اس کی وجہ سے کوئی چیز عائد نہیں، لیث اور داؤد رحمہما اللہ اس صورت میں غرۃ واجب ہونے کے قائل ہیں، کیونکہ اعتبار ضرب کے وقت فقط اس کی والدہ کی حیات کا ہے۔)

غرۃ کی مقدار

یہ پانچ سو درہم ہیں، جیسا کہ شعبی اور احناف نے کہا یا ایک سو بکریاں جیسا کہ سیدنا ابن بریدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، جسے ابو داؤد اور نسائی نے نقل کیا، بعض نے کہا: پانچ اونٹ، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ جنین کی دیت غرۃ ہے، غلام یا لونڈی [1] مالک نے زہری عن سعید بن مسیب سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ماں کے بطن میں قتل ہو جانے والے جنین کے بارے میں فیصلہ دیا کہ اس کی دیت غرۃ (عمدہ) غلام یا لونڈی آزاد کرانا ہے، اس پر وہ فریق جس کے خلاف فیصلہ دیا بولا ابھی تو اس نے نہ کچھ کھایا، نہ پیا اور نہ بولا تھا تو اس قسم کا (خون تو) رائیگاں جانا چاہیے (کوئی تاوان اور دیت نہ ہو) تو آپ نے یہ سن کر فرمایا: ''یہ کاہنوں کے بھائیوں میں سے ہے۔'' [2] یہ مسلمان کے جنین کی نسبت۔ جہاں تک ذمی عورت کا جنین تو اس بارے مولف بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں کہ امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس کی دیت اس کی والدہ کی دیت کا دسواں حصہ ہے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے اس ضابطہ پر ہیں کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے برابر ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ اپنے اس اصل پر کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث ہے اور امام مالک رحمہ اللہ اپنے اس اصول پر کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کا نصف ہے۔

---

[1] صحيح البخاري: ٦٧٤٠؛ صحيح مسلم: ١٦٨١/ ٣٦. [2] صحيح مسلم: ٣٧/ ١٦٨٢؛ سنن أبي داود: ٤٥٦٨؛ سنن ترمذي: ١٤١١.

کس پر یہ دیت واجب الاداء ہوگی

امام حسن بصری، مالک رحمہ اللہ اور دیگر بصریوں کے نزدیک یہ مجرم کے مال سے وصول کی جائے گی، جب کہ حنفیہ اور شوافع کے ہاں یہ عاقلہ رشتہ داروں سے وصول کی جائے، کیونکہ یہ قتل خطا ہے (جنین کا قتل عمد نہ تھا اگرچہ اس کی والدہ کا عمد ہی ہو) لہٰذا عاقلہ پر یہ عائد ہے، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنین کے قتل پر مجرمہ کے عاقلہ پر غرۃ عائد کیا اور ابتدا اس کے والد اور بیٹے سے کی[1] امام مالک اور امام حسن رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ یہ قتلِ عمد کی دیت کی طرح ہے، اگر عمداً ضرب لگائی ہو، اول اصح ہے۔

جنین کا تاوان لینے کا حقدار کون ہے؟

مالکیہ اور شافعیہ وغیرہم کا مسلک ہے کہ جنین کی دیت اس کے وارثوں کو شرعی حصوں کے مطابق ملے گی اور موروث ہونے میں اس کا حکم دیت کے حکم کی مانند ہے، بعض نے کہا: صرف والدہ کو ملے گی، کیونکہ جنین اس کے اعضاء کی مثل ایک عضو ہے، لہٰذا اس پر صرف اسی کا استحقاق ہے۔

کفارہ کا وجوب

علماء متفق ہیں کہ اگر جنین زندہ نکلا پھر (والدہ پر کیے گئے تشدد کے نتیجے میں) مر گیا، تو اس میں مذکورہ دیت کے ساتھ ساتھ کفارہ بھی عائد ہے، اگر مردہ حالت میں نکلا تب وجوبِ کفارہ میں امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے اثبات کیا، کیونکہ ان کے نزدیک کفارہ عمد اور خطا دونوں صورتوں میں واجب ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بقول واجب نہیں کیونکہ اس پر عمد کا حکم غالب ہے اور ان کے نزدیک اس میں کفارہ واجب نہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے، کیونکہ یہ نہ خالص عمد ہے اور نہ خالص خطا بلکہ دونوں کے درمیان ہے۔

دیت زخم بھر جانے کے بعد ہی واجب الاداء ہوگی

امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمارے ہاں مجمع علیہ امر یہ ہے کہ زخم مندمل ہونے کے بعد دیت اور تاوان واجب الاداء ہوگا، تو اگر کسی کے ہاتھ یا پاؤں کی ہڈی توڑ دی یا جسم کی دیگر کسی جگہ کی پھر آرام آنے پر وہ بھلا چنگا ہو گیا اور کسی طرح کی معذوری نہیں ہوئی، تو اس میں دیت عائد نہیں لیکن (بقول محشی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے، کیونکہ اس صورت میں مضروب کو سوائے الم اور درد کے کچھ برداشت نہیں کرنا پڑا اور مجرد الم کا کوئی تاوان نہیں، یہ ایسے ہی جیسے کسی کو گالی دی، جس سے اس کے دل کو دکھ ہوا، تو اس سے بدلہ دلوایا جائے گا، بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل اس کتاب میں مذکور ہے، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مجرم پر یہ الم پہنچانے کا کوئی تاوان یا ہرجانہ عائد کیا جائے گا جو قاضی کی صوابدید پر ہوگا، محمد بن حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں: مجرم کے ذمہ معالج کے اخراجات اور دوا کی قیمت ہوگی۔) اگر کوئی نقص وعذر پیدا ہوا، تو اسی کے بحسب تاوان یا دیت عائد کی جائے گی،

---

[1] صحيح البخاري: ٦٧٤٠؛ صحيح مسلم: ١٦٨١.

اگر مضروبہ ہڈی ایسی ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے کوئی دیت مروی ہے، تو وہی لاگو کرنا ہوگی، بصورت دیگر اجتہاد سے کوئی فیصلہ کیا جائے گا۔

اگر دو جھگڑتے گروہوں کے درمیان کوئی مقتول پایا گیا؟

اگر کچھ لوگ آپس میں لڑ پڑے اور ان کے درمیان ایک مقتول پایا گیا اور معلوم نہ ہوسکا کہ کس کے ہاتھوں وہ قتل ہوا ہے، تو اس میں دیت ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو لڑائی جھگڑے میں اڑتے تیر/گولی کی زد میں آ کر مارا گیا (اور وہ کسی کے ساتھ شریک نہ تھا) یا کوئی پتھر اور لاٹھی وغیرہ لگی اور مر گیا تو یہ قتلِ خطا ہے اور اس میں قتلِ خطا کی دیت ہے، لیکن جو عمداً قتل کیا گیا (اور قاتل معلوم ہے) تو اس میں قصاص ہے اور جو قصاص کے درمیان رکاوٹ بنا (چاہے وہ عدالت ہو یا صدرِ مملکت جو رحم کی اپیل منظور کر لے) تو اس پر اللہ کی لعنت اور غضب ہے اور اس کا کوئی عمل اور نیکی کا کام یا صدقہ وغیرہ قبول نہ کیا جائے گا۔''[1]

علماء نے اس بابت اختلاف کیا ہے کہ اس صورتحال میں دیت کسے لازم ہوگی، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: یہ اس قبیلہ کی عاقلہ پر جہاں مقتول پایا گیا عائد ہوگی، اگر مقتول کے ورثا کسی متعین کے خلاف دعوی دائر نہیں کرتے، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: دیت ان پر عائد ہوگی جنھوں نے ان سے جھگڑا کیا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ اگر مقتول کے وارث کسی خاص شخص یا گروہ کو اپنا مجرم نامزد کرتے ہیں تو اس میں قسامت (اس کی بحث آگے آئے گی) کا اصول جاری ہوگا، وگرنہ نہ قصاص ہے اور نہ دیت، امام احمد رحمہ اللہ قائل ہیں کہ یہ دوسروں کے عاقلہ رشتہ داروں پر عائد ہوگی، الّا یہ کہ کسی خاص شخص کو نامزد کریں، تب قسامت ہے، امام ابولیلی اور امام ابویوسف رحمہما اللہ نے کہا: دونوں فریق جو باہم جھگڑ رہے تھے، پر دیت عائد کی جائے گی، امام اوزاعی رحمہ اللہ نے کہا: اگر کوئی اور مجرم ثابت نہیں ہوتا تو جھگڑے کے دونوں فریق پر دیت عائد کی جائے گی۔

اگر دیت بھی وصول کر لی اور پھر قتل کر ڈالا

یہ جائز نہیں، ابوداود نے حسین عن جابر بن عبداللہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''برباد ہو وہ شخص جس نے دیت وصول کر کے قتل کر دیا۔''[2] دارقطنی نے سیدنا ابوشریح خزاعی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو سنا، فرماتے تھے: ''جس کا کوئی قتل ہوا یا معذور ہوا تو اسے تین میں سے ایک کا اختیار ہے، اگر وہ کوئی چوتھی چیز کا ارادہ کرے تو اسے روکو یا تو قصاص لے یا معاف کر دے یا پھر دیت لے، اگر ان میں سے کچھ اختیار کرنے کے بعد زیادتی کی تو اس کے لیے آگ ہے جس میں ہمیشہ رہے گا۔''[3] اگر پھر بھی قتل کر ڈالا تو بعض علماء نے کہا: یہ ایسے ہی جیسے کسی نے (بلاوجہ) قتلِ ناحق کیا ہے، تو اس

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٥٣٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٣٥. [2] ضعیف، سنن أبی داود: ٤٥٠٧. [3] ضعیف، سنن أبی داود: ٤٤٩٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٢٣.

کے وارثوں کو اب وہ پورا اختیار ہے، جو کسی بھی مقتول کے وارثوں کو ہوتا ہے کہ قصاص لیں یا معاف کریں (اور دیت لیں) اور آخرت کا عذاب تو اپنی جگہ ہے ہی، بعض نے کہا: اسے لازماً قتل کیا جائے (قصاصاً) اور حاکم وارثوں کو معاف نہ کرنے دے، ایک رائے ہے کہ اس کا معاملہ حاکم پر ہے جو مناسب سمجھے کرے۔

دو گھڑ سواروں (یا آج کل کی کسی سواری مثلاً دو کاروں) کا ایکسیڈنٹ

اور دونوں جان سے گزر گئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق دونوں کی دیت ایک دوسرے کے عاقلہ رشتہ داروں کے ذمہ ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: دونوں میں سے ہر ایک کے ذمہ نصف دیت عائد ہے، کیونکہ مرنے میں دوسرے کے ساتھ اس کا اپنا ہاتھ بھی ہے۔

جانور پر سوار ہے اور اس نے کسی کا نقصان کر دیا

اگر سواری کے جانور کی ٹانگ یا منہ سے کسی کا نقصان کیا، تو امام شافعی، ابن ابولیلی اور ابن شبرمہ رحمہم اللہ کے نزدیک اس پر سوار کے ذمہ دیت ہے، امام مالک، امام لیث اور امام اوزاعی رحمہم اللہ نے کہا: اگر سوار یا جانور ہانکنے والے یا اس کے سائق کی اس میں کوئی غلطی نہ تھی کہ اس نے ہنکارا بھرا، یا چابک رسید کیا، یا ایڑ لگائی (بلکہ جانور نے خود ہی روند دیا، یا کاٹ لیا) تب اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں، اگر کسی کے ہنکانے پر جانور نے زک پہنچائی، تو اس کے ذمہ تاوان عائد ہوگا، اگر ایسا نقصان ہے جس کی دیت مقرر ہے اور اگر جانور نے اس کے قصد کے بغیر حملہ کیا، تب عاقلہ پر دیت عائد ہوگی اور اگر سوار یا سائق نے عمداً اس سے یہ کروایا، تب اس میں قصاص عائد ہے، کیونکہ اس صورت میں جانور اس کے ہاتھ میں آلہ کی مثل باور ہوگا، اگر مالی نقصان کیا، تو اس کی تلافی قصوروار کے مال سے کی جائے گی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر جانور پر اس وقت کوئی سوار تھا، تو جانور نے کسی کو روند دیا، تو اگر یہ اس کی پچھلی ٹانگ کے ذریعہ ہوا، تب یہ ہدر ہے (نہ اس کا قصاص ہے اور نہ دیت و تاوان) اور اگر اگلی ٹانگ کے ساتھ ہوا، تب وہ ضامن ہے (اس کے ذمہ تاوان ہے) کیونکہ آگے سے اس کی نقل و حرکت کا وہ ذمہ دار اور مالک ہے! کہتے ہیں: اگر کسی جانور کی مہار تھامے چلا جا رہا تھا، تو کاٹھی یا لگام گر پڑی یا کوئی اور چیز (پالان وغیرہ) جس کی زد میں کوئی آ گیا، تو اس کا تاوان یا دیت اس مہار تھامے شخص پر عائد ہے، اگر سواری بدک گئی اور کسی کا جسمانی یا مالی نقصان کیا رات ہو یا دن تو اس کے مالک پر کچھ عائد نہیں، کیونکہ اس کا اس میں قصد نہ تھا، جو کسی سواری پر سوار ہوا اور کسی اور آدمی نے اسے ایڑ لگائی اور اس نے کسی کو کچل دیا، یا اگلی ٹانگ رسید کر دی یا وہ بدک گئی، تو کسی سے ٹکرا گئی اور وہ مارا گیا تو اس کا تاوان یا دیت اس ایڑ لگانے والے پر عائد ہوگی، اگر جانور نے خود اسی کو کچل دیا تو اس کا خون ہدر (رائیگاں) ہے، کیونکہ وہ خود اپنے نقصان کا سبب بنا ہے، اگر جانور نے سوار کو گرا دیا، جس سے وہ مر گیا، تو اس کی دیت ہانکنے والے کی عاقلہ پر عائد ہوگی، اگر جانور نے راستہ میں چلتی حالت میں پیشاب یا لید کر دی اور کوئی اس کی زد میں آ گیا، تو اس کا کوئی ہرجانہ نہیں، اسی طرح تب بھی اگر اس کے لیے سوار نے اسے ٹھہرا لیا تھا۔

قائد (سواری کو چلانے والا) سوار اور سائق (اسے ہانکنے والا) کے ذمہ تاوان عائد ہونا

اگر جانور کا کوئی قائد تھا یا اس پر کوئی سوار تھا یا کوئی ہنکانے والا تھا اور کوئی اس کی زد میں آ گیا اور اسے کوئی نقصان ہوا، تو اس کا تاوان بھرنا پڑے گا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک گھڑسوار کے ذمہ دیت عائد کی تھی، جس نے گھوڑا دوڑایا اور اس نے کسی کو روند دیا تھا، اہلِ ظاہر کی رائے ہے کہ ان سب مذکورین پر کوئی تاوان عائد نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: ((جَرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ)) ''جانور کا زخمی کردہ ہدر (ضائع) ہے، اسی طرح کنویں میں جو گر گیا اور کان میں پھنس کر جو مرا اور رکاز (دفن شدہ اشیا) میں خمس ہے۔''[1] ظاہر یہ نے جس کے ساتھ استدلال کیا، وہ اس امر پر محمول ہے کہ جانور پر کوئی سوار نہ ہو اور نہ اس کا کوئی سائق یا قائد ہو (جانور اکیلا تھا) اس حالت میں تو کسی کے بھی ذمہ دیت نہ ہونے پر اجماع ہے، جہاں تک کھڑے ہوئے جانور کا کوئی نقصان کر دینا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقصان کی تلافی کرنا ہوگی اور یہ امر اسے اس سے بچا نہ پائے گا کہ اس نے تو اسے ایک جائز جگہ باندھ کر رکھا ہوا تھا، چنانچہ سیدنا نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے مسلمانوں کے کسی راستے میں کوئی جانور کھڑا کیا یا ان کے بازاروں میں سے کسی بازار میں اور اس نے اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کسی کو روند دیا تو وہ (اس کا مالک) ضامن ہے۔''[2] اسے دارقطنی نے نقل کیا، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر ایسی جگہ کھڑا کیا تھا جو مناسب تھی، تب ضامن نہ ہوگا، بصورتِ دیگر ہے۔

ان کھیتوں یا پھلوں کا تاوان جسے جانوروں نے تلف کر دیا

جمہور علماء جن میں امام مالک امام شافعی رحمہما اللہ اور اکثر فقہائے حجاز ہیں یہ رائے رکھتے ہیں کہ دن کے وقت اگر مویشیوں نے کسی کی جان یا مال کا اتلاف کر دیا، تو ان کا مالک تاوان کا پابند نہیں، کیونکہ اس ضمن کا عرفِ عام یہ ہے کہ دن کو باغوں اور کھیتوں کے مالک خود ان کی حفاظت کرتے ہیں، جبکہ چارہ چرنے کے لیے مویشیوں کو ان کے مالک دن کے وقت نکالتے اور رات کو بند رکھتے ہیں، تو جس نے اس عرفِ عام کے برخلاف کیا، وہ رسم و رواج سے اس خروج کے باوصف نقصان (اگر ہوا تو اس) کا ذمہ دار ہوگا، یہ تب اگر ان کے ہمراہ ان کا مالک موجود نہ تھا اور اگر وہ ان کے ساتھ تھا تو اس پر ضمان ہے چاہے وہ سائق تھا یا قائد یا وہ جانور اس کے پاس کھڑے تھے اور چاہے ٹانگوں کے ساتھ نقصان کیا یا منہ کے ساتھ، ان کا استدلال مالک کی زہری عن حرام بن سعید بن محیصہ کی روایت سے ہے، کہتے ہیں: سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک باغ میں داخل

---

[1] صحيح البخاري: ١٤٩٩؛ صحيح مسلم: ٤٥/ ١٧١٠. [2] ضعيف، سنن دارقطني: ٣/ ١٧٩.

ہوئی اور خوب افساد وخرابی کی تو نبی کریم ﷺ نے فیصلہ دیا کہ دن کے وقت باغ کی حفاظت ونگہبانی مالکوں کی ذمہ داری تھی، ہاں رات کو اگر مویشی کہیں گھس کر خرابی کریں، تب نقصان پورا کرنا مویشیوں کے مالکوں کی ذمہ داری ہوگی۔ [1]

ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے بقول یہ حدیث اگرچہ مرسل ہے، لیکن یہ مشہور حدیث ہے، ائمہ نے اسے مرسلاً بیان نقل کیا اور ثقات نے اس کی تحدیث کی اور فقہائے حجاز نے اسے تلقی بالقبول کیا اور مدینہ میں اسی پر عمل جاری ہوا اور اہلِ مدینہ کا عمل ایک مضبوط دلیل ہے، اسی طرح دیگر اہلِ حجاز کا بھی، مالکیہ کے سحنون کی رائے ہے کہ یہ حدیث مدینہ کے باغات جیسے باغات کے لیے تو قابلِ عمل ہے، جہاں چار دیواری بنی ہوتی ہے، لیکن جن علاقوں میں یہ صورتحال نہیں اور وہاں کھیت اور باغات ساتھ ساتھ ملے ہوتے ہیں، تو وہاں رات کے وقت نقصان ہو یا دن میں مویشیوں والوں کو نقصان کی تلافی کرنا ہوگی، احناف کا موقف ہے کہ اگر مویشیوں کے ہمراہ مالک نہ تھا تب کوئی تاوان نہیں چاہے رات ہو یا دن کیونکہ حدیث میں ہے: «جَرْحُ الْعَجْمَاءِ جُبَارٌ» تو احناف نے ان کے سب افعال کو اسی پر قیاس کیا اور اگر مالک ہمراہ موجود تھا، تو اگر وہ انہیں ہنکا تا پھرتا تھا، تب ہر حال میں تاوان اس کے ذمہ ہے اور اگر انہیں چلا رہا تھا یا ان پر سوار تھا (ان کے آگے آگے چل رہا تھا) تب جو خرابی وہ اپنے منہ یا اگلی ٹانگوں سے کریں اس کی تلافی اس کے ذمہ ہوگی، لیکن پچھلی ٹانگوں سے کیے ہوئے نقصان کی نہیں۔

جمہور نے جواب دیا کہ حدیث جس کے ساتھ احناف نے اپنے مؤقف پر استدلال کیا عام ہے، جسے حدیثِ براء نے خاص کر دیا، یہ اس میں جس کا تعلق کھیتوں اور پھلوں کے ساتھ ہے، جہاں تک ان کا ماسوا تو اس بابت المغنی میں امام ابن قدامہ رحمہ اللہ نے لکھا اگر جانور نے کھیتی کے سوا کسی چیز کا اتلاف کیا، تو مالک کے ذمہ اس کا تاوان نہیں، رات میں ہو یا دن میں، اگر ان کی باگ اس کے ہاتھ میں نہ تھی، شریح کے بارے منقول ہے کہ ایک بکری کے بارے میں جو رات کے وقت کسی باغ کی رسی میں الجھ کر مر گئی، تو اس کے مالک کے ذمہ تاوان کیا اور یہ آیت پڑھی:

﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ (الأنبياء:٧٨)

''کسی کی بکریاں اس میں چر گئیں۔''

کہا: نفش نہیں ہوتا مگر رات کو ہی، امام ثوری رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اگر دن کو بھی کیا، تب بھی تاوان اس کے ذمہ ہے، کیونکہ اسے کھلا چھوڑ کر اس نے کوتاہی کی ہے، بقول امام ابن قدامہ رحمہ اللہ ہماری دلیل قولِ نبوی: «اَلْعَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ» [2] ہے جو متفق علیہ حدیث ہے، جہاں تک آیتِ ہذا تو نفش رات کے وقت چرانے کو کہتے ہیں اور یہ اس کھیتی میں جسے جانور چرتے ہوئے طبعی طور پر خراب کرتے ہیں اور ان کا جی چاہتا ہے کہ اسے چریں (یعنی آیت میں مذکور قصے میں بکریوں نے کھیت کو خراب نہیں کیا تھا، بلکہ دوسروں کی کھیتی چر گئی تھیں) لہٰذا اس کے غیر کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٦٩؛ سنن ابن ماجہ: ٢٣٣٢. [2] صحیح البخاری: ٦٩١٢؛ صحیح مسلم: ١٧١٠.

درندوں کے خراب کردہ کی تلافی پر تاوان

بعض علماء کی رائے ہے کہ شہد کی مکھی، کبوتر، اور مرغ اور ایسے پرندے جو گھروں میں مویشیوں کی طرح پالے جاتے ہیں، اگر دن کے وقت انہیں چھوڑ دیا (پنجروں سے) اور انہوں نے (کسی کے کھیت وغیرہ سے) دانہ دنکا چن لیا، تو اس پر تاوان نہیں، کیونکہ عموماً دن کے وقت انہیں چھوڑا ہی جاتا ہے، جبکہ بعض اس صورت میں تاوان کے قائل ہیں، اسی طرح اگر کسی نے شکاری پرندہ پالا ہوا ہے، مثلاً عقاب اور باز تو اس نے کسی کے پرندوں یا جانوروں کا نقصان کر دیا، تو وہ نقصان کی تلافی کا ذمہ دار ہے، یہی رائے صحیح ہے۔

کتے یا بلی کے کیے نقصان کا تاوان

المغنی میں ہے، اگر کسی نے کاٹنے والا کتا پالا ہوا تھا، اسے چھوڑا تو اس نے کسی انسان یا جانور کو کاٹ لیا، چاہے یہ دن کے وقت ہو یا رات کے وقت یا کسی کا لباس پھاڑ دیا تو مالک کو نقصان بھرنا ہوگا، کیونکہ اس نے کوتاہی کی ہے۔ اِلّا یہ کہ کوئی بغیر اجازت اس کے گھر میں داخل ہوا تب تاوان نہیں، کیونکہ اس نے بغیر اجازت داخل ہو کر زیادتی کی اور خود اپنا نقصان کرایا، ہاں اگر مالک کی اجازت سے داخل ہوا تھا، تب مالک ذمہ دار ہے، اگر کاٹنے کے علاوہ کوئی نقصان کیا مثلاً کسی کے برتن میں منہ مارا یا پیشاب کیا، تب مالک ذمہ دار نہیں، کیونکہ یہ تو ہر کتے کی عادت ہے (اور اسے اپنے برتن کی حفاظت کرنا چاہیے تھی) بقول قاضی اگر کسی نے بلی پالی ہوئی ہے، جو لوگوں کی مرغیوں وغیرہ کے چوزے کھا جاتی ہے، تو مالک کے ذمہ نقصان کی تلافی ہے اور اس ضمن میں دن اور رات کا بھی فرق نہیں، اگر یہ اس کی عادت و معمول نہیں، تب مالک کے ذمہ تلافی نہیں، جیسے اس کتے کا معاملہ ہے جو عقور (کاٹنے والا) نہیں، اگر کسی کے گھر میں کوئی کتا یا بلی رہنے کے عادی ہوئے اور اس نے اس کا خود ان کے لیے یہ بندوبست اور اہتمام نہیں کیا تھا اور ان کے ذریعے سے کسی کا کوئی نقصان ہوگیا، تب صاحبِ خانہ کے ذمہ اس کی تلافی نہیں، کیونکہ نقصان والے کو حفاظت کرنا چاہیے تھی۔

کون سا حیوان مارنا چاہیے اور کون سا نہیں؟

صرف اس حیوان کو مارنا جائز ہے (بشرطیکہ ایذا دے، خواہ مخواہ نہیں) جس کے قتل کی اجازت نبی کریم ﷺ نے دی ہے، مثلاً کوا (ہمارے ہاں کے کوے عموماً ایذا نہیں دیتے، لہٰذا ان کو نہیں مارنا چاہیے)، چیل، چوہیا، سانپ، بچھو، کاٹنے والا کتا اور چھپکلی وغیرہ اور دیگر موذی جانوروں کو ان پر قیاس کر لیا جائے مثلاً بھڑ، چیتا، شیر اور بھیڑیا وغیرہ! سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حِل ہو یا حرم پانچ فواسق کے مار دینے کا حکم دیا: کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کاٹنے

والا کتا۔“① اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا صحیحین میں سیدہ ام شریک رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے گرگٹ مار دینے کا حکم دیا اور اسے فویسقہ کا نام دیا،② اگر ان کی وجہ سے کوئی مر گیا تو بالاجماع کسی پر اس کی ذمہ داری نہیں اور نہ کسی دیگر درندے کے مار دینے سے یا اگرچہ یہ کسی کے پالتو ہوں البتہ پالتو بلی کے کیے نقصان کی تلافی اس کے ذمہ ہے الا یہ کہ صاحبِ نقصان کی طرف سے زیادتی کا حصول ہوا ہو (اسے تنگ کیا ہو جس پر وہ حملہ آور ہوئی اور نقصان کر دیا) ہدہد، چیونٹیوں، شہد کی مکھی، خطاف (یہ ابابیل کی مانند ایک پرندہ)، صرد (لٹورا، یہ ایک پرندہ ہے) اور مینڈک کو نہ مارا جائے کیونکہ یہ ضرر رساں نہیں، نسائی نے سیدنا ابن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”کسی نے چڑیا یا اس سے اوپر کسی پرندے کو ناحق مارا تو اللہ روزِ قیامت اس سے اس کے بارے پوچھے گا۔“ کہا گیا: یارسول اللہ! ان کا کیا حق ہے؟ فرمایا: ”اسے ذبح کرکے کھالے یہ نہیں کہ اس کا سر کاٹ کر پھینک دے۔“ اگر مار دیا تو اللہ سے توبہ کرے اور اس کے ذمہ کوئی تاوان یا ہرجانہ نہیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے چار دواب کے قتل سے منع کیا: چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد اور صرد۔“③

جن میں تاوان نہیں

اگر کسی کا نقصان خود اس کی زیادتی کی وجہ سے ہوا تو یہ ہدر ہے، یعنی اس کا کوئی قصاص اور دیت نہیں، مثلاً کسی کو دانتوں سے کاٹا اور اس نے اپنا عضو کھینچا تو اس کا کوئی دانت نکل آیا یا مثلاً ڈاڑھی کے بال اکھڑ گئے، تو اس میں کوئی چیز نہیں، کیونکہ اس نے تو اپنا حقِ دفاع استعمال کیا ہے، بخاری اور مسلم نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ایک آدمی نے کسی کے بازو پر کاٹا، اس نے زور سے چھڑوایا، تو اس کے اگلے دونوں دانت اکھڑ گئے، معاملہ نبی کریم ﷺ کے پاس لے گئے، تو آپ نے فرمایا: ”کیا وہ بازو تمہارے منہ میں ہی رہنے دیتا کہ تم سانڈ کی طرح اسے کاٹتے رہتے؟ تمہارے لیے کوئی دیت نہیں۔“④ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں دیت دے گا مگر یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

کسی کے گھر میں بلا اجازت جھانکنا

اگر کسی سوراخ یا دروازے کی درز سے کسی کا جھانکنا بلا قصد ہے، تب حرج نہیں، مسلم نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ سے اچانک پڑ جانے والی نظر بارے پوچھا گیا، تو فرمایا: ”بس اپنی نظر پھیر لو۔“⑤ ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ”نظر کے پیچھے نظر مت لگانا، پہلی تمہیں معاف ہے، مگر دوسری نہیں۔“⑥ (اگر اتفاقاً نظر پڑ گئی، تو اسے جلدی سے ہٹا لیا جائے، اس پر دوش نہیں لیکن پہلی نظر بھی اگر عمداً ڈالی ہے، تب اس کا گناہ اسے لازم ہوگا، بات اتفاقی

---

① صحيح مسلم: ١١٩٨؛ سنن ترمذی: ٨٣٧؛ سنن ابن ماجه: ٣٠٨٧. ② صحيح البخاري: ٣٣٠٧؛ صحيح مسلم: ٢٢٣٧. ③ صحيح، سنن أبی داود: ٥٢٦٧؛ سنن ابن ماجه: ٣٢٢٤. ④ صحيح مسلم: ٢١٥٩؛ سنن أبی داود: ٢١٤٨. ⑤ صحيح مسلم: ٢١٥٩؛ سنن أبی داود: ٢١٤٨. ⑥ حسن، سنن أبی داود: ٢١٤٩؛ سنن ترمذی: ٢٧٧٧.

طور پر پہلی نظر پڑنے کی ہو رہی ہے) اگر عمداً کسی کے گھر تانک جھانک کی، تو صاحب خانہ کے لیے جائز ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دے اور اس کے ذمہ کوئی تاوان نہ ہوگا، احمد اور نسائی نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے کسی کے گھر میں بغیر اجازت تانک جھانک کی اور انہوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی، تو نہ دیت ہے اور نہ قصاص۔''[1] بخاری اور مسلم نے انہی سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر کوئی آدمی بغیر اجازت تم پر تانک جھانک کرے تو تم نے اسے کنکری ماری جو آنکھ میں لگی اور اسے پھوڑ دیا تو تم پر کوئی دوش نہیں۔''[2] سیدنا سہل بن سعد رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک آدمی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ مبارکہ میں جھانکا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ مبارک میں کنگھی تھی، جس کے ساتھ آپ سر مبارک کی صفائی کر رہے تھے، تو آپ نے بعد ازاں اس سے کہا: ''اگر مجھے علم ہوتا کہ تم مجھے دیکھ رہے ہو (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علمِ غیب کی نفی ہوئی) تو اسی کنگھی کو تمہاری آنکھ میں مارتا، نظر کی وجہ سے تو اجازت طلب کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔''[3] شافعیہ اور حنابلہ نے اسی کے ساتھ اخذ کیا، احناف اور مالکیہ نے مخالفت کی اور کہا: اس صورت میں صاحب خانہ کے ذمہ دیت عائد ہوگی، کیونکہ (بالفرض) اگر کوئی کسی کے گھر داخل ہوا اور نظر بازی کی اور اس کی بیوی سے بوس و کنار اور جماع کے سوا معانقہ وغیرہ کیا تو اس کے لیے جائز نہیں کہ اس کی آنکھ پھوڑے یا کوئی گہرا زخم لگا دے، کیونکہ اس قسم کے گناہ کے ارتکاب کا بدلہ اس طرح کی عقوبت نہیں، لیکن یہ مؤقف سابق الذکر صحیح احادیث کے مخالف ہے۔

ابن قیم جوزیہ رحمہ اللہ اول رائے کی ترجیح میں لکھتے ہیں: ان روایات کو رد کیا گیا یہ کہہ کر کہ یہ خلافِ اصول ہیں، کہ بے شک اللہ نے آنکھ کے بدلے آنکھ کا اکھیڑنا مباح کیا ہے، نہ کہ فقط نظر بازی کے سبب (بھی) (اور کہا:) اگر اپنی زبان کے ساتھ زیادتی کی، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسے کھینچ لیا جائے، اگر اس کی باتوں پر کان لگائے تو جائز نہیں کہ اس کا کان اکھیڑ لے، تو ان حضرات سے کہا جائے گا کہ یہ احادیث تمہارے ان اصول سے بالاتر ہیں، ان کی مخالفت کرنا دراصل بے اصولی ہے اور تمہارا یہ کہنا کہ اللہ نے فقط آنکھ کے بدلے آنکھ کی اجازت دی اور اسے مشروع کیا ہے تو یہ قصاص میں حق ہے، جہاں تک زیادتی کا ذریعہ بننے والا عضو جس کے ضرر و عدوان کا دور کرنا ممکن نہیں مگر اسے کوئی چیز مار کر تو یہ آیت اسے متناول نہیں، نہ نفیاً اور نہ اثباتاً اور سنت اس کے حکم کے بیان کے ساتھ وارد ہے، ابتدائی بیان و توضیح کرتے ہوئے اس معاملہ میں جس سے قرآن ساکت ہے! یہ نہیں کہ وہ حکمِ قرآنی کے مخالف ہے، قرآن کا حکم ایک الگ مسئلہ سے اور سنت کا حکم الگ معاملہ سے متعلق ہے اور اصل مقصود کسی کے ضرر کا دور کرنا ہے، اگر یہ لاٹھی کے ساتھ ہو جائے، تو اس کے لیے تلوار استعمال نہ کی جائے! رہا یہ حرام نظر بازی کرنے والا جس سے احتراز (بچاؤ) ممکن نہیں، کیونکہ یہ تو خفیۃً اور آنکھ بچا کر واقع ہوتا ہے، تو یہ ایک دیگر معاملہ ہے، یہ کام عموماً چوری چھپے ہوتا ہے، تو اگر صاحبِ خانہ کو گواہ پیش کرنے کا مکلف بنایا جائے کہ اس کے قصور اور زیادتی کو ثابت کرے،

---

[1] صحيح البخاري: ٦٨٨٨؛ صحيح مسلم: ٢١٥٨. [2] صحيح مسلم: ٤٤/ ٢١٥٨؛ سنن أبي داود: ٥١٧٢.

[3] صحيح البخاري: ٥٩٢٤؛ صحيح مسلم: ٢١٥٦.

تب تو یہ نہ ہوسکتا اور یوں قصور وار صاف بچ نکلے اور شریعت کاملہ اس کی اجازت نہیں دے سکتی، لہٰذا یہی اس کا احسن مداوا ہے، جو سنت نے بیان کیا (اور پھر سنت کے مقابلہ میں ذاتی رائے اور قیاس کو روبعمل لانے کی مطلقاً اجازت نہیں) نظر بازی کرنے والا خائن اور ظالم ہے، تو اگر اس کی سزا اسے بھگتنا پڑی ہے تو اس کا ذمہ دار وہ خود ہے، شریعت کی اکملیت سے یہ امر بعید ہے کہ کسی کے حق وحرمت کی تلفی ہو اور وہ کوئی سزا یا حل تجویز نہ کرے، اس طرح تو معاشرہ بے راہ روی کا شکار ہو جائے گا اور گھروں کا تقدس پامال ہونے لگے تو یہی اللہ کا حکم ہے جو اس نے لسانِ نبوت سے جاری کرایا:

﴿ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴾[المائدة: ٥٠]

''یقین رکھنے والوں کے لیے اللہ سے بہتر حکم کس کا ہوسکتا ہے؟''

جان، مال یا عزت کا دفاع کرتے ہوئے قتل کر دینا

جس نے اپنی جان یا کسی کی جان، اپنے یا کسی کے مال یا عزت کا دفاع کرتے ہوئے قصور وار کو قتل کر دیا، تو اس کے ذمہ کوئی چیز نہیں (نہ قصاص، نہ دیت اور نہ تاوان) کیونکہ جان و مال اور عزت کا دفاع اس کا حق اور اس پر واجب ہے اور اگر بجز قتل کے چارہ نہ تھا تو اسے اس کی اجازت ہے، مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! اگر کوئی میرا مال لوٹنے آئے؟ فرمایا: ''اسے یہ نہ کرنے دو۔'' عرض کی: اگر لڑائی کرے؟ فرمایا: ''لڑو۔'' عرض کی: اگر اس نے مجھے قتل کر دیا؟ فرمایا: ''تم شہید ہو۔'' کہا: اگر میں نے اسے قتل کر دیا؟ فرمایا: ''وہ آگ میں جائے گا۔''[1] بقول امام ابن حزم رحمہ اللہ جس نے ظلماً کسی کا مال ہتھیانا چاہا، مثلاً چور وغیرہ تو پہلے تو کوشش کرے کہ اسے قتل کیے بغیر اپنا مال بچائے، اگر پہلے ہلہ ہی میں قتل کر ڈالا تو اس سے قصاص لیا جائے ہاں اگر مجبوری میں یا یہ واضح دیکھ کر کہ اگر وہ پہل نہیں کرتا، تو چور اسے قتل کر ڈالے گا، چور کو مار ڈالا تب کوئی چیز عائد نہیں، کیونکہ اس نے ذاتی دفاع کا حق استعمال کیا ہے۔

قاتل کا دعوی کہ اس نے ذاتی دفاع میں قتل کیا ہے

اگر قاتل نے دعوی کیا اور یہ مؤقف اختیار کیا کہ اس نے اپنی جان، مال یا عزت بچانے کی خاطر قتل کیا ہے اور اس دعویٰ کے حق میں ثبوت بھی پیش کر دیے ہیں، تو اس کا دعوی تسلیم کرنا ہوگا اور اس سے قصاص و دیت ساقط ہیں، لیکن اگر کوئی ثبوت نہیں، تب اس کا دعوی قبول نہ کیا جائے اور اس کا معاملہ مقتول کے وارث کے حوالے ہے، اگر چاہے تو معاف کر دے اور چاہے تو قصاص لے، کیونکہ اصل و ضابطہ یہ ہے: (اَلْبَرَاءُ حَتّٰى تَثْبُتَ الْإِدَانَةُ) جب تک جرم ثابت نہ ہو ہر کوئی بری الذمہ ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے سوال ہوا کہ کسی نے اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر آدمی کو پایا اور دونوں کو قتل کر دیا؟ کہنے لگے:

---

[1] صحيح مسلم: ١٢٤/ ٢٢٥.

اگر وہ چار گواہ پیش نہ کرے، تو اسے مقتول کے وارثوں کے حوالے کر دیا جائے (تا کہ اپنا قصاص لے سکیں) اگر قاتل نے تو کوئی ثبوت پیش نہیں کیا، لیکن مقتول کے وارثوں نے اعتراف کیا کہ واقعی اس نے ذاتی دفاع میں قتل کیا ہے تو اس سے قصاص اور دیت کا سقوط ہوا[1] سعید بن منصور نے سنن میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ دن کا کھانا تناول کرنے میں مشغول تھے کہ ایک شخص دوڑتا ہوا آیا، اس کے ہاتھ میں خون آلود تلوار تھی اور ان کے ساتھ بیٹھ گیا، کچھ لوگ اس کے پیچھے دوڑتے آئے اور آ کر کہا: یا امیر المومنین! اس نے ہمارا ساتھی قتل کر ڈالا ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: یہ کیا کہہ رہے ہیں؟ وہ گویا ہوا اے امیر المومنین! میں نے تلوار اپنی بیوی کی دونوں ٹانگوں کے درمیان ماری ہے اگر ان کا ساتھی وہاں تھا تب تو واقعی میں نے ہی اس کا قتل کیا ہے، اب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ ان آنے والوں کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا: یہ کیا کہہ رہا ہے؟ وہ بولے: یا امیر المومنین! اس نے تلوار ماری، جو آدمی کی کمر پر لگی اور عورت کے زانو پر! سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی تلوار پکڑی اور اسے لہرایا پھر اسے دے دی اور کہا: اگر پھر ایسا معاملہ آن پڑے تو یہی کرو۔ سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ کے بارے منقول ہے کہ ایک دفعہ اپنی لونڈی کے ہمراہ جا رہے تھے کہ دو آدمی ملے اور کہنے لگے لڑکی ہماری حوالے کرو، انہوں نے ایک ہی ضرب سے دونوں کو کاٹ کر رکھ دیا، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر قاتل دعوی کرے کہ اس (مقتول) نے اس پر حملہ کیا تھا، جبکہ اس کے وارث اس سے انکار کریں، تو اگر تو مقتول اپنی نیکی اور پارسائی میں معروف تھا اور ایسی جگہ قتل ہوا ہے، جو ہر شبہ وشک سے دور ہے، تو قاتل کا دعوی تسلیم نہ کیا جائے گا، لیکن اگر وہ بدنام شخص ہے، جبکہ قاتل ایک معروف پارسا آدمی ہے، تو قاتل کی بات درست ہے اور تاکیداً اس سے قسم اٹھوالی جائے، بالخصوص اگر مقتول قبل ازیں بھی اس طرح کا اقدام کر چکا ہو۔

آگ کی وجہ سے ہوئے نقصان کی تلافی اور تاوان

جس نے حسبِ معمول گھر میں آگ جلائی پھر آندھی چلی اور اس کے شرارے اڑے اور کسی جان یا مال کا نقصان کر دیا، تو اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں، وکیع نے عبدالعزیز بن حصین عن یحییٰ بن یحییٰ غسانی سے نقل کیا کہ ایک شخص نے آگ جلائی، جس کا شرارہ اڑا اور پڑوسی کا کچھ مالی نقصان کر دیا، کہتے ہیں: یحییٰ نے عبدالعزیز کو یہ مسئلہ لکھ کر بھیجا، تو جواب میں لکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ((اَلْعَجْمَاءُ جُبَارٌ)) ''جانور کے کیے نقصان کا تاوان نہیں۔'' اور میرا خیال ہے کہ آگ بھی جبار ہے۔

کسی کے کھیت کو کسی طرح نقصان پہنچانا

اگر معمول سے زیادہ (اور جان بوجھ کر تا کہ اگلے کھیت والے کا نقصان ہو) پانی لگا لیا، تو اس کے ذمہ نقصان کی تلافی ہے، لیکن اگر پانی خود بخود کسی نامعلوم جگہ سے آیا، تب وہ ذمہ دار نہیں، اگر اس میں اس کا کوئی کردار نہیں۔

---

[1] اسے ابن ابی شیبہ نے مصنف میں نقل کیا، بقول البانی اس کے راوی ثقہ ہیں لیکن سعید بن مسیب کا سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے سماع مختلف فیہ ہے۔

کشتی کا غرق ہو جانا

اگر کسی کا معاش کشتی سے وابستہ ہے کہ وہ اجرت پر لوگوں کو دریا/نہر عبور کراتا ہے، تو اس کی غلطی کے بغیر اگر کشتی ڈوب گئی، تو اس کے ذمہ جانی و مالی نقصانات ہونے پر کچھ عائد نہیں، لیکن اگر وہ سبب بنا تب تاوان عائد ہوگا۔

معالج پر تاوان

علماء اس امر میں باہم مختلف نہیں کہ اگر کسی عطائی نے اپنے آپ کو حاذق طبیب ظاہر کر کے کسی کا علاج کیا اور اس سے اسے کوئی آفت پہنچ گئی، تو وہ ذمہ دار ہے اور جو نقصان ہوا اس کی دیت یا تاوان بھرنا پڑے گا، کیونکہ اس کی یہ حرکت تعدی شمار ہوگی اور اس کے مال سے یہ تاوان ادا ہوگا، چنانچہ عمرو بن شعیب نے اپنے والد اور انہوں نے اپنے دادا (سیدنا عبداللہ بن عمرو بنؓ عاص رضی اللہ عنہما) سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے طب نہ جاننے کے باوجود علاج کیا وہ ضامن ہے۔''[1] اسے ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا، عبدالعزیز بن عمر بن عبدالعزیز ناقل ہیںؒ کہ بعض حضرات جو والد صاحب کے پاس بطورِ وفد آئے تھے، نے مجھے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ''جس نے کسی کا علاج کیا، حالانکہ وہ طب نہیں جانتا تھا، تو اس کے علاج سے اگر کوئی ضرر لاحق ہوا، تو وہ ضامن ہے۔''[2] اسے ابوداود نے نقل کیا لیکن اگر کسی مستند طبیب سے غلطی ہوئی جس سے نقصان ہوا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اسے دیت لازم ہے اور اکثر کے نزدیک یہ اس کے عاقلہ رشتہ دار دیں گے (بقول محشی اگر موت واقع ہوئی تو اس میں قصاص نہیں بلکہ دیت ہے کیونکہ مریض کی اذن سے علاج شروع کیا تھا۔) بعض نے کہا: اس کے ذاتی مال سے وصول کی جائے، امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں۔

اگر بیوی سے جماع کرتے ہوئے نقصان کر دیا

اگر اپنی زوجہ سے جماع کیا اور وہ اتنی عمر کی ہے کہ ایسیوں سے جماع ہو سکتا ہے اور اس سے بیوی کو نقصان لاحق ہوا، تو اس کے ذمہ کوئی تاوان نہیں (بقول محشی یہ ابوحنیفہ اور احمد کا مذہب ہے جبکہ شافعی سے مشہور روایت اور مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے کہ اس صورتحال میں قاضی جو مناسب سمجھے فیصلہ دے۔) لیکن اگر وہ کم سن تھی کہ عموماً ایسی سے وطی نہیں کی جاتی تو اسے دیت لازم ہے۔ اور الافضاء یہ الفضاء سے مأخوذ ہے۔ جس کا معنی کشادہ مقام ہے، اس کا ایک مفہوم جماع بھی ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔

﴿وَ كَيْفَ تَأْخُذُوْنَهٗ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ﴾ (النساء: ۲۱)

---

[1] حسن، سنن أبي داود: ٤٥٨٦؛ سنن نسائی: ٨/ ٥٢؛ سنن ابن ماجه: ٣٤٦٦. [2] حسن، سنن أبي داود: ٤٥٨٧.

''اورتم اسے کیسے لو گے جب کہ تم ایک دوسرے سے جماع کر چکے ہو۔''

دوسرا مفہوم لمس یعنی چھونا بھی ہے اسی سے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

((إِذَ أَفْضىٰ أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلى ذَكَرِهِ فَلْيَتَوَضَّا))

''جب تم میں سے کوئی اپنی شرمگاہ کو ہاتھ سے چھوئے تو اسے چاہیے کہ وضو کرے۔''[1]

اور اس جگہ (نقصان جو زوجہ کو لاحق ہوا ہے) مراد شرمگاہ اور دبر کے درمیانی پردے کا زائل ہو جانا ہے۔

کسی پر دیوار آ گری اور وہ فوت ہو گیا

اگر کوئی دیوار کمزور اور ہلی ہوئی اور ٹیڑھی تھی، راستہ کی طرف یا کسی کی ملکیتی کسی گھر یا عمارت کی طرف پھر کسی شخص پر وہ گر پڑی اور اس کی موت واقع ہوئی، تو اگر قبل ازیں اس کے مالک سے کہا جا چکا تھا کہ اس کی مرمت و اصلاح کرے، لیکن استطاعت کے باوجود اس نے ایسا نہ کیا، تو اس کے ذمہ دیت عائد ہوگی اور جو یہ دیوار نقصان کرے، اس کی تلافی کا وہ ذمہ دار ہے (یہ احناف کا مسلک ہے) اشہب نے مالک کا قول نقل کیا کہ اگر دیوار کی حالت ایسی تھی کہ خدشہ تھا کہ کسی بھی وقت گر سکتی ہے، مگر مالک نے کوئی توجہ نہ دی تو چاہے اس سے دیوار کی اصلاح کے بارے کہا جا چکا تھا یا نہیں اس کے ذمہ تلافی ہے، احمد سے سب سے مشہور روایت اور شوافع کے ہاں سب سے واضح قول یہ ہے کہ وہ ضامن نہیں۔

کنواں کھودنے والے کا ضامن ہونا

اگر کسی نے کنواں کھودا تو اس میں کوئی انسان گر کر مر گیا، تو اگر یہ کنواں اس کی ملکیتی زمین میں تھا یا کسی اور کی زمین میں، مگر اس نے اس کے مالک سے اجازت لے کر کنواں کھودا تھا، تو اس کے ذمہ کوئی دیت یا تاوان نہیں، اور اگر کسی کی جگہ میں اور بلا اجازت کنواں کھودا تھا، تب وہ ضامن ہے، اگر کسی نے آباد زمین میں جو کسی کی ملکیت نہیں کنواں کھودا تھا، تب بھی اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں، کیونکہ فرمانِ نبوی ہے: ((اَلْبِئْرُ جُبَارٌ)) امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر کسی ایسی جگہ کنواں کھودا تھا کہ عموماً ایسی جگہوں میں کھودا جاتا ہے، تب وہ ضامن نہیں وگرنہ ہے، جس نے کسی مکلف (جس پر شریعت کے احکام لاگو ہوتے ہیں) کو حکم دیا کہ کنویں میں اترے یا درخت پر چڑھے (مزدور کو صفائی وغیرہ یا پھل اتارنے کے لیے) اور اس کی ہلاکت ہوگئی تو اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں، کیونکہ اس نے اسے مجبور تو نہ کیا تھا، اسی طرح اگر کسی نے خود یا اپنے بیٹے کو کسی ماہر تیراک سے تیراکی سیکھنے پر لگایا اور وہ اس دوران میں غرق ہو گیا، تو سکھلانے والے پر کچھ عائد نہیں۔

---

[1] صحيح، سنن أبی داود: ١٨١؛ سنن ترمذی: ٨٢ (بالمعنی).

طعام وغیرہ لے لینے کی اجازت

جمہور علماء قائل ہیں کہ کسی کے لیے جائز نہیں کہ کسی اور کا جانور دوہے، مگر اس کی اجازت سے، اگر وہ حالتِ اضطرار میں ہے اور مالک موجود نہیں، تب ایسا کرسکتا ہے، مگر بعد ازاں مالک کو قیمت دینا ہوگی، یہ حکم دیگر اجناسِ طعام اور درختوں پر لگے پھلوں وغیرہ کا ہے، کیونکہ اضطرار حقِ غیر کا ابطال نہیں کرسکتا (لہٰذا بعد میں قیمت ادا کردے) مالک عن نافع عن ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کوئی بغیر اجازت کسی کا جانور نہ دوہے، کیا تم پسند کرو گے کہ کوئی تمہاری غیر موجودگی میں تمہارے مخزن کو توڑ کر غلہ نکال لے؟ اور مویشیوں کے تھن ان کے مخزن ہی ہیں، لہٰذا بغیر اجازت کوئی یہ کام نہ کرے۔''[1]
امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول ایسا کرنے والا ضامن (اس کے ذمہ تاوان عائد) نہیں، کیونکہ اضطرار کے ساتھ مسؤولیت ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ اس حالت میں تو شارع کی طرف سے اذن حاصل ہے اور اذن وضمان باہم مجتمع نہیں ہوسکتیں۔

قسامت

قسامت بمعنی حسن و جمال مستعمل ہے۔ یہاں اس سے مقصود ایمان (قسمیں) ہیں، یہ (أَقْسَمَ يُقْسِمُ إقساماً وَقَسَامَةً) سے ماخوذ ہے، تو یہ قسم سے مصدر مشتق ہے، جیسے جمع سے جماعت ماخوذ ہے۔
اس کی صورت یہ بنے گی کہ کسی علاقہ میں کوئی مقتول پایا گیا، جس کے قاتل کا علم نہیں تو (مشکوک لوگوں کی) ایک جماعت سے قسمیں اٹھوائی جائیں گی اور یہ اہلِ علاقہ یا جن کے ہاں مقتول موجود تھا، بشرطیکہ ان پر واضح شک ہو اور شک کرنے کی کوئی معقول وجہ ہو بایں طور کہ مقتول کی ان کے ساتھ دشمنی چلی آرہی تھی یا جہاں وہ مقتول حالت میں پایا گیا، وہ کسی خاص قبیلہ یا قوم کا علاقہ ہے اور ان کے سوا کوئی ادر ادھر نہیں رہتا یا کسی گھر یا صحراء میں کچھ لوگ موجود تھے پھر وہ سب ادھر ادھر ہوگئے اور ادھر کوئی مقتول پایا گیا، یا قریب کی کسی جگہ یا راستہ میں تو ان سے (اگر وہ اعتراف نہ کریں) قسمیں اٹھوائی جائیں گی، اگر نعش دو محلوں/شہروں کے درمیان پائی گئی، تو یہ قسمیں ان شہر یا محلہ والوں سے اٹھوائی جائیں گی، جو وہاں سے قریب ترین ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ مقتول کا وارث اس شہر کے پچاس افراد نامزد کرے گا، جو اللہ کے نام کی قسمیں کھائیں کہ اس شہر والوں نے اسے قتل نہیں کیا اور نہ وہ جانتے ہیں کہ کون قاتل ہے، اگر وہ قسمیں اٹھالیں تو ان سے دیت ساقط ہو جائے گی اور اگر (قسمیں اٹھانے سے) انکار کریں، تو سب اہلِ شہر/محلہ پر دیت واجب ہوئی، اگر معاملہ ملتبس ہوا تو بیت المال سے دیت ادا کردی جائے گی۔

---

[1] صحيح البخاري: ٢٤٣٥؛ صحيح مسلم: ١٧٢٦۔

جاہلیت کا نظام جس کو اسلام نے برقرار رکھا

قسامت کا یہ نظام عہدِ جاہلیت میں بھی رائج اور معمول بہ تھا، اسلام نے اسی کیفیت پر اسے برقرار رکھا، یہ انسانی جان کی اہمیت کا ایک مظہر ہے تاکہ کسی کا خون رائیگاں نہ جائے۔

بخاری اور نسائی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ جاہلیت میں قسامت کا اولین واقعہ یہ تھا کہ بنی ہاشم کے ایک شخص کو قریش کی کسی اور شاخ کے ایک شخص نے اجرت پر رکھا، تاکہ اس کے اونٹ چرائے، وہ اپنے کام میں تھا کہ بنی ہاشم کا ایک شخص گزرا جس کی جوالق (یہ اون یا بالوں کا گون) کی کڑی ٹوٹ گئی تھی، اس نے اس سے گزارش کی کہ مجھے ایک رسی دے دو تاکہ اپنے گون کو باندھ لوں، تاکہ اونٹ بھاگ نہ جائیں اس نے اسے رسی دے دی، جب یہ شخص اپنے مالک کے اونٹوں کے ہمراہ ایک مقام پر اترا اور اونٹ باندھنے لگے تو ایک اونٹ بچ گیا، مالک نے پوچھا اسے کیوں نہیں باندھا؟ اس نے کہا: اس کے لیے رسی نہیں ہے، وہ بولا اس کی رسی کہاں ہے؟ اور ساتھ ہی لاٹھی لے کر اس پر پل پڑا، وہ شدید زخمی ہو کر گر پڑا اور مالک اسے اسی حالت میں چھوڑ کر آگے بڑھ گیا، کچھ دیر بعد وہاں سے ایک یمنی شخص کا گزر ہوا، اس زخمی نے اس سے پوچھا کیا حج کرنے جاؤ گے؟ اس نے کہا: ہاں کبھی جاؤں گا، کیا کسی کو کوئی پیغام دینا ہے؟ کہا: اگر کبھی جاؤ تو منادی کرنا اے قریشیو! اگر جواب ملے تو کہنا: اے آلِ بنی ہاشم! اگر کوئی آگے بڑھے، تو اس سے ابو طالب کا پوچھنا، پھر وہ ملیں تو انہیں بتلانا کہ فلاں شخص نے پیغام دیا تھا کہ فلاں نے ایک رسی کے معاملے میں مجھے قتل کر ڈالا، پھر وہ مر گیا، قبل ازیں (اس یمنی کے حج پر جانے سے قبل) ابو طالب نے اس شخص سے رابطہ کیا جو اسے اجرت پر لے گیا تھا اور پوچھا ہمارے جوان کا کیا ہوا؟ اس نے کہا: وہ بیمار پڑ گیا تھا، میں نے اس کا عمدہ علاج کرایا مگر وہ جانبر نہ ہو سکا اور اچھے طریقہ سے اس کی تدفین کر دی تھی، انہوں نے یہ سن کر کہا تھا تم سے یہی مجھے توقع تھی (کہ اچھا علاج وغیرہ کیا ہو گا) پھر ایک زمانہ گزرا، ایک سال وہی یمنی حج پر آیا، تو اس نے مرحوم کی وصیت کے مطابق ندا دی: اے قریش! پھر بنی ہاشم کی صدا دی، وہ آئے تو کہا: ابو طالب کہاں ہے؟ انہوں نے کہا: یہ رہے، اس نے انہیں سارا واقعہ بتلایا، ابو طالب اس اونٹوں کے مالک کے پاس آئے (بخاری میں ہے کہ وہ بھی حج کی ادائیگی کے سلسلے میں ادھر موجود تھا) اور کہا: اب تمہارے سامنے تین راستے ہیں:

① یا تو سو اونٹ بطورِ دیت ادا کرو، کیونکہ (ہمیں پتہ لگ چکا کہ) تم ہمارے بندے کے قاتل ہو

② یا پھر تمہارے قبیلہ کے پچاس افراد قسمیں کھائیں کہ تم نے اسے قتل نہیں کیا

③ اگر نہیں مانتے تب پھر ہم تمہیں اپنے بندے کے قصاص میں قتل کر دیں گے

اس شخص نے اپنے ہم قبیلہ افراد سے بات کی تو انہوں نے کہا: ٹھیک ہے ہم قسمیں اٹھانے کو تیار ہیں، بنی ہاشم کی ایک خاتون کی شادی اس قبیلہ کے ایک شخص سے ہوئی تھی، جس سے اس کی اولاد بھی تھی، وہ ابو طالب کے پاس آئی اور کہا: ان قسمیں

اٹھانے والوں میں میرے بیٹے کو بھی نامزد کیا گیا ہے، دیت کے حساب سے اس کے ذمہ دو اونٹ آتے ہیں، آپ میرے بیٹے سے قسم نہ اٹھوائیں میں دو اونٹ دے دیتی ہوں، انہوں نے اس کی پیشکش قبول کر لی، یہی بات ایک اور آدمی نے بھی کہی اور اس نے بھی دو اونٹ انہیں دے دیے، باقی اڑتالیس آئے اور (کعبہ میں کھڑے ہو کر) قسمیں اٹھالیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، ابھی سال نہ گزرا تھا کہ یہ اڑتالیس کے اڑتالیس افراد ہلاک ہو گئے۔[1]

قسامت میں اختلافِ آراء

علماء نے قسامت کے ساتھ وجوبِ حکم میں باہم اختلاف کیا ہے، جمہور فقہاء نے اس کا اثبات کیا، ایک گروہِ علماء عدم جواز کا قائل ہے، امام ابن رشد رحمہ اللہ بدایۃ المجتہد میں رقمطراز ہیں کہ جہاں تک فی الجملہ اس کے ساتھ وجوبِ حکم تو جمہور فقہائے امصار اس کے قائل ہیں، ان میں امام مالک، امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام سفیان، امام داؤد رحمہم اللہ اور ان کے اصحاب اور دیگر فقہاء ہیں، بعض نے کہا اور ان میں سالم بن عبد اللہ بن عمر، ابو قلابہ، عمر بن عبد العزیز اور ابن علیہ رحمہم اللہ ہیں کہ قسامت کے ساتھ فیصلہ کرنا/کرانا جائز نہیں، جمہور کی حجت حویصہ اور محیصہ کی حدیث ہے، جو محدثین کے بالاتفاق صحیح حدیث ہے، البتہ اس کے الفاظ کے نقل و روایت میں کچھ اختلاف واقع ہوا ہے۔ دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ قسامت اصولِ شرع جن کی صحت مجمع علیہ ہے، کے برخلاف ہے، مثلاً کہ شرعی اصل و ضابطہ ہے کہ کوئی شخص بھی قسم نہ اٹھائے مگر اس صورت میں کہ اس کے پاس علمِ قطعی ہو یا اس نے خود مشاہدہ کیا ہو، تو کیونکر قسمیں اٹھوائی جا سکتی ہیں، جبکہ یہ موقع کے گواہ نہیں؟ بلکہ ممکن ہے ان کے کئی اس دن علاقہ سے باہر ہوں، بخاری نے نقل کیا کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے اپنے دورِ خلافت میں ایک دن برسرِ عام قسامت پر مذاکرہ کرایا، حاضرین کے سامنے یہ سوال رکھا کہ قسامت کے بارے کیا کہتے ہو؟ کئی لوگوں نے کہا: اس کے ذریعے قصاص دلوانا حق ہے اور خلفاء ایسا کرتے آئے ہیں، پھر ابو قلابہ کو دعوتِ کلام دی تو وہ گویا ہوئے، اے امیر المومنین! اس مجلس میں عربوں کے اشراف اور رؤسائے لشکر موجود ہیں، کیا خیال ہے اگر دمشق کے پچاس آدمی قسم اٹھا کر کہیں کہ فلاں نے زنا کیا ہے، اسے زنا کرتے دیکھا نہ ہو تو کیا آپ اسے رجم کر دیں گے؟ کہا: نہیں، کہا: اگر پچاس بندے قسم کھا کر کہیں کہ فلاں نے چوری کی ہے، اسے چوری کرتے دیکھا نہ ہو تو کیا آپ اس پر حد نافذ کر دیں گے؟ کہا: نہیں، بعض روایات میں ہے ابو قلابہ کہتے ہیں میں نے کہا: پھر ایسا کیوں ہو کہ آپ کے پاس بیٹھے پچاس آدمی گواہی دیں کہ فلاں جگہ فلاں نے کسی کو قتل کیا ہے اور ان کے یہ کہنے پر اس شخص کو قصاص میں قتل کر دیا جائے جس کا وہ نام لیں؟ کہتے ہیں: تو عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے عمال کو حکم لکھوا بھیجا کہ اگر دو صالح بندے کسی کے قاتل ہونے کی گواہی دیں تب تو ٹھیک وگرنہ قسامت کا یہ روایتی طریقہ اب ختم سمجھو۔

---

[1] صحیح البخاری: ۳۸۴۵؛ السنن الکبری للنسائی: ۶۹۰۹.

یہ حضرات کہتے ہیں: اصولِ دین میں سے یہ بھی ہے کہ لوگوں کے خون بہانے میں قسموں کی کوئی تاثیر نہیں اور یہ بھی کہ ثبوت مدعی کے ذمہ ہوتے ہیں، جبکہ قسم انکار کرنے والے کی ہوگی، ان کی حجت میں سے یہ بھی کہ فریقِ مخالف کی بطورِ دلیل پیش کردہ روایات میں انہیں نہیں ملا کہ نبی کریم ﷺ نے قسامت کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ یہ تو جاہلیت میں معمول یہ تھا، تو نبی کریم ﷺ ان کے لیے متلطف ہوئے، تاکہ انہیں دکھائیں کہ اصولِ اسلام پر کیسے اس کے ساتھ فیصلہ لازم نہ ہوگا، اسی لیے ان سے کہا تھا۔ (مقتول کے وارثوں سے جو انصار تھے) کیا تم لوگ پچاس قسمیں کھاؤ گے، تو انہوں نے کہا تھا، ہم تو موقع پر موجود نہ تھے، ہم کیوں کر قسمیں کھا سکتے ہیں، پھر اگر یہ سنت ہوتی تو آپ ان سے کہتے کہ یہی سنت ہے کہ وہ قسمیں کھائیں چاہے وہ موقعِ واردات پر حاضر نہ تھے، کہتے ہیں: جب یہ آثار و روایات قسامت کی بنیاد پر فیصلہ ہونے بارے نص نہیں ہیں اور ان کی تاویل ہو سکتی ہے، تو اصول کے موافق ان کی تاویل کر دینا ہی اولی ہے!

جہاں تک قسامت کے قائلین بالخصوص امام مالک رحمہ اللہ تو ان کی رائے میں قسامت بذاتِ خود ایک الگ سنت ہے جو اصول کی تخصیص کرتی ہے، جیسے دیگر مخصص سنن ہیں، ان کا زعم ہے کہ اس کی حکمت و علت جانوں کی حفاظت ہے اس لیے کہ جب قتل کے واقعات کثیر ہیں اور ہر موقع کے چشم دید گواہ نہیں ہوتے تو اسے جانوں کی حفاظت اور بقاء کی خاطر مشروع کیا گیا ہے، لیکن پھر یہ علت چوروں اور ڈاکوؤں کے بارے میں بھی ہونی چاہیے، کیونکہ عموماً ان کے جرم کا بھی موقع کا گواہ نہیں ہوتا تو اسی لیے مالک نے مسلوبین (جن کا مال چھینا گیا) کی سالبین (چوروں اور ڈاکوؤں) کے خلاف گواہی جائز قرار دی، حالانکہ یہ اصول کے برخلاف ہے، کیونکہ وہ تو مدعی ہیں (اور مدعی خود اپنا گواہ نہیں ہوتا)۔

تعزیرات

① تعزیرات کی تعریف

یہ بمعنی تعظیم و نصرت (بھی) مستعمل ہے، اسی سے قرآن میں ہے:

﴿لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُعَزِّرُوْهُ﴾ (الفتح:۹)

ای (تُعَظِّمُوْهُ وَتَنْصُرُوْهُ) ''تعظیم و نصرت کرو۔'' اہانت کے معنی میں بھی آتا ہے، وہ کہا جاتا ہے: (عَزَّرَ فلانٌ فلانا) یعنی اس کی اہانت کی اس کے کسی قصور پر اس کی زجر و توبیخ اور تادیب کرتے ہیں۔ شرع میں اس سے مراد کسی ایسے جرم کے ارتکاب پر تادیبی کارروائی کرنا جس کی شرعی سزا اور حد مقرر نہیں کی گئی اور نہ اس میں کفارہ ہے گویا یہ ایک تادیبی عقوبت اور سزا ہے، جو کسی جرم یا معصیت کے سرزد ہونے پر حاکم اپنی صوابدید سے دے گا، اس شرط کے ساتھ کہ شرع نے اس کی کوئی سزا متعین نہ کی ہو، یا کی تو ہو مگر اس جرم میں اس حد کے نفاذ کی شروط موجود نہ ہوں، مثلاً غیرِ شرمگاہ میں مباشرت (اور بوس و

کنار) اور حدِ سرقہ کے نصاب سے کم مالیت کی چوری کرنا اور ایسا جرم جس میں قصاص نہیں اور عورت کا عورت سے جنسی تعلق قائم کرنا اور زنا کے سوا کوئی تہمت دھرنا وغیرہ، دراصل معاصی تین اقسام پر ہیں:

① وہ جن کی پاداش میں کفارہ عائد ہوتا ہے جیسا کہ ان کا بیان گزرا۔

② وہ جن میں حد نہیں مثلاً رمضان میں دن کے وقت (حالتِ روزہ میں) یا احرام کی حالت میں جماع کر لینا

③ وہ جن کی پاداش میں نہ کفارہ ہے اور نہ حد، ان کی تفصیل گزری، تو ان میں تعزیری سزائیں دی جائیں گی۔

② تعزیرات کی مشروعیت

اس کی مشروعیت کے ضمن میں اصل وہ روایت جسے ابوداود، ترمذی، نسائی اور بیہقی نے بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے ایک تہمت لگانے والے کو قید میں رکھنے کا حکم دیا۔[1] حاکم نے اس پر صحت کا حکم لگایا، قید میں رکھنے کا یہ فیصلہ و حکم احتیاطاً تھا تاکہ حقیقتِ حال ظاہر ہو۔ بخاری، مسلم اور ابوداود نے سیدنا ہانی بن نیار رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سنا فرمایا: ''دس ضربوں سے زیادہ مت مارو، مگر اللہ کی حدود میں سے کسی حد میں۔''[2] ثابت ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بطورِ تعزیر سر منڈوا دیتے، زدوکوب کرتے اور کبھی جلاوطن کر دیتے تھے، ایک واقعہ میں شراب فروشوں کی دکانیں آگ کی نذر کر دیں اور وہ پوری بستی بھی جہاں شراب کی خرید و فروخت ہوتی تھی، کوفہ میں سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہما کا محل جلوا دیا (محل نہیں بلکہ گھر کے آگے بارہ دری بنوائی تھی، جہاں دربان مقرر تھا اور یوں ملنے جلنے میں احتیاط کی تھی، تو خبر ملنے پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو بھیج کر اسے نذرِ آتش کرا دیا جیسا کہ بخاری میں یہ مذکور ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک درہ بنایا ہوا تھا، جس کے ساتھ مستحقین کی گوشمالی کیا کرتے تھے، ایک جیل بھی تعمیر کرائی، نوحہ اور بین کرنے والی خاتون کو تادیباً مارا (اسے ابن قیم جوزیہ نے اغاثۃ اللھفان میں ذکر کیا) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تعزیرات واجب اور شافعی کے نزدیک غیر واجب ہیں۔

③ تعزیرات کی مشروعیت کی حکمت اور اس کے اور حدود کے مابین فرق

اسلام نے اسے نافرمانوں کی تادیب (راہِ راست پر لانے) کے لیے مشروع کیا ہے، جو ملکی (سنت کے مطابق وضع کیے گئے) قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہیں، اس کی حکمت وہی جو حدود کی مشروعیت کی ہے جس کا ذکر گزرا، البتہ تین وجوہ سے یہ حدود سے مختلف ہے:

① حدود میں تمام لوگ مساوی ہیں، جبکہ تعزیری سزا ان کے سماجی فرق کے مدِ نظر مختلف اور متفاوت ہو سکتی ہے، اگر کوئی معزز اور خاندانی (یا علم و فضل کے لحاظ سے ممتاز) شخص سے کوئی کوتاہی ہو جائے تو اس سے درگزر کرنا جائز ہے (کیونکہ یقیناً وہ نادم ہوگا اور آیندہ سے نہ کرنے کا عزم کرے گا) اور اگر اسے سزا دینا ضروری ہو تو عاصی جس سے یہ جرم سرزد ہوا، کی سزا سے اس کی

---

① حسن، سنن أبی داود: ٣٦٣٠؛ سنن ترمذی: ١٤١٧. ② صحیح البخاری: ٦٨٤٨؛ صحیح مسلم: ١٧٠٨.

سزا ہلکی ہونی چاہیے (ایسا کرنا جائز ہے) احمد، ابوداود، نسائی اور بیہقی نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«أَقِيْلُوْا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُوْدَ»

''حدود کے علاوہ دیگر سزاؤں میں معافی کی گنجائش موجود ہے۔''[1]

یعنی اگر کسی نیک نام آدمی سے کوئی ایسی ویسی بات سرزد ہوگئی یا اس نے کوئی چھوٹا موٹا گناہ کرلیا اور بالخصوص اگر یہ اس کی پہلی لغزش ہے تو اس کا مؤاخذہ نہ کرو، اگر یہ ضروری ہو (کہ وگرنہ فتنہ برپا ہوگا) تو سزا ہلکی رکھو۔

② حدود کے ضمن میں معاملہ عدالت میں پہنچ جانے کے بعد کسی قسم کی اور کسی کی بھی سفارش نہیں چلے گی (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''معاملہ میرے ہاں پہنچ جانے کے بعد مجھے بھی نرمی برتنے کا اختیار حاصل نہیں۔'') لیکن تعزیرات میں سفارش چل سکتی ہے۔

③ تعزیری سزا کے نتیجے میں اگر مضروب کی موت واقع ہو جائے، تو اس پر دیت یا تاوان عائد ہوگا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کو کسی مسئلہ میں اس قدر ڈرایا کہ اس کے رحم نے مردہ بچہ اگل دیا، تو انہوں نے اس بچہ کی دیت ادا کی امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی تاوان عائد نہ ہوگا اور نہ کچھ اور کیونکہ اس باب میں حدود و تعازیر ایک برابر ہیں۔

④ صفتِ تعزیر

یہ ڈانٹ ڈپٹ کی مثل زبانی کلامی بھی ہوسکتی ہے اور وعظ کرنے کی صورت میں اور بالفعل بھی، تو جس کی صورتحال متقاضی ہو وہی فیصلہ کیا جائے گا، اسی طرح ضرب وتشدد، قید کرنے، جلاوطن کرنے اور منصب سے معزول کرنے اور دیس نکالا دینے کے ساتھ بھی، ابوداود نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کے پاس ایک خسرا پیش کیا گیا، جس نے ہاتھ پاؤں پر مہندی لگائی ہوئی تھی آپ نے پوچھا: ''اسے کیا ہوا؟'' کہا گیا یہ عورتوں سے مشابہت کرتا ہے، تو نبی کریم ﷺ کے حکم سے اسے بقیع کی طرف نکال دیا گیا، صحابہ نے کہا: یا رسول اللہ! کہیں تو اسے قتل کر دیں، فرمایا: ''مجھے نمازیوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے۔''[2]

تعزیری سزا کے بطور ڈاڑھی صاف کرا دینا، گھر منہدم کرنا، باغ، کھیت، پھل اور درخت اکھیڑنا جائز نہیں اسی طرح جسم کا کوئی عضو کاٹنا، کیونکہ عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ میں کسی سے یہ سزائیں دینا منقول نہیں۔

⑤ تعزیر میں دس ضربوں سے زائد سزا دینا

سیدنا ہانی بن نیار رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اس سے نہی مذکور گزری امام احمد، لیث، اسحاق رحمہ اللہ اور شوافع کی ایک جماعت کا اسی کے ساتھ اخذ ہے، وہ قائل ہیں کہ دس سے زائد ضربوں کی تعزیری سزا دینا جائز نہیں اور شارع نے اسے ہی مقرر کیا ہے، امام مالک، امام شافعی رحمہ اللہ اور کئی اور کے ہاں اس سے زیادہ بھی سزا دی جاسکتی ہے، لیکن اقل ترین حد کی مقدار تک نہ پہنچے، ایک گروہ نے کہا: کسی بھی معصیت پر تعزیری سزا وہ نہ ہو، جو اسی معصیت کی حد کی ہوتی ہے، تو نظر بازی ڈالنے کی تعزیری

---

① صحيح، سنن أبى داود: ٤٣٧٥؛ السنن الكبرى للنسائى: ٧٢٩٣. ② صحيح، سنن أبى داود: ٤٩٢٨.

سزا حدِ زنا والی سزا نہ ہوگی، اسی طرح کھلی پڑی چیز چوری کرنے کی سزا قطعِ ید نہ ہوگی اور نہ گالی دینے۔ جس میں کوئی الزام و تہمت نہ ہو، کی سزا حدِ قذف نہ ہوگی، بعض نے کہا: حاکم اور قاضی حسبِ مصلحت جرم کی نوعیت کو مدنظر رکھتے ہوئے جس قدر سزا مناسب سمجھے دے۔

⑥ تعزیر میں قتل کردینے کی سزا سنانا

بعض علماء اس کے جواز اور بعض منع کے قائل ہیں، ابن عابدین میں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ حنفیہ کے اصول میں سے ہے کہ جس (جرم کی پاداش) میں ان کے ہاں قتل نہیں مثلاً کسی بھاری چیز (ہتھوڑی، لاٹھی، پتھر) کے ساتھ قتل کرنا، اگر یہ کام بار بار کیا ہو، تو حاکم کے لیے جائز ہے کہ اس کے مرتکب کو قتل کی سزا سنائے، اسی طرح یہ حق بھی ہے کہ مقررہ شرعی حد سے زیادہ سزا دے، اگر اس میں مصلحت سمجھے۔

⑦ تعزیراً مالی جرمانہ عائد کرنا

یہ جائز ہے، امام مالک اور امام ابویوسف رحمہ اللہ اس کے قائل ہیں: مؤلف معین الاحکام لکھتے ہیں: جو قائل ہے کہ مالی عقوبت دینا منسوخ ہے، اس نے ائمہ کے مذاہب کے نقل و استدلال میں غلطی کی ہے، اس کے نسخ کا دعوی کرنا سہل نہیں اس کے مدعیان کے پاس سنت و اجماع سے کوئی حجت نہیں، ماسوائے اس بات کے کہ کہیں ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ جائز نہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت کے مستحق کو اس کے حصہ سے محروم کردینے کی تعزیری سزا دی تھی، اسی طرح زکاۃ دینے سے انکار کرنے والے کے مال کا آدھا حصہ ضبط کرنے کا حکم دیا تھا، احمد، ابوداود اور نسائی کی روایت میں ہے: ''جو خوشدلی اور اجر میں رغبت رکھتے ہوئے زکاۃ دے، اسے اس کا اجر ملے گا اور جو مانع بنے تو ہم زکاۃ بھی (زبردستی) وصول کریں گے اور اس کا آدھا مال بھی، یہ ہمارے رب کا محکم حکم ہے اس سے آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کچھ نہیں ہے۔''[1]

⑧ تعزیر حاکم/ قاضی کا صوابدیدی حق ہے

کیونکہ حاکم کے پاس ہی مسلمانوں کی ولایت ہے، سبل السلام (شرح بلوغ المرام) میں ہے کہ حاکم کے سوا کسی کو تعزیری سزائیں دینے کا حق نہیں ماسوائے درجِ ذیل تین افراد کے:

① والد، وہ تعلیم و تربیت کی خاطر اور برے افعال و عادات سے محفوظ رکھنے کے لیے نابالغ اولاد کو جسمانی سزا وغیرہ دے سکتا ہے، اسی طرح والدہ بھی کیونکہ اصل میں اسی کے یہ زیرِ کفالت ہیں، نماز کا کہنے اور نہ پڑھنے کی صورت میں سزا دے سکتی ہے، البتہ والدین کو حق حاصل نہیں کہ وہ اپنی بالغ اولاد کو تعزیری سزا دیں۔

② آقا، جو اپنے غلام کو بوقتِ ضرورت کوئی تعزیری سزا دے سکتا ہے، پہلے گزرا کہ اصح قول کے مطابق اللہ کے حق (وہ جرائم

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ١٥٧٥؛ سنن نسائی: ٢٤٤٦.

جن کی شرعی حدیں مقرر ہیں) میں کسی جرم کے ارتکاب پر بھی وہ خود حد نافذ کر سکتا ہے۔

③ شوہر، جو نافرمانی کرنے پر بیوی کی کچھ گوشمالی کر سکنے کا مجاز ہے، جیسا کہ قرآن نے اس کی تصریح کی۔

ظاہر ہے کہ اگر زبانی کلامی ڈانٹ ڈپٹ کرنے سے وہ باز نہیں آتی، تو دے سکتا ہے، کیونکہ یہ تغییرِ منکر (برائی کے سدباب) کے باب سے ہے اور شوہر ہاتھ، زبان اور دل تینوں کے ساتھ اس کا اہل اور اس کی استطاعت رکھتا ہے، اسی طرح معلم بھی زیرِ تعلیم نابالغوں کی بوقتِ حاجت کچھ گوشمالی کر سکتا ہے۔

⑨ تعزیر میں ہرجانہ عائد کرنا

والد کے ذمہ کچھ عائد نہیں، اگر اس نے اپنی (نابالغ) اولاد کی کوئی گوشمالی کی اور نہ شوہر پر اور نہ حاکم پر اگر رعیت میں سے کسی کی (جائز) تادیب کی بشرطیکہ ایک حد تک رہا جائے اور اتنی ہی کارروائی کی جائے، جس کے ساتھ حصولِ مقصود ہو جائے، اگر ان میں سے کسی نے تادیبی کارروائی میں اسراف سے کام لیا، تو وہ تعدی (ظلم و زیادتی) کرنے والا شمار ہوگا اور اگر اس تعدی کی وجہ سے کوئی نقصان ہوا، تو اسے تلافی بھی کرنا ہوگی۔

اسلام میں امن وسلامتی کی اہمیت ومقام

اسلامی معاشرے کے افراد کو ایک دوسرے سے سلامتی حاصل ہونا اسلام کا اساسی مقصد ہے اور یہ ان مبادی میں سے ہے جن کے نقوش اسلام نے مسلمانوں کے دلوں میں ثبت کیے اور یہ ان کے وجود کا ایک لازمی حصہ اوران کا اہم اعتقاد بنا۔ اسلام نے اپنے اولین ظہور ہی سے دنیا بھر میں اس کا پرچار کیا اور تمام اقوام وقبائل کو باہم شیر وشکر ہو جانے کی دعوت دی اوراس کا ایک طریقہ کار وضع کیا جسے اختیار کر کے معاشرے کو پر امن بنایا جانا ممکن ہے۔ اسلام کی نظر میں زندگی کو بہت تقدس اوراہمیت حاصل ہے، لوگوں کے لیے اس کی اہمیت کو اجاگر کیا اورانہیں خوف وخطرہ سے آزاد کرانا اپنا ہدف بنایا اور سلامتی کا ایک دستور عطا کیا، تا کہ انسانیت امن وسلامتی کے علم تلے ترقی اور خوشحالی کی منازل طے کرے اوراس کے سائے تلے سکون سے اپنا سفرِ حیات مکمل کرے۔

اسلام کا لفظ جو اس دینِ محمدی کا عنوان ہے، سلام کے مادہ سے ماخوذ ہے، کیونکہ اسلام اور سلام (سلامتی) امن وسکون اور طمانیت فراہم کرنے میں یکجا ہیں، اس دین کے رب کے صفاتی ناموں میں سے ایک نام ''اَلسَّلَامُ'' بھی ہے، کیونکہ وہ اپنے مشروع کردہ ضوابط اور مبادی کے ساتھ لوگوں کو امن وسلامتی مہیا کرتا ہے تو اس رسالت کا حامل دراصل امن وسلامتی کا علم بردار اورامن کا سفیر اور داعی ہے، کیونکہ وہ عالمِ انسانیت کی راہ کی تاریکیوں کو نورِ ہدایت کے ساتھ دور کرتا اورانہیں خیر وسعادت کی منزلوں سے آشنا اور قریب کرتا ہے، آپ نے اپنی بابت ارشاد فرمایا: «إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مِهْدَاةٌ» ''میں سراپائے رحمت وہدایت ہوں''[1] اسے بیہقی رحمہ اللہ نے شعب الایمان اور ابن سعد رحمہ اللہ نے طبقات میں نقل کیا، قرآن نے آپ کی رسالت کی حقیقت سے آگاہی دیتے ہوئے فرمایا:

﴿وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ﴾(الأنبياء:۱۰۷)

''(اے نبی!) ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔''

مسلمانوں کا باہمی تحیہ (خوش آمدید کہنے کے الفاظ) اور رابطہ کی عبارت وہ مقرر کی جو ایک دوسرے کو سلامتی کا یقین دلانے کی غماز ہے (السلام علیکم کا مطلب یہ ہے کہ مجھ سے تمہاری جان، مال اور عزت وغیرہ کو سلامتی حاصل ہے) آپ نے فرمایا: ''افضل وہ ہے جو یہ عبارت (السلام علیکم) کہنے میں پہل کرے۔'' اور تلقین کی کہ اسے عام کیا جائے اوراس کے عام کرنے

---

[1] صحيح، المعجم الصغير للطبراني: ١/ ٩٥؛ المستدرك للحاكم: ١/ ٩٥.

کو جزوِ ایمان قرار دیا، اس لفظ کو مسلمانوں کا تحیہ مشروع کیا جانا اس امر کی غمازی ہے کہ مسلمان پر امن اور بقائے باہمی کے اصول پر رہنا چاہتے ہیں اور وہ امن وسلامتی کے خوگر ہیں، حدیث میں ہے کہ ''بے شک اللہ تعالیٰ نے (اسلام) کو ہماری امت کا تحیہ بنایا اور ہمارے ذمیوں کے لیے امن (کی ضمانت)''[1] انسان کے لیے مناسب قرار دیا کہ کوئی بھی کلام کرنے سے پہلے سلام کہے، چنانچہ فرمایا: «اَلسَّلَامُ قَبْلَ الْکَلَامِ» ''کلام سے قبل سلام ہے۔''[2] اس کا سبب یہ ہے کہ سلام امان ہے اور اس کا یقین دلانے کے بعد ہی بقیہ کارروائی ہوگی، مسلمان مکلف ہے کہ جب وہ اپنے رب سے محوِ مناجات (یعنی نماز کے تشہد میں مصروف) ہو تو نبی کریم ﷺ پر، اپنے آپ پر اور اللہ کے نیک بندوں سلام بھیجے اور (نماز سے فارغ ہو کر) اللہ تعالیٰ سے سرگوشی کے بعد دنیا کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے سلامتی، رحمت اور برکت کی جانب بھی متوجہ ہو بلکہ حرب و جنگ کے میدان میں اگر مدِ مقابل کی زبان پر کلمہ اسلام جاری ہو تو لازم ہے کہ اس سے لڑائی روک دے، کیونکہ قرآن نے حکم دیا:

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰۤى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾ (النساء: ٩٤)

''تمہیں جو سلام کہے تو اسے آگے سے یہ مت کہو کہ تم مومن نہیں ہو۔''

اللہ تعالیٰ کا اہلِ ایمان کے لیے تحیہ، تحیہِ سلام ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهٗ سَلٰمٌ ﴾ (الأحزاب: ٤٤)

''جنتیوں کا ایک دوسرے کو خیر مقدمی کلمہ سلام ہوگا۔''

آخرت میں فرشتے بھی اہلِ جنت کا استقبال کرتے ہوئے یہی لفظ استعمال کریں گے:

﴿ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ ۝ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ ﴾ (الرعد: ٢٣۔ ٢٤)

''فرشتے ہر دروازے سے ان کے پاس آئیں گے اور (کہیں گے:) تمہارے صبر کرنے پر (آج) تم پر سلامتی ہو۔''

صالحین کا ٹھکانا دارِ امن وسلامتی ہے:

﴿ وَاللّٰهُ يَدْعُوْۤا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ ﴾ (یونس: ٢٥)

''اللہ تمہیں سلامتی والے گھر کی طرف بلا رہا ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلٰمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (الأنعام: ١٢٧)

''ان کے لیے ان کے رب کے پاس سلامتی والا گھر ہے۔''

اہلِ جنت تو ہمہ وقت اسی کا پرچار کرتے نظر آئیں گے:

---

[1] ضعیف، المعجم الاوسط للطبرانی: ٣٢١٠۔ [2] حسن، سنن ترمذی: ٢٦٩٩۔

﴿لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا وَّلَا تَاْثِيْمًا اِلَّا قِيْلًا سَلٰمًا سَلٰمًا﴾(الواقعة: ٢٥_٢٦)

''اس (جنت) میں نہ تو وہ کوئی بیہودہ بات سنیں گے اور نہ ہی کوئی گناہ کی بات، البتہ صرف سلام، سلام کی آواز سنیں گے۔''

''السَّلَام'' کے لفظ کا اس طرح کثرت سے استعمال اور تکرار، خاص دینی اور نفسی پس منظر میں اس امر کا متقاضی ہے کہ مکمل ہوش وحواس کے ساتھ اس کی معنوی اہمیت کا ادراک کیا جائے اور اس کے کہتے وقت اس عظیم مبدا اور ضابطہ کو مدِنظر رکھا جائے۔

ایک مثالی معاشرہ قائم کرنے کی طرف اسلام کی توجہ

اسلام عدل کرنے کو واجب اور ظلم کو حرام قرار دیتا ہے اور باہمی مودت، رواداری، تعاون، حسنِ سلوک، ایثار، جذبۂ خدمت اور انکارِ نسلی تفاخر اس کی بلند مرتبت تعلیمات میں سے ہیں، انہیں بروئے کار لا کر دلوں کو جوڑا اور ایک مثالی معاشرہ قائم کیا جاسکتا ہے، اس کے بعد اس کی نظر میں عقلِ انسانی کا اہم مقام ہے اور وہ انسانی فکر کو از حد اہمیت دیتا ہے اور عقل وفکر کو ایک دوسرے کو سمجھنے کا اہم وسیلہ سمجھتا ہے، وہ کسی کو کوئی خاص عقیدہ اختیار کرنے پر مجبور نہیں کرتا اور نہ کائنات، فطرت یا عالمِ بشریت کے بارے میں کوئی خاص نظریہ لوگوں پر ٹھونستا ہے، حتی کہ دینی مسائل کے ضمن میں بھی اس کی سوچ یہ ہے کہ کسی پر کوئی جبر واکراہ نہیں کہ وہ عقیدۂ اسلام کو قبول کرے، اس کا وسیلہ عقل وفکر کا استعمال اور کائنات کے متعلق غور وفکر وتامل ہے، قرآن میں ہے:

﴿لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۙ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾(البقرة: ٢٥٦)

''دین (کے معاملہ) میں کوئی زور وزبردستی نہیں، ہدایت گمراہی سے متمیز اور جدا ہو چکی ہے''

ارشاد ہے:

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ۭ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ ○ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ﴾(یونس: ٩٩_١٠٠)

''اگر تمہارا رب چاہتا تو سب اہلِ زمین ایمان لے آتے، کیا تم لوگوں کو مجبور کر کے مومن بنانا چاہتے ہو؟ حالانکہ کسی شخص کو قدرت نہیں کہ اللہ کی مشیت کے بغیر ایمان لائے اور جو لوگ بے عقل ہیں ان پر وہ (کفر وذلت کی) نجاست ڈالتا ہے۔''

نبی کریم ﷺ کا کردار یہی تھا کہ آپ اللہ تعالیٰ کے احکام کے مبلغ، پرچار کرنے والے اور اس کے داعی تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا ○ وَّدَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِيْرًا﴾

(الأحزاب: ٤٥_٤٦)

''اے پیغمبر! ہم نے آپ کو گواہی دینے والا، خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے اور اللہ کی طرف بلانے والا اور روشن چراغ۔''

انسانوں کے باہمی تعلقات

اسلام صرف مذکورہ مبادی کا پر چار ہی نہیں کرتا بلکہ انفرادی اور گروہی تعلقات کی اساس سلامتی اور امن کو قرار دیتا ہے، چاہے یہ مسلمانوں کے آپس کے تعلقات ہوں یا مسلمانوں اور غیر مسلموں کے۔

مسلمانوں کے باہمی تعلقات

اسلام کی آمد کا مقصد دلوں کو باہم جوڑنا اور اپنے ماننے والوں کو یکجا بنانا تھا، تا کہ اخوت اور ہمدردی پر مبنی معاشرہ قائم ہو اور تفرقہ و انتشار کے بت پاش پاش ہوں، تا کہ سب متحد ہوکر بلند مقاصد اور اعلیٰ اہداف کے حصول میں ایک دوسرے کے دست و بازو بنیں اور ان عظیم ارادوں کی تکمیل ہو جس کے لیے رسالتِ عظمیٰ کی آمد ہوئی، یعنی اللہ کی وحدانیت کا پرچار اور اس کے نام وکلمہ کی سر بلندی، حق کا بول بالا، بھلائی کے افعال کا عام ہونا اور ان مبادی کے استقرار کی خاطر جدوجہد کرنا، ان سب کے لیے اسلام معاشرہ کے افراد کے مابین روابط مضبوط کرنے کی تحریک دیتا ہے، تا کہ سب مل کر اس جدوجہد کا حصہ بنیں، یہ روابط اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ وہ ادبی رابطے ہیں جو بڑھوتی اور بقا کے قابل ہیں، یہ مادی تعلقات کی مثل نہیں جو اپنے اسباب و ذرائع ختم ہو جانے پر ختم ہو جاتے ہیں اور ضرورت پوری ہونے پر سب آنکھیں پھیر لیتے ہیں، یہ تو روحانی اور قلبی رشتے ہیں، جن کے سامنے خون کے رشتے اور رنگ و نسل اور وطن کی یکجائیت ہیچ ہے، یہ روابط وہ محور ہیں جس پر امت کی بنیاد استوار ہے، ایمان کا تعلق ایک قوی اور مضبوط رشتۂ اخوت ومودت ہے جو نسبی رشتہ سے اقویٰ ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ ﴾ ''بے شک مومن بھائی بھائی ہیں'' (الحجرات:١٠)

اور: ﴿ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ (التوبۃ:٧١)

''ایمان والے مرد وعورتیں ایک دوسرے کے خیر خواہ ہیں۔''

اور فرمانِ نبوی ﷺ ہے: «اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ»

''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔''[1]

ایمان کی طبیعت ایسی ہے جو جوڑتی ہے نہ کہ توڑتی اور تفرقہ پیدا کرتی ہے اور قریب کرتی ہے نہ کہ دور کرتی ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا:

«اَلْمُؤْمِنُ أَلِفٌ مَأْلُوْفٌ ولا خَيْرَ فِيْمَنْ لَا يَأْلِفُ ولَا يُؤْلِفُ»

''مومن مانوس کرنے والا اور مانوس ہونے والا ہوتا ہے، جو ایسا نہ ہو اس میں کوئی بھلائی نہیں۔''[2]

---

[1] صحيح مسلم: ٢٥٦٤. [2] حسن،مسند الشهاب: ٢٤ مجمع الزوائد: ٨/ ٨٧.

اہلِ ایمان ایک دوسرے کی تقویت کا سبب اور ان اینٹوں کی مانند ہیں جو ایک دوسری سے جڑ کر ایک مضبوط عمارت بناتی ہیں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً»

''مومن ایک عمارت کی مثل ہیں جس کا بعض بعض کو مضبوط کرتا ہے۔''[1]

اس کی رو سے ایک مثالی اسلامی معاشرہ وہ ہوگا جس میں ایک کی خوشی سب کی خوشی، ایک کا دکھ سب کا دکھ اور ایک کی پریشانی سب کی پریشانی ہو، سب ایک دوسرے کے دکھ درد بانٹیں اور خوشیوں میں شریک ہوں، ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

«مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكىٰ مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعىٰ لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمّٰى وَالسَّهَرِ»

''باہمی ہمدردی اور ایک دوسرے سے مہربانی کرنے میں مسلمان ایک جسم کی مانند ہیں جیسا کہ اگر ایک عضو کو شکایت ہو تو سارا جسم بیدار رہتا ہے اور بخار میں پھنکتا ہے۔''[2]

اسلام اس ربط کو مزید مضبوط کرتا ہے، سب کو نظمِ اجتماعی میں شمولیت کا حکم دیتا ہے اور اس لڑی کے دانے بننے کی ترغیب دلاتا ہے اور ہر اس حرکت سے منع کرتا ہے جو اس کے ضعف وتفکک کا باعث بنے تو جماعت کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی رعایت اور مدد حاصل ہوتی ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«يَدُ اللّٰهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ»

''اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو اس سے جدا ہوا (حقیقت میں) وہ آگ میں جدا ہوا۔''[3]

یہ انسان کا قدرتی تنفس (سانس لینے کی جگہ) ہے اسی لیے رحمت قرار دیا، مزید فرمایا:

«اَلْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ»

''مل جل کر رہنا رحمت اور تفرقہ بازی عذاب ہے۔''[4]

جماعت خواہ کتنی ہی چھوٹی ہو بہر حال وہ اکیلے پن سے بہتر ہے اور اگر اس کے افراد کثیر ہوں، تب تو وہ سونے پر سہاگہ ہے، آپ نے فرمایا: ''دو ایک سے، تین دو سے اور چار تین سے بہتر ہیں، جماعت کو لازم پکڑو، بے شک اللہ تعالیٰ میری امت کو ہرگز جمع نہ کرے گا مگر ہدایت پر۔''[5] اسلام کی جملہ عبادات اجتماعی طور پر ہی ادا کی جاتی ہیں (مثلاً:) نماز کی ادائیگی کے لیے جماعت مسنون کی گئی ہے اور باجماعت ادائیگی نماز اکیلے پڑھنے سے ستائیس گنا افضل ہے۔[6] اسی طرح زکاۃ کا معاملہ ہے جو اغنیاء

---

[1] صحيح البخاري: ١٤٣٧، صحيح مسلم: ٢٥٨٥. [2] صحيح مسلم: ٢٥٨٦، مسند أحمد: ٤/ ٢٦٨.
[3] صحيح دون ومن شذ، سنن ترمذي: ٢١٦٧. [4] صحيح، مسند أحمد: ٤/ ٢٧٨- [5] موضوع، مجمع الزوائد: ١/ ١٧٧؛ ٥/ ٢١٨. [6] صحيح بخاري: ٦٤٥؛ صحيح مسلم: ٦٥٠.

اور فقراء کے مابین وقوع پذیر ہوتا ہے، اسی طرح روزے ہیں جو اجتماعی مشارکت کا مظہر ہیں، اس طور پر کہ سب امیر وفقیر ایک معین مدت تک بھوکے پیاسے رہتے ہیں، حج ہر سال استطاعت رکھنے والے مسلمانوں کا باہمی میل جول ہے، جو زمین کے مختلف اطراف سے ایک مقدس سرزمین میں اکٹھے ہوتے اور اللہ کی چوکھٹ پہ سرِ نیاز جھکاتے ہیں، آپ نے فرمایا: ''جب کوئی گروہ اللہ کے گھروں میں سے کسی گھر میں جمع ہو اور حلقہ بنا کر قرآن پڑھے اور پڑھائے تو اس پر سکینت کا نزول ہوتا ہے اور چاروں طرف سے رحمت اس پر چھا جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے ہاں مجلس میں ان کا ذکر کرتا ہے۔[1] نبی کریم ﷺ ہمیشہ خواہش رکھتے رہے کہ مسلمان مجتمع ہوں، حتیٰ کہ شکلی مظہر میں بھی، ایک روز تشریف لائے تو دیکھا: صحابہ الگ الگ ٹولیوں میں بیٹھے ہیں، تو آپ نے فرمایا: ''اکٹھے ہو جاؤ۔''[2] یہ سن کر وہ اتنے ساتھ ساتھ بیٹھ گئے کہ اگر ایک ہی کپڑا ڈالا جاتا تو سب اس کے زیر سایہ آ جاتے۔ اجتماعی قوت سے ہی دین ودنیا کی حفاظت کی جا سکتی ہے، اہلِ اسلام کی فرقت دونوں کے لیے زہرِ قاتل ہے، اسلام نے اس سے سخت منع کیا کیونکہ یہ ہزیمت اور پستی کا راستہ ہے جس سے شان وشوکت جاتی رہتی ہے اور زوال مقدر بن جاتا ہے، ارشادِ ربانی ہے:

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُولَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران: ١٠٥)

''ان لوگوں کی طرح نہ ہونا جو متفرق ہو گئے اور واضح احکام آنے کے بعد ایک دوسرے سے اختلاف کرنے لگے یہ وہ لوگ ہیں جنہیں (آخرت میں) بڑا عذاب ہوگا۔''

پھر فرمایا: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ (الأنفال: ٤٦)

''باہم لڑائی جھگڑے مت کرو کیونکہ یوں تم کمزور ہو جاؤ گے اور تمہارا رعب ودبدبہ جاتا رہے گا۔''

پھر فرمایا: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾ (آل عمران: ١٠٣)

''اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ اندازی اختیار نہ کرو۔''

﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ (الروم: ٣١-٣٢)

''تم مشرکین میں سے نہ ہو جانا، وہ جنہوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور وہ گروہوں میں بٹ گئے۔''

مزید فرمایا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٥٩)

''جن لوگوں نے اپنے دین میں (بہت سے) رستے نکالے اور بہت فرقے بنا لیے تمہیں ان سے کوئی سروکار نہیں۔''

ایک حدیث میں ہے: ''باہم اختلاف نہ کرنا کیونکہ سابقہ اقوام اسی وجہ سے تباہی وبربادی کا شکار ہوئیں۔''[3]

---

[1] صحیح مسلم: ٢٦٩٩. [2] حسن، سنن ابی داود: ٣٧٦٤؛ سنن ابن ماجہ: ٣٢٨٦.
[3] صحیح البخاری: ٥٠٦٢.

اجتماعیت تبھی قائم رہ سکتی ہے، جب معاشرہ کا ہر فرد اپنے ذمہ عائد فرائض ادا کرے اور معاشرتی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو، خواہ ان کا تعلق مادی معاملات سے ہو یا روحانی، ادبی، تعلم و تعلیم یا رائے و مشورہ سے، آپ ﷺ نے فرمایا:

«اَلنَّاسُ عَيَالُ اللّٰهِ أَحَبُّهُمْ إِلَى اللّٰهِ أَنْفَعُهُمْ لِعَيَالِهِ خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ»

''لوگ اللہ کا کنبہ ہیں، اللہ کو سب سے محبوب وہ ہے جو اللہ کے کنبے کو نفع پہنچائے۔''①

آپ ﷺ نے فرمایا:

''بہترین آدمی وہ ہے جو لوگوں کے لیے نافع ہو۔''②

پھر فرمایا: «إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ إِغَاثَةَ اللَّهْفَانِ»

''بے شک اللہ بے کسوں کی مدد کرنے کو پسند کرتا ہے۔''③

مزید فرمایا:

«اِشْفَعُوْا تُؤْجَرُوْا»

''(جائز) سفارش کر دیا کرو، تمہیں اجر ملے گا۔''④

اور فرمایا:

«اَلْمُؤْمِنُ مِرْأَةُ الْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنِ أَخُو الْمُؤْمِنِ يَكُفُّ عَنْهُ ضَيْعَتَهُ وَيَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ»

''مومن مومن کے لیے آئینہ ہے، اس کی غیر موجودگی میں اس کے مفادات کا خیال رکھتا ہے۔''⑤

مزید فرمایا:

«إِنَّ أَحَدَكُمْ مِرْأَةُ أَخِيْهِ فَإِنْ رَآى مِنْهُ أذىً فَلْيَحُطَّهُ عَنْهُ»

''تم ایک دوسرے کے لیے مثلِ آئینہ ہو، اگر کوئی ایسی ویسی بات دیکھو تو دور کر دو۔''⑥

اسلام ان روابط کو قائم کرنے پر ابھارتا ہے تا کہ ایک مربوط معاشرے کا قیام عمل میں آئے جو مضبوط بنیادوں پر استوار ہو اور سب مل جل کر پیش آمدہ مسائل و حوادث کا سامنا کریں، مسلمان اگر ان مبادی اور اصولوں پر عمل کرتے ہیں تو وہ ایک دینی فریضہ ادا کریں گے، جس کے مادی، روحانی اور سیاسی فوائد سمیٹیں گے اور انہیں معاشی خوشحالی نصیب ہوگی اور یوں وہ ہر نوع کی ترقی کی منازل بآسانی طے کریں گے، دنیا کے مہیب خطرات اور چیلنجوں کا مقابلہ صرف باہمی یگانگت ہی سے کیا جا سکتا ہے اور یہ تبھی ہوگا جب مسلمان سیسہ پلائی دیوار بن کر ایک دوسرے کو مضبوط کریں گے۔

---

① ضعیف، مسند البزار: ۱۹۴۹؛ مسند الشهاب: ۸۱۳. ② حسن، المعجم الكبير للطبرانى: ۱۳٦٤٦؛ مسند الشهاب: ۷۷۱. ③ ضعيف الجامع: ۱٦۹۸. ④ صحيح البخارى: ٤۳۲؛ صحيح مسلم: ۲٦۲۷. ⑤ حسن، الأدب المفرد للبخارى: ۲۳۹؛ سنن أبى داود: ٤۷۹۷. ⑥ ضعيف جدًا، سنن ترمذى: ۱۹۲۹؛ ضعيف الجامع: ۱۳۷۱.

باغیوں سے قتال

یہ ضابطہ واصل ہے جو تعلقات میں مسلمانوں کو باہم جوڑتے ہیں، اگر کبھی ایسا ہو کہ ان کے باہمی تعلقات خراب ہوں اور اخوت کی کڑیاں ٹوٹ جائیں اور وہ ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہوں تو اہلِ بغاوت وتعدی (یعنی قصورواروں) سے لڑائی سب پر واجب ہوگی، تاکہ باغی گروہ عدل وحق کی طرف واپس پلٹ آئے اور پھر سے باہمی اخوت ومودت کی کڑیاں جڑیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ اَقْسِطُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ﴾

(الحجرات:۹)

''اگر مومنوں میں سے کوئی دو فریق آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرادو۔ اگر ایک فریق دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو، حتی کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے۔ پس جب وہ رجوع کرے تو دونوں فریق میں مساوات کے ساتھ صلح کرادو اور انصاف سے کام لو کیونکہ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

یہ آیت اس حکم وضابطہ کو طے کرتی ہے کہ جب مومن باہم لڑیں جھگڑیں تو اہلِ رائے پر لازم ہے کہ فوراً دخل اندازی کر کے لڑنے والوں کی صلح کرائیں اور اگر ان میں سے کوئی صلح پر راضی نہ ہو اور ہٹ دھرمی پر قائم رہے تو سب اہلِ اسلام پر لازم ہے کہ پھر سب ان کا قلع قمع کرنے پر جمع ہو جائیں، جیسے سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مانعینِ زکاۃ سے اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے خوارج سے لڑائی کی۔ فقہاء کے ہاں بالاتفاق بوجہِ بغاوت باغی گروہ اسلام سے خارج نہ ہوگا، کیونکہ قرآن نے باوجود ان کے خلاف لڑائی کا حکم دینے کے ان کے لیے مومنین کا لفظ استعمال کیا ہے، جب یوں فرمایا: ﴿وَ اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ الخ ''اگر مومنوں میں سے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو......'' اسی لیے ان میں سے میدان چھوڑ کر بھاگنے والوں کا پیچھا نہ کیا جائے گا اور نہ ان کے زخمیوں کو قتل کیا جائے گا، اسی طرح ان کے اموال بھی غنیمت کے بطور اخذ نہ کیے جائیں گے اور نہ ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام ولونڈی بنایا جائے گا اور جو ان میں سے اس لڑائی میں قتل ہو جائے تو اس کی اسلامی طریقہ سے تکفین وتدفین ہوگی اور نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، البتہ ان کے خلاف لڑنے والے گروہ کے مقتولین شہداء ہیں تو انہیں غسل ونماز جنازہ کے بغیر دفن کیا جائے گا، کیونکہ وہ بحکمِ الٰہی قتال کے دوران میں شہید ہوئے ہیں، لہٰذا یہ شہیدِ معرکہ کی مثل ہیں۔

یہ تب ہے کہ اگر مسلمانوں کے ایسے حکمران کے خلاف خروج کیا ہو جسے متفقہ طور پر حکمرانی کے منصب پر فائز کیا گیا تھا، عالمِ اسلام کے کسی بھی حصہ میں اور یہ بغاوت جماعت یا افراد کی مصلحت کے ساتھ مقررہ حقوق کی ادائیگی سے باز رکھنے کے ساتھ منسلک ہو اور ان کا قصد فقط حکمران کو معزول کرنا ہو، حاصل کلام یہ ہے: کسی کو باغی قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں وہ اوصاف اور شروط ہوں جن کی وجہ سے انہیں باغی کہنا درست ہو، وہ درج ذیل ہیں:

① عادل (یعنی شریعت کے احکام وقوانین کی پابندی کرنے والے) حکمران کے دائرۂ طاعت سے نکل گئے ہوں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اولوالامر کی اطاعت واجب قرار دی ہے۔

② یہ خروج ایک شان وشوکت والی قوی جماعت کا ہو جسے دائرۂ طاعت میں واپس لانے کے لیے حکمران کو فوجی کارروائی کی ضرورت پڑے، اگر ان کے لیے قوت نہ ہو یا وہ معدودے چند افراد ہوں اور ان کے پاس کوئی عسکری طاقت نہ ہو جس کے ساتھ وہ اپنا دفاع کر سکیں، تب وہ باغی نہ کہلائیں گے، کیونکہ اس صورت میں انہیں سمجھانا اور اطاعت کی طرف لوٹانا آسان ہے۔

③ ان کے پاس کوئی معقول وجہ ہو جس کے مدِ نظر انہوں نے نظمِ اجتماعی کے خلاف خروج کیا ہو، اگر معقول وجہ موجود نہیں تب وہ باغی نہیں بلکہ محارب (یعنی فسادی) ہیں۔

④ انہوں نے کسی کو اپنا امیر اور سردار بنا رکھا ہو، جس کی اطاعت کے وہ پابند ہوں۔

تو یہ ہے باغیوں کی صورتحال اور ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم! لیکن اگر قتال دنیا کی غرض اور اقتدار کے حصول کی خاطر ہو جس کے لیے اولوالامر سے ٹکر لی تو یہ خروج محاربت قرار پائے گا اور ان کے لیے جو حکمِ خداوندی ہے وہ باغیوں کے حکم سے الگ ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں ذکر کیا:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ○ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدۃ: ٣٣، ٣٤)

"جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ان لوگوں کی جزا یہی ہے کہ انہیں بری طرح قتل کیا جائے، یا انہیں سولی پر چڑھایا جائے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مختلف سمتوں سے بری طرح کاٹ دیے جائیں، یا انہیں وطن سے نکال دیا جائے، یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں بہت بڑا عذاب ہے۔ مگر جو لوگ اس سے پہلے توبہ کر لیں کہ تم ان پر قابو پاؤ تو جان لو کہ بے شک اللہ بے حد بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔"

تو یہ سزائیں حکمرانِ وقت ان کے جرائم کی شدت وخفت کے مدِ نظر حسبِ مصلحت تجویز کرے گا، اس دوران ان میں سے جو قتل ہو وہ نارِ جہنم کا مستحق ہے اور حاکم کا فوجی جو قتل ہو گیا وہ شہید ہے، اگر دو گروہ کسی عصبیت یا طلبِ اقتدار میں باہم برسرِ پیکار ہوں تو دونوں گروہ باغی ہوں گے اور ان پر باغی کا حکم لاگو ہوگا۔

مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات

یہ تعارف اور باہمی تعاون کا تعلق ہے، اللہ تعالیٰ تعاون کا سبب بننے والے تعارف کی بابت ارشاد فرماتا ہے:

﴿ يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ﴾(الحجرات:۱۳)

''اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہاری قومیں اور قبیلے بنائے تا کہ ایک دوسرے کی شناخت کرو، اللہ کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے۔''

حسنِ سلوک اور عدل کرنے اور لوگوں کو اس کی تلقین کرنے کے بارے حکم دیا:

﴿ لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَ لَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَ تُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ﴾(الممتحنۃ: ۸)

''جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی اور نہ تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا، ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرنے سے اللہ تمہیں منع نہیں کرتا۔''

ان تعلقات کے مقتضیات میں سے مصالح کا باہمی تبادلہ، منافع کا دونوں جہت سے حصول اور انسانی بنیادوں پر تعلقات کا قیام ہے یہ کفار کی موالات سے نہی کے نطاق میں داخل نہیں، کیونکہ موالات سے نہی کی مراد کسی مسلمان گروہ کا ملک کے مفاد کے خلاف ان کا حلیف بننا اور ان کی کسی طور پر مدد کرنا ہے، اسی طرح ان کے کفر یہ طرزِ زندگی اور بود و باش پر اظہارِ رضامندی (اور انہی جیسے اطوار کو اختیار) کرنا ہے، کیونکہ کسی مسلمان ملک کے خلاف ان کا حلیف بننا اور سہولتیں دینا اسلامی معاشرہ کے لیے سخت ضرر رساں اور امت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے اور نقصان پہنچانے کے مترادف ہے، کیونکہ کفر پر راضی ہونا فی ذاتہٖ کفر ہے، اسلام اس سے منع کرتا ہے لیکن جہاں تک موالات بمعنی مسالمت (یعنی، امن و سلامتی سے رہنا) اور اچھی ہمسائیگی اور حسنِ معاملات، تبادلِ مصالح اور بھلائی کے کاموں میں تعاون کرنا، تو اسلام خود ان سب کی طرف دعوت دیتا ہے۔

غیر مسلموں کو مکمل مذہبی آزادی کی ضمانت

اس ضمن میں اسلام اہلِ اسلام اور ذمیوں کے مابین مساوات کا قائل ہے اور ان کے لیے وہی حقوق و واجبات ہیں جو اہلِ اسلام کے ہیں، اسلام ان کی مکمل مذہبی آزادی کا ضامن ہے اور یہ آزادی مندرجہ ذیل امور میں مشتمل ہے:

① ان کے کسی فرد کو اپنا دین ترک کرنے (یا کوئی خاص مسلک وعقیدہ ماننے) پر مجبور نہ کیا جائے گا، ارشادِ ربانی ہے: ﴿ لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ ﴾(البقرۃ: ۲۵۶) ''دین میں کوئی زبردستی نہیں، بلاشبہ ہدایت گمراہی سے صاف واضح ہو چکی۔''

② انہیں حق حاصل ہے کہ اپنے دین کے شعائر بجا لائیں، ان کے کنیسے اور معابد منہدم نہ کیے جائیں گے اور نہ ان کی صلیب توڑی جائے گی، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ((اُتْرُكُوْهُمْ وَمَا يَدِيْنُوْنَ)) ''انہیں ان کے دین پہ چلنے دو۔'' (بقول محشی

فتویٰ کمیٹی کا بیان ہے کہ ہم ان الفاظ یا ان کے ہم معنی پر مشتمل کوئی حدیث نہیں جانتے) بلکہ مسلمان کی یہودیہ یا عیسائی بیوی (لونڈی) کو حق ہے کہ وہ اپنے گرجا گھر جائے، اس کے شوہر (مالک) کو اسے منع کرنے کا کوئی حق نہیں۔

③ وہ سب طعام وشراب وغیرہ جو ان کے لیے ان کے دین نے مباح کی، اسے اسلام نے ان کے لیے مباح کیا ہے، لہٰذا انہیں خنزیر کھانے سے روکا نہ جائے گا اور نہ ان کی شراب سے تعرض کیا جائے گا، جس کسی کے دین میں یہ جائز ہے۔

④ انہیں شادی بیاہ، طلاق اور نفقہ جیسے معاملات اپنے مذہبی رسم و رواج کے مطابق طے کرنے کا مکمل اختیار ہے، اسلام کسی قسم کی قدغن نہیں لگاتا۔

⑤ اسلام اپنے زیر سایہ رہنے والے غیر مسلموں کی جان، مال اور عزت و آبرو کی مکمل حفاظت کا ذمہ دار ہے، وہ عقل و منطق کی حدود میں التزامِ ادب کے ساتھ خشونت وعنف سے دور رہتے ہوئے مسلمانوں سے مناظرے کر سکتے ہیں، قرآن نے کہا: ﴿وَ لَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَ قُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَ اِلٰهُنَا وَ اِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ﴾ (العنکبوت: ٤٦) ''اہل کتاب سے جھگڑا نہ کرو، مگر ایسے طریق سے جو نہایت اچھا ہو، مگر جو ان میں سے بے انصافی کریں اور کہو جو (کتاب) ہم پر اتری اور جو کتابیں تم پر اتریں، ہم سب پر ایمان رکھتے ہیں اور اسی کے فرمانبردار ہیں۔''

⑥ سزاؤں میں ان کے اور اہل اسلام کے مابین مکمل برابری رکھی گئی ہے، یہ بعض فقہاء کی رائے میں اور میراث کے ضمن میں ذمی اور مسلم کے درمیان حرمان میں بھی تسویہ کیا تو جس طرح ذمی اپنے مسلمان رشتہ دار کے ترکہ سے محروم رہے گا، اسی طرح مسلمان بھی اپنے ذمی رشتہ دار کا وارث نہ بنے گا۔

⑦ اسلام نے اہلِ کتاب کا طعام ان کا ذبیحہ اور ان کی خواتین سے شادی کرنا جائز قرار دیا ہے، ارشادِ ربانی ہے: ﴿وَ الْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَ لَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍ﴾ (المائدۃ: ٥) ''پاک دامن مومن عورتیں اور پاک دامن اہل کتاب عورتیں بھی (حلال ہیں) جب کہ ان کا مہر دے دو اور ان سے عفت قائم رکھنی مقصود ہو (یعنی، نکاح میں لانا مقصود ہو) نہ کہ کھلی بدکاری کرنا اور نہ چھپی دوستی کرنا۔''

⑧ ان سے میل جول رکھنا، بیمار پرسی کرنا اور تحفے تحائف لینا دینا جائز ہے، اسی طرح خرید وفروخت کے معاملات وغیرہ، منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ کی جب وفات ہوئی تو آپ کی زرہ ایک یہودی سے لیے گئے قرض کے بدلے میں رہن رکھی ہوئی تھی۔[1] بعض صحابہ کرام جب بکری ذبح کرتے تو اپنے خادم سے کہتے: سب سے پہلے ہمارے یہودی پڑوسی کو دے آؤ، مؤلف البدائع لکھتے ہیں: اہلِ کتاب مسلمانوں کے محلوں میں رہتے اور ان سے عام خرید وفروخت کے معاملات طے کرتے تھے، کیونکہ عقدِ ذمہ اس لیے مشروع کیا گیا تاکہ یہ ان کے اسلام لانے کا ذریعہ بنے اور مسلمانوں کے ہمراہ ان کا رہنا اور انہیں مذکورہ بالا

---

[1] صحیح البخاری: ٢٥١٣؛ صحیح مسلم: ١٦٠٣.

سہولتیں دینا اس مقصد کے پورا کرنے میں نہایت ممد ثابت ہوتیں ہیں، پھر تجارتی تعلقات میں مسلمانوں کی منفعت بھی ہے۔

ممنوع موالات

اہلِ اسلام کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کے باب میں یہ مذکورہ بالا اصل اور ضابطہ ہے اور تعلقات کی یہ نوعیت تبدیل نہ ہوگی، مگر اس صورت میں کہ غیر مسلم اپنی جانب سے ان تعلقات کے منافی سرگرمیاں کریں، ان سے دشمنی مول لیں اور ان پر جنگ مسلط کریں (یا ان کے دشمنوں کا ساتھ دیں) تب ان سے قطع تعلق دینی امر اور شرعی فریضہ ہوگا اور اس کے ساتھ ساتھ ایک منصفانہ سیاسی عمل بھی، تو یہ معاملہ بالکل ہے، قرآن مسلمانوں کی اس طرف توجہ مبذول کراتا اور قطعی حکم دیتا ہے کہ اس طرح کی صورتِ احوال میں:

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۭ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ﴾ (آل عمران : ٢٨)

''مومنوں کو چاہیے کہ مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو دوست نہ بنائیں اور جو ایسا کرے گا اس کا اللہ سے کوئی تعلق نہیں، ہاں اگر اس طریقہ سے تم ان (کے شر) سے بچاؤ کی صورت پیدا کرو (تب مضائقہ نہیں) اور اللہ تم کو اپنے (غضب) سے ڈراتا ہے۔''

یہ آیت درجِ ذیل معانی کی متضمن ہے:

① دشمنوں سے دوستی رکھنے اور ان کی تائید ونصرت کرنے سے تحذیر کیونکہ یہ خطرہ سے خالی نہیں۔

② جو ایسا کرے اس کا اللہ تعالی سے کوئی تعلق نہیں۔

③ ان کی قوت کے مدِ نظر اگر اندیشہ ہو کہ کھلے عام دشمنی کرنے میں ان کی طرف سے ایذا رسانی کا خطرہ ہے تو ظاہراً ان سے دوستی کا دم بھرا جا سکتا ہے، تاکہ مہلت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی تیاری مکمل کریں اور ان کے خطرے کا سامنا کرنے میں آسانی ہو، ایک اور آیت میں یوں ارشاد ہے: ﴿بَشِّرِ الْمُنٰفِقِيْنَ بِاَنَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمَا ۝ الَّذِيْنَ يَتَّخِذُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۭ اَيَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا﴾ (النساء: ١٣٨۔١٣٩) ''منافقوں کو بشارت سنا دو کہ ان کے لیے دکھ دینے والا عذاب ہے جو مومنوں کو چھوڑ کر کافروں کو دوست بناتے ہیں، کیا یہ ان کے ہاں عزت حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ تو عزت سب اللہ ہی کے لیے ہے۔''

یہ آیات درجِ ذیل افکار و معانی کی متضمن ہیں:

① کفار کو دوست بنانے والے منافقین ہیں جو ان سے دوستی کا دم بھرتے اور اہلِ ایمان کو نظر انداز کرتے اور ان سے اعراض کرتے ہوئے خفیہ طور پر ان کی مدد کرتے ہیں۔

② وہ اپنے اس عمل سے کفار کی نظروں میں عزت و مرتبہ کے خواہاں ہیں، جو ایسا سوچتے ہیں وہ سخت خطا پر ہیں، کیونکہ عزت و قوت سب کی سب اللہ اور اہلِ ایمان کے لیے ہے: ﴿ وَ لِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُوْلِهٖ وَ لِلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ (المنافقون: ۸) ''عزت تو صرف اللہ، اس کے رسول اور اہلِ ایمان کے لیے ہے۔''

③ منافق اس انتظار میں رہتے ہیں کہ مسلمانوں کے ساتھ کیا ہوتا ہے، اگر انہیں فتح ملے تو کہتے ہیں: ہم دین و جہاد میں تمہارے ساتھ ہیں اور اگر کفار کا پلڑا بھاری دکھائی دے تو ان سے کہتے ہیں: کیا ہم نے تمہارا خیال نہیں رکھا اور اندر کی خبریں تم تک نہیں پہنچائیں؟ تو یوں اس فتح میں ہمارا بھی کردار ہے، لہٰذا ہمیں بھی حصہ دو۔

④ اللہ تعالیٰ مخلص اور شریعت پر کاربند اہلِ ایمان پر ہرگز کافروں کو غلبہ نہ دے گا، بعض مخلص مسلمانوں کے بھی حربی کفار کے ساتھ تعلقات تھے، جس کی وجہ قرابت، پڑوس یا محالفت (باہم حلیف ہونا) تھی اور یہ مسلمانوں کی سلامتی کے لیے خطرہ تھا، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس سے تحذیر کرتے ہوئے فرمایا: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يَاْلُوْنَكُمْ خَبَالًا ﴾ (آل عمران: ۱۱۸) ''اے ایمان والو! کسی غیر مسلم کو اپنا راز دار نہ بنانا یہ لوگ تمہاری خرابی (اور فتنہ انگیزی کرنے) میں کسی طرح کی کوتاہی نہیں کرتے۔'' اس آیت میں کفار سے اس طرح کے تعلقات سے منع کیا گیا کہ مبادا وہ ان کے ذریعے اندر کی خبروں پر مطلع ہوں جس سے خرابی پیدا ہو۔

⑤ ان کے بغض کی نشانیاں ان کے اندازِ گفتگو سے بھی عیاں ہیں کہ بسا اوقات وہ کوشش کے باوجود اندر کا بغض چھپا نہیں پاتے، حقیقت یہ ہے کہ ان کے دلوں میں تو اس سے بھی اشد و اکثر بغض بھرا ہوا ہے اور یہ مخلص مومن کی شان نہیں کہ وہ ایسے دشمن کفار سے دلی دوستی یا ہمدردی رکھے جو مسلمانوں پر نکبت و ادبار کے ہمیشہ متمنی اور منتظر رہتے ہیں، چاہے یہ ان کے عزیز تر رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں، قرآن نے فرمایا: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ لَوْ كَانُوْۤا اٰبَآءَهُمْ اَوْ اَبْنَآءَهُمْ اَوْ اِخْوَانَهُمْ اَوْ عَشِيْرَتَهُمْ اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَ اَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ ﴾ (المجادلۃ: ۲۲) ''تم ان لوگوں کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کے دشمنوں سے دوستی کرتے ہوئے نہ دیکھو گے، خواہ وہ ان کے باپ، بیٹے، بھائی یا خاندان ہی کے لوگ ہوں۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان (نقش برحجر کی طرح) تحریر کر دیا ہے اور فیض غیبی سے ان کی مدد کی ہے'' تو اس آیت نے واضح کیا کہ اہلِ ایمان میں ایسے عناصر کی موجودگی صحیح نہیں جو مسلمانوں کے دشمنوں سے دوستی کا دم بھریں، اگرچہ یہ ان کے آباء، بیٹے، بھائی یا قریبی رشتہ دار ہی ہوں، لہٰذا ان لوگوں کے بارے میں جو استعماری طاقتوں سے تعاون کرتے ہیں اور جو عربوں اور دیگر مسلمانوں سے دشمنی میں لگے ہیں، قرآن کا حکم واضح اور بین ہے اور یہ روش اللہ، اس کی کتاب، اس کے رسول اور مسلمانوں کے خواص و عوام سے خیانت کے مترادف ہے اور یہ لوگ اسلام کے حق کی رعایت نہیں کر رہے اور نہ تاریخ سے سبق سیکھتے ہیں اور نہ انہیں حقِ پڑوس کا کوئی پاس ہے، مظلوموں کی فکر اور نہ اپنے وطن اور اس کے مستقبل سے کوئی لگاؤ، یہ امتِ اسلامیہ کے غدار ہیں اور انہوں نے شیطان کو اپنا آپ بیچ دیا ہے اور ہمیشہ کی ذلت و عار اور دنیا و آخرت کی رسوائی ان کا مقدر ہے۔

فرد کے حقوق کا اعتراف

اسلام اپنے اصولوں کو مشتہر و معروف کرنے اور لوگوں کے درمیان تعلق کو امن و سلامتی کا تعلق ٹھہرانے کے بعد انسان کو بحیثیتِ انسان احترام اور مرتبہ دیتا ہے، قطعِ نظر اس بات کے کہ وہ کسی قوم، ملک یا رنگ و نسل سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی زبان کیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَ حَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَ فَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ﴾(الإسراء: ۷۰)

”یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو بہت عزت بخشی، انہیں خشکی اور سمندر میں سوار کیا، انہیں پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور ہم نے اس میں سے بہت مخلوق پیدا کی لیکن انہیں بڑی فضیلت دی۔“

اس تکریم اور عزت افزائی کے مظاہر میں سے یہ ہے کہ اللہ نے انسان کی تخلیق اپنے ہاتھ سے کی، اس میں اپنی روح پھونکی، فرشتوں کا اسے مسجود بنایا، ارض و سما کی ہر شے کو اس کے لیے مسخر اور تابع کیا اور اسے اس کرۂ ارضی میں اپنا خلیفہ بنایا تاکہ وہ اس کی اصلاح و عمران کا کام سنبھالے تو اس سب کے مدِ نظر اسلام تمام انسانی حقوق کا کفیل اور ضامن ہے اور ان کی فراہمی واجب قرار دیتا ہے، چاہے یہ حقوق دینی ہوں، شہری ہوں، سیاسی ہوں یا دیگر حقوق۔

① زندہ رہنے کا حق

ہر ایک کو اپنی جان و ذات کی بقا و صیانت کا حق ہے، کسی طور اس کے خلاف اعتدا حلال نہیں اور کسی کو کسی کی جان لینے کا اختیار نہیں، الّا یہ کہ اس نے کسی کو قتل کیا ہو یا فساد فی الارض کا مرتکب ٹھہرا ہو یا ایسا جرم کیا ہو جو موجبِ قتل ہے، ارشادِ ربانی ہے:

﴿ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ؕ وَ مَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ﴾(المائدة:۳۲)

”اس کی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ لکھ دیا کہ جو شخص کسی کو قتل کر دے، اِلّا کہ وہ کسی کا قاتل ہو یا زمین پر فساد کرنے والا ہو تو گویا اس نے تمام لوگوں کو قتل کیا اور جو اس کی زندگانی کا موجب ہوا تو گویا وہ تمام لوگوں کی زندگانی کا موجب ہوا۔“

صحیح حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”کسی بھی مسلمان کا خون حلال نہیں مگر ان تین میں سے کسی ایک وجہ سے: جان کے بدلے جان، شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو، جو مرتد ہوا اور جماعت سے جدا ہوا۔“[1]

① صحيح البخاري: ٦٨٧٨؛ صحيح مسلم: ١٦٧٦.

② مال کی حفاظت کا حق

جس طرح ہر نفس معصوم ہے، اسی طرح مال ہے، لہٰذا کسی بھی طرح غیر شرعی طریقہ سے کسی کا مال ہتھیا لینا جائز نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾(النساء:٢٩)

''مومنو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ ہاں اگر آپس کی رضامندی سے تجارت کا لین دین ہو۔''

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، ''جس نے کسی کا مال ہتھیایا اللہ اس پر آگ کو واجب اور جنت کو حرام کر دے گا'' اس پر ایک شخص نے کہا: اگر معمولی سی مقدار ہو؟ فرمایا: ''اگرچہ پیلو کی شاخ ہی ہو۔''[1]

③ عزت محفوظ ہونے کا حق

کسی کی عزت کی ہتک حلال نہیں، چاہے یہ درشت اور نامناسب لفظ بول کر ہی ہو، اللہ نے، فرمایا:

﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾(الهمزة:١)

''ہر طعن آمیز اشارت کرنے والے چغل خور کے لیے ہلاکت ہے۔''

④ حقِ حریت

اسلام جان و مال اور عزت کی حفاظت تک محدود نہیں، بلکہ حریتِ عبادت، آزادیِ اظہار اور کوئی سا بھی پیشہ اختیار کر لینے کے اختیار کا بھی قائل ہے، ملکی اداروں سے استفادہ کے ضمن میں وہ کسی طرح کے امتیازی سلوک کو روا نہیں سمجھتا اور اس نے یہ ذمہ داری ملک کے اہلِ حل و عقد کو دی ہے کہ وہ سب کے لیے ان حقوق کی فراہمی کی ضمانت دیں اور کسی کو محرومی کا شکار نہ ہونے دیں، انسانی حقوق اسی حد تک محدود نہیں بلکہ کئی دیگر بھی حقوق ہیں، مثلاً:

① حقِ مسکن

ہر انسان کے پاس رہنے کا کوئی ٹھکانہ ہونا چاہیے اور یہ کہ بغیر قیود کے وہ جہاں چاہے (زمین خرید کر) اپنا گھر بنا لے، بغیر شرعی وجہ کے کسی کو علاقہ بدر کرنا یا پابندی لگانا یا قید میں رکھنا حلال نہیں، ہاں! اگر ایسے جرائم کا وہ مرتکب ہو جو اس کے متقاضی ہیں تب منع نہیں، جیسا کہ قرآن نے کہا:

﴿ اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴾
(المائدة: ٣٣)

---

[1] صحيح مسلم: ١٣٧؛ مسند أحمد: ٥/ ٢٦٠.

”جو اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان لوگوں کی جزا یہی ہے کہ انہیں قتل کیا جائے یا انہیں سولی پر چڑھایا جائے یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹے جائیں یا انہیں اس علاقے سے نکال دیا جائے، یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور ان کے لیے آخرت میں بہت بڑا عذاب ہے۔“

② تعلیم اور اظہارِ رائے کا حق

ہر فرد کا حق ہے کہ وہ تعلیم سے آراستہ ہو جو اسے مہذب شہری بنائے اور جس کے اثرات اسکے طرزِ زندگی میں نظر آئیں، اسی طرح ہر ایک کے لیے آزادی اظہار کا حق ہے، اسلام رائے پر قدغن لگانے کی مخالفت کرتا ہے، اِلّا یہ کہ ایسی باتیں ہوں جس سے معاشرہ کو ضرر لاحق ہونے کا خدشہ ہو۔ نبی کریم ﷺ اس امر پر بھی صحابہ سے بیعت لیتے تھے کہ وہ حق بات کہنے سے نہ ہچکچائیں گے، چاہے وہ کڑوی ہی ہو اور یہ کہ اللہ کے بارے میں کسی ملامت گر کی ملامت سے ہراساں نہ ہوں گے، آپ نے فرمایا: ”حق بات سے ساکت رہنے والا گونگا شیطان ہے۔“[1]

اس کے بارے میں قرآن نے کہا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَاۤ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَ الْهُدٰى مِنْۢ بَعْدِ مَا بَيَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتٰبِ ۙ اُولٰٓىِٕكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ ﴾(البقرۃ: ۱۵۹)

”جو لوگ ہمارے حکموں اور ہدایتوں کو چھپاتے ہیں جو ہم نے نازل کی ہیں باوجود اس کے کہ ہم نے ان لوگوں کے لیے اپنی کتاب میں واضح کر کے بیان کر دیا ہے، ایسے لوگوں پر اللہ اور تمام لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں۔“

انہی منجملہ حقوق میں سے یہ بھی ہے کہ بھوکوں اور مساکین کی دادرسی کی جائے، علاج کی سہولتیں مہیا ہوں، امنِ عامہ کی صورتحال بہتر ہو اور مساوات کے اصول پر لوگوں سے معاملہ کیا جائے اور کسی سے رنگ و عقیدہ کی بنیاد پر ان انسانی حقوق کے ضمن میں کوئی تفرقہ روا نہ رکھا جائے۔ تو یہ ہے اسلام کی نظر میں انسانی حقوق کی اہمیت اور اسے اجاگر کرنے میں اس کی تعلیمات، جن میں معاش و معاد کی بھلائی ہے، اسلام کے ہاں ان کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے لگائیں کہ ان تعلیمات کو دین اور قربِ الٰہی کا اہم ذریعہ قرار دیا، جیسے یہ قربت نماز و دیگر عبادات سے حاصل کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔

یہ حقوق ضائع کرنے کا جرم

یہ ایسے حقوق ہیں جو انسان کے سامنے وسیع آفاق کا ایک جہان روشن کرتے ہیں، تاکہ وہ کمال تک پہنچے اور اپنے لیے مقدر ارتقا حاصل کرے، چاہے یہ مادی ہو یا روحانی، اسی لیے ان حقوق میں سے کسی حق کی تفویت یا تنقیص ایک جرم متصور ہے اور یہ

[1] بقول محشی یہ حدیثِ نبوی نہیں بلکہ لوگوں کے درمیان مشہور ہو چکا ایک کلام ہے، نبی کریم ﷺ کی طرف اسے منسوب کرنا درست نہیں۔

بذاتہ اسلام کے جنگ وجدل سے منع کرنے کا حقیقی سبب ہے جو بھی اس کی نوع ہو کیونکہ جنگ وجدل زندگیوں کے لیے خطرہ ہے جبکہ یہ ایک مقدس امر بھی ہے، اس لیے یہ جنگ وجدال ان سب حقوق کے لیے خطرہ ہے جو قوامِ حیات ہیں تو اسی تناظر میں اسلام نے توسیع پسندانہ جنگوں سے جن کا مقصد اپنے نفوذ کا دائرہ وسیع کرنا اور اقتدار پھیلانا ہو، منع کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِيْنَ لَا يُرِيْدُوْنَ عُلُوًّا فِي الْاَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ﴾(القصص: ٨٣)

’’وہ جو آخرت کا گھر ہے ہم نے اسے ان لوگوں کے لیے تیار کر رکھا ہے جو ملک میں ظلم اور فساد کا ارادہ نہیں رکھتے اور اچھا انجام تو پرہیز گاروں ہی کا ہے۔‘‘

اسی طرح انتقامی اقدامات اور سرگرمیوں اور زیادتی کرنے سے منع کیا اور فرمایا:

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا ۘ وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۠ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾(المائدۃ:٢)

’’جن لوگوں نے تمہیں مسجد حرام سے روکا تھا ان کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ان پر زیادتی کرو، نیکی اور پرہیز گاری میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے رہو، گناہ اور ظلم وزیادتی (کے کاموں) میں (کسی سے) تعاون نہ کرو۔‘‘

اسی طرح تخریبی سرگرمیوں سے روکتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَلَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ﴾(الأعراف: ٥٦)

’’اصلاح کے بعد زمین میں فساد مت کرو۔‘‘

جنگ کب مشروع ہوگی؟

اسلام کی نظر میں جنگ صرف درج ذیل دو حالتوں میں جائز اور مشروع ہے:

① جان، عزت، مال اور وطن کے دفاع میں

کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ﴾ (البقرۃ:١٩٠)

’’اللہ کی راہ میں ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے آگے نہ بڑھو، بے شک اللہ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا۔‘‘

سیدنا سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ’’جو اپنا مال بچاتے ہوئے مارا گیا وہ شہید ہے، اسی طرح وہ بھی جو جان، دین اور اہل کا دفاع کرتے ہوئے مارا گیا‘‘ اسے ابوداود، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا۔[1] قرآن میں ہے:

① صحيح، سنن أبي داود: ٤٧٧٢؛ سنن ترمذي: ١٤٢١؛ سنن نسائي: ٧/ ١١٥.

﴿ قَالُوْا وَ مَا لَنَاۤ اَلَّا نُقَاتِلَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِیَارِنَا وَ اَبْنَآىِٕنَا ﴾(البقرۃ: ۲۴۶)

''انہوں نے کہا: ہم کیوں نہ اللہ کی راہ میں لڑیں گے جبکہ ہمیں اپنے گھر بار سے نکال دیا گیا ہے۔''

۲ اللہ کے دین کا دفاع کرتے ہوئے جب کوئی اہلِ ایمان پر تعذیب وتشدد یا اسلام قبول کرنے میں رکاوٹ کا باعث بنے یا مبلغین کو اسلام کی تبلیغ سے روکیں تو قتال کی اجازت دی ہے، اس کی دلیل اولاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿ وَ قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوْا ﴾(البقرۃ: ۱۹۰)'' اللہ کی راہ میں ان سے لڑو جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے آگے نہ بڑھو۔'' یہ آیات درج ذیل امور کی متضمن ہیں:

۱ ان لوگوں کے خلاف قتال کا حکم ہے جو زیادتی کرنے میں پہل کریں، تاکہ ان کی زیادتی کا سدِ باب ہو اور اپنی جان کے دفاع میں لڑائی کرنا تمام شریعتوں اور مذاہب میں جائز ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: ﴿ وَ قَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ ﴾ سے واضح ہے۔

۲ جو کفار مسلمانوں سے چھیڑ چھاڑ نہ کریں ان کے خلاف لڑائی کرنا جائز نہیں، کیونکہ اللہ نے زیادتی کرنے سے منع کیا اور بغی وظلم کو اپنے اس فرمان میں حرام قرار دیا ہے: ﴿ وَ لَا تَعْتَدُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ ﴾ ''حد سے آگے نہ بڑھو، بے شک اللہ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا۔''

۳ عدوان سے نہی کی تعلیل یہ ہے کہ اللہ زیادتی وغیرہ کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ نہی محکم اور نا قابلِ نسخ ہے کیونکہ یہ اعتداء اور اہلِ اعتداء کے ساتھ اللہ کی عدم محبت کا اِخبار ہے اور اِخبار کا نسخ نہیں ہوتا، کیونکہ اعتداء ظلم ہے اور اللہ ظلم کو کبھی پسند نہیں کرتا۔

۴ اس مشروع جنگ کی ایک غرض وغایت ہے جو جب حاصل ہو جائے تو جنگ روکنا ہوگی اور وہ ہے اہلِ ایمان کو ایذا رسانی اور فتنہ سے بچانا اور انہیں دین پر عمل پیرا ہونے کی آزادی دینا، ثانیاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِیْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِیْنَ یَقُوْلُوْنَ رَبَّنَاۤ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْیَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ۚ وَ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِیًّا ۙۚ وَّ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِیْرًا ﴾(النساء: ۷۵)

''تمہیں کیا ہوا ہے کہ اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے پروردگار! ہم کو اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں، نکال کر کہیں اور لے جا اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما۔''

اس آیتِ مبارکہ نے قتال کے اسباب میں سے دو کا ذکر کیا، ایک: اللہ کی راہ میں قتال اور یہ وہ غایت ہے جو دین کا منتہائے سعی ہے، تاکہ فتنہ نہ رہے اور اللہ کے دین کا بول بالا ہو اور دوم مکہ کے ان مستضعفین کی خاطر قتال جو ہجرت کرنے کی استطاعت نہ پاتے تھے اور قریش نے انہیں سخت تعذیب کا نشانہ بنایا ہوا تھا اور وہ سخت فتنہ میں تھے اور اللہ سے چھٹکارا پانے

کی دعائیں کرتے رہتے تھے، تو ان کی حمایت ضروری ہے تاکہ اس صورتحال سے نجات پائیں اور مکمل دینی آزادی سے بہرہ ور ہوں، ارشادِ ربانی ہے:

﴿فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَ اَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا﴾ (النساء: ٩٠)

''پھر اگر وہ تم سے کنارہ کشی کریں اور لڑائی نہ کریں اور تمہاری طرف صلح کا ہاتھ بڑھائیں تو اللہ نے تمہارے لیے ان پر (زبردستی کرنے کی) کوئی سبیل مقرر نہیں کی۔''

یہ وہ کفار ہیں جو مسلمانوں اور کفار کی لڑائیوں میں غیر جانبدار ہوں اور ان کی یہ غیر جانبداری حقیقی ہو اس طور پر کہ وہ امن کے متلاشی ہوں تو مسلمانوں کو ان سے لڑنے کی اور جنگ شروع کرنے کی اجازت نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ○ وَ اِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ﴾ (الأنفال: ٦١ـ٦٢)

''اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی ان کی طرف مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ رکھو، کچھ شک نہیں کہ وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے اور اگر وہ چاہیں کہ تم کو فریب دیں تو اللہ تمہیں کافی ہوگا۔''

اس آیت میں امن و سلامتی کی طرف مائل ہونے (اور اس کی پیشکش قبول کرنے) کا حکم ہے، اگر دشمن بھی یہ میلان ظاہر کریں حتی کہ ان کا یہ میلان خداع و مکر ہی کیوں نہ ہو۔

⑤ نبی کریم ﷺ کی تمام جنگیں دفاعی تھیں، کوئی ایک جنگ بھی ایسی نہیں جس میں توسیع پسندی اور زیادتی کا عنصر ہو، فتح مکہ کے لیے آپ کی پیش قدمی تب ہوئی، جب قریش نے صلح حدیبیہ توڑی، عہد شکنی کی اور معاہدہ کی شروط کی خلاف ورزی کی جیسا کہ اس آیت نے اس کا اشارہ دیا ہے:

﴿اَلَا تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ وَ هَمُّوْا بِاِخْرَاجِ الرَّسُوْلِ وَ هُمْ بَدَءُوْكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ اَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ قَاتِلُوْهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِاَيْدِيْكُمْ وَ يُخْزِهِمْ وَ يَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَ يَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ ○ وَ يُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوْبِهِمْ وَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ وَ اللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ﴾

(التوبة: ١٣ـ١٥)

''بھلا تم ایسے لوگوں سے کیوں نہ لڑو جنہوں نے اپنی قسموں کو توڑ ڈالا اور پیغمبر (ﷺ) کو جلا وطن کرنے کا عزم مصمم کر لیا اور انہوں نے تم سے (عہد شکنی کی) ابتدا کی، کیا تم ایسے لوگوں سے ڈرتے ہو؟ مومن ہوتے ہوئے صرف اللہ سے ڈرنا چاہیے، ان سے لڑو اللہ ان کو تمہارے ہاتھوں سے عذاب میں ڈالے گا، انہیں رسوا کرے گا اور تمہیں ان پر غلبہ دے گا، مومنوں کے سینے ٹھنڈے کرے گا اور ان کے دلوں سے غصہ دور کرے گا، جس پر چاہے گا رحمت کرے گا اور اللہ سب کچھ جانتا اور حکمت والا ہے۔''

جب کفار نے ایکا کر لیا اور ارادہ بنا لیا کہ اہلِ ایمان کے خلاف جان توڑ کارروائی کریں گے تو اللہ نے جوابی کارروائی کا حق دیتے ہوئے اہلِ اسلام سے کہا:

﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾(التوبة: ٣٦)

''تم سب مل کر کفار سے لڑو جیسے وہ سب مل کر تم سے لڑتے ہیں اور یقین رکھو کہ اللہ متقین کے ساتھ ہے۔''

جہاں تک یہودیوں کے خلاف جنگوں کا تعلق ہے تو ان کی شروعات تب ہوئیں جب انہوں نے ہجرتِ نبوی کے بعد اولاً نبی کریم ﷺ سے معاہدات کیے، لیکن جلد ہی ان کی خلاف ورزی کی، عہد شکنی کی اور مسلمانوں کے خلاف مشرکین اور منافقین کے متحدہ محاذ سے مل گئے اور خندق کے موقع پر اندر سے چھرا گھونپنے کی کوشش کی، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾(التوبة: ٢٩)

''جو لوگ اہل کتاب میں سے اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ وہ روز آخرت پر (یقین رکھتے ہیں) اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کی ہیں اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں تو ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (التوبة: ١٢٣)

''اے اہل ایمان! اپنے نزدیکی کافروں سے جنگ کرو تاکہ وہ تم میں سختی پائیں اور جان رکھو کہ اللہ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔''

⑥ نبی کریم ﷺ نے میدانِ جنگ میں ایک عورت کی نعش دیکھی تو فرمایا: ''یہ لڑ تو نہیں رہی تھی!''[1] اس سے معلوم ہوا کہ اس کے قتل کی تحریم کی علت یہ ہوئی کہ وہ مشرکین کے ساتھ مل کر لڑ نہیں رہی تھی تو ہمارے ان سے لڑنے کا سبب یہ نہ تھا کہ وہ کافر ہیں (وگرنہ تو یہ عورت بھی کافر تھی) بلکہ اس لیے کہ وہ مسلمانوں سے لڑنے آئے تھے۔

⑦ نبی کریم ﷺ نے راہبوں اور نابالغوں کے قتل سے نہی فرمائی[2] اسی سبب کے مدِ نظر جس وجہ سے اس عورت کے قتل سے منع کیا تھا۔

⑧ اسلام کسی کو زبردستی مسلمان کرنے کا قائل نہیں، بلکہ عقل و فکر استعمال کر کے اور زمین اور آسمانوں کی ملکوت (یعنی نشانیوں) میں تامل کر کے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٦٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٨٤٢. ② صحيح البخاري: ٣٠١٥؛ صحيح مسلم: ١٧٤٤.

﴿وَ لَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِیْعًا ؕ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰی یَكُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ ○ وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تُؤْمِنَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ یَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِیْنَ لَا یَعْقِلُوْنَ﴾(یونس:۹۹-۱۰۱)

''اگر تیرا رب چاہتا تو یقیناً جو لوگ زمین میں ہیں سب کے سب اکٹھے ایمان لے آتے، کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا، تاکہ وہ مومن بن جائیں اور کسی شخص کے لیے ممکن نہیں کہ ایمان لائے مگر اللہ کے اذن سے اور وہ گندگی ان لوگوں پر ڈالتا ہے جو نہیں سمجھتے۔''

مزید فرمایا:﴿لَآ اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ ۙ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ﴾(البقرۃ: ۲۵۶)''اسلام قبول کرنے میں کسی پر جبر نہیں، یقیناً ہدایت گمراہی کے مقابلے میں واضح ہو چکی ہے۔'' نبی کریم ﷺ نے کئی مواقع پہ متعدد افراد قیدی بنائے، لیکن کہیں منقول نہیں کہ آپ نے ان میں سے کسی کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا ہو، آپ کے صحابہ کا فعل بھی یہی رہا، احمد رحمہ اللہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ثمامہ حنفی قیدی بنا لیے گئے، نبی کریم ﷺ ہر صبح ان کے پاس سے گزرتے اور فرماتے: ''اے ثمامہ! کیا حال ہے؟'' وہ کہتے: اگر مجھے قتل کریں گے تو بدلہ لینے والے موجود ہیں اور اگر احسان کریں گے تو ایک شکر گزار پر احسان کریں گے، اگر مال چاہیے تو جتنا چاہیں مل جائے گا، تیسرے دن آپ نے انہیں چھوڑ دیا، وہ گئے اور غسل کر کے دوبارہ آئے اور (اپنی مرضی سے) کلمہ پڑھ لیا تو نبی ﷺ نے فرمایا: «لَقَدْ حَسُنَ إِسْلَامُ أَخِيكُمْ» ''تمہارا بھائی بہت اچھا اسلام لایا ہے۔''[1] جہاں عیسائی وغیرہ تھے تو وہاں بھی نبی کریم ﷺ نے ان میں سے کسی کے خلاف جنگ نہیں کی حتی کہ صلح حدیبیہ کے بعد (آس پاس کے) تمام بادشاہوں کی طرف اسلام کی دعوت دینے کے لیے اپنے ایلچی بھیجے، چنانچہ قیصرِ روم، کسریٰ ایران مصر کے بادشاہ) مقوقس، حبشہ (ایتھوپیا) کے بادشاہ نجاشی اور مشرق وشام کے عرب بادشاہوں کی طرف آپ نے ان ایلچیوں کو اپنے مکتوبات دے کر روانہ کیا، جس کے نتیجہ میں کئی عیسائی اسلام میں داخل ہوئے، اس پر شام میں ایک ہنگامہ ہوا اور دیگر عیسائیوں نے انہیں (ایلچی کو) شہید کر دیا تو یوں عیسائیوں نے مسلمانوں کے خلاف جنگ چھیڑنے میں پہل کی اور اپنے مسلمان ہو جانے والے افراد کے خلاف ظلم وتعدی کا مظاہرہ کیا، اس پر نبی کریم ﷺ نے سیدنا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی قیادت میں ایک لشکر شام کی طرف بھیجا اور یہ مسلمانوں اور عیسائیوں کی اولین جھڑپ تھی جو موتہ کے مقام پر ہوئی، جہاں کثیر تعداد میں عیسائی اکٹھے ہو گئے تھے، سیدنا زید اور ان کے بعد سیدنا جعفر بن ابو طالب اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کی شہادت کے بعد اہلِ لشکر نے سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو اپنا امیر بنا لیا، اس سے صاف واضح ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی یہ جنگ بھی دیگر جنگوں کی طرح عدوان روکنے، دعوت کی حمایت اور لوگوں کے لیے دین وعقیدہ کی حریت یقینی بنانے کے لیے تھی اور تبھی تو یہ دینی فریضہ بن جاتی ہے اور اس پر جہاد کا اطلاق ہوتا ہے۔

---

[1] صحيح بخاري: ٤٣٧٢؛ صحيح مسلم: ١٧٦٤.

جہاد کے مسائل

جہاد جہد سے ماخوذ ہے جو طاقت و مشقت کا نام ہے، کہا جاتا ہے: "جَاهَدَ، يُجَاهِدُ جِهَاداً ومُجَاهَدَةً، إذَا اسْتَفْرَغَ وُسْعَهُ وبَذَلَ طاقَتَهُ" یعنی کسی کام کے لیے اپنی کل طاقت اور ہمت صرف کرنا، اسی کو عرفِ جدید میں حرب کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے، حرب دو یا زیادہ ملکوں کے مابین مسلح لڑائی کو کہتے ہیں اور یہ عالمِ بشریت میں ایک طبعی امر ہے، کوئی قوم و زمانہ جنگوں سے خالی نہیں گزرا، سابقہ آسمانی شریعتوں نے بھی بوقتِ ضرورت انہیں قائم رکھا اور اجازت دی، چنانچہ یہود کے ہاں متداول تورات کے اسفار میں حرب و قتال کی مشروعیت کی بحث موجود ہے، جس میں وہ اپنی سب ہولناکیوں سمیت موجود ہے، مثلاً: تخریب کاری، توڑ پھوڑ اِہلاک اور سبی (یعنی قیدی بنانا) چنانچہ بیسویں اصحاح کے نمبر دس "سِفْرُ التثنيه" اور مابعد میں ہے: جب تم شہر کے قریب پہنچو تا کہ جنگ کرو تو اولاً انہیں صلح کی دعوت دو، اگر مان لیں اور شہر کھول دیں اور سب موجودین اطاعت کا دم بھریں تو ٹھیک، بصورتِ دیگر محاصرہ کرلو، جب تمہارا رب فتح کر دے تو شہر کے تمام مرد قتل کر دینا اور عورتوں، بچوں، مویشیوں اور شہر کی ہر چیز کو غنیمت کر لینا اور یہی سب شہروں میں کرنا۔

موجودہ انجیلِ متی کے دسویں اصحاح عدد نمبر چوبیس اور مابعد میں ہے: یہ نہ سمجھو کہ میں زمین پر سلامتی لے کر آیا ہوں، میں تو تلوار بدست آیا ہوں، تا کہ بیٹے کو والد اور بیٹی کو والدہ سے جدا کر دوں، انسان کے دشمن اس کے اپنے گھر والے ہیں، جس نے والدین کو مجھ سے بڑھ کر عزیز رکھا وہ میرا کچھ نہیں لگتا اور جس نے اولاد کے ساتھ مجھ سے بڑھ کر محبت کی وہ بھی میرا کچھ نہیں لگتا، اسی طرح وہ بھی جو صلیب پکڑ کر میرے پیچھے نہ چلے، جو زندگی پر حریص ہو وہ اسے ضائع کر دے گا اور جس نے میری خاطر زندگی ضائع (یعنی قربان) کر دی وہ اسے پالے گا۔

دنیا کے ممالک نے ان احوال و ظروف کو طے کیا ہے جن میں جنگ کرنا جائز اور مشروع ہوگا اور اس کے لیے قوانین اور ضوابط بھی وضع کیے ہیں (مثلاً: جنیوا کنونشن) جن سے اس کی ہولناکیاں اور فساد کچھ کم ہوں اگرچہ عملاً ان پر عمل کی نوبت کم ہی آئی ہے۔

اسلام میں جہاد کی مشروعیت

اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو تمام لوگوں کے لیے نبی بنا کر بھیجا اور آپ کو حکم دیا کہ ہدایت اور دینِ حق کی طرف دعوت دیں، آپ مکی زندگی میں دعوت کا کام حکمت اور موعظتِ حسنہ کے ساتھ کرتے رہے، اس ضمن میں طبعی بات تھی کہ اپنی قوم سے

مخالفت اورعداوت کا سامنا کریں، جنہوں نے اس نئی دعوت کو اپنے مادی اورروحانی وجود ومقام کے لیے خطرہ خیال کیا تو اللہ تعالی کی آپ کو ہدایت وتلقین تھی کہ اس مخالفت کا سامنا صبر وعفواور صفحِ جمیل کے ساتھ کریں، پھر فرمایا:

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (الطور: ٤٨)

''تم اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیے رہو، تم تو ہماری نظروں کے سامنے ہو۔''

فرمایا:﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ﴾(الزخرف:٨٩)

''آپ انہیں منہ نہ لگائیے اورسلام کہہ کر کنارا کیجیے، عنقریب انہیں پتہ لگ جائے گا۔''

فرمایا:﴿ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيْلَ ﴾(الحجر: ٨٥)

''آپ عمدگی سے درگزر کیجیے۔''

﴿ قُلْ لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ اَيَّامَ اللّٰهِ ﴾(الجاثية: ١٤)

''(اے نبی) مومنوں سے کہہ دیجیے! جو لوگ اللہ کے دنوں کی (جو اعمال کے بدلے کے لیے مقرر ہیں) توقع نہیں رکھتے، ان سے درگزر کریں۔''

اللہ نے (مکی زندگی میں) اجازت نہیں دی تھی کہ برے سلوک کا مقابلہ اسی انداز میں کریں اوراینٹ کا جواب پتھر سے دیں اوران سے جنگ کریں جو اہلِ اسلام کو نشانۂ ظلم وتشدد بنائے ہوئے ہیں، اللہ نے فرمایا:

﴿ اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ السَّيِّئَةَ ط نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَا يَصِفُوْنَ ﴾(المؤمنون:٩٦)

''بری بات کے جواب میں ایسی بات کہو جو نہایت اچھی ہو اور وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں ہمیں خوب معلوم ہے۔''

اس عرصہ میں آپ کو حکم تھا کہ قرآن، دلیل اور برہان کے ساتھ کفار کا سامنا کریں:

﴿ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا ﴾(الفرقان: ٥٢)

''ان سے اس (قرآن کے حکم) کے مطابق بڑے شدومد سے لڑو۔''

جب تکلیفیں اورایذا رسانی حد سے بڑھ گئی اورتمام حدود تجاوز کرلی گئیں تو آپ اورصحابہ کرام مکہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے اور مدینہ کو دعوت کا مرکز بنالیا گیا اوربعثت کے تیرہ برس بعد قرآن نے ذکر کیا:

﴿ وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ اَوْ يَقْتُلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ ط وَيَمْكُرُوْنَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ ط وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ ﴾ (الأنفال:٣٠)

''جب کفار آپ کے بارے میں چال چل رہے تھے کہ آپ کو قید کردیں یا جان سے ماردیں یا نکال دیں تو (ادھر) وہ چال چل رہے تھے اور (ادھر) اللہ تدبیر کررہا تھا اوراللہ سب سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔''

اللہ نے فرمایا:

﴿ اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ﴾(التوبة: ٤٠)

''اگر تم پیغمبر کی مدد نہ کرو گے تو اللہ ان کا مددگار ہے، جب کافروں نے انہیں اور ان کے ساتھ ایک اور آدمی سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ) کو نکال دیا جب وہ دونوں غار میں تھے، اس وقت پیغمبر اپنے رفیق کو تسلی دیتے تھے کہ غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔''

تو مدینہ میں آ کر بھی جب کفار کا تعاقب جاری رہا اور ان کی معاندانہ سرگرمیاں ختم نہ ہوئیں تو تب اللہ نے آپ کو قتال کی اجازت دے دی تاکہ ذاتی دفاع کا حق استعمال کریں، تاکہ دعوت کا یہ نیا مرکز امن وسلامتی کا گہوارہ بنے، اس ضمن میں سب سے قبل یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰي نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُ ﴾(الحج: ٣٩)

''جن مسلمانوں سے لڑائی کی جاتی ہے اب انہیں بھی جواباً لڑنے کی اجازت دی جاتی ہے کیونکہ ان پر ظلم ہو رہا ہے اور یقیناً اللہ ان کی مدد کرنے پر قادر ہے۔''

ان آیات میں قتال کی اس اذن کی تین امور کے ساتھ تعلیل بیان کی گئی جو درج ذیل ہیں:

① انہیں ظلم کا نشانہ بنایا گیا اور ناحق ان کے گھروں سے نکال دیا گیا، ان کا جرم کیا تھا بجز اس کے کہ وہ دینِ حق پر ایمان لے آئے اور کہتے تھے: ہمارا رب اللہ ہے۔

② اگر اللہ تعالیٰ ایسے حالات میں ذاتی دفاع کے لیے قتال کی اجازت نہ دے تو زمین کے سب معابد جن میں کثرت سے اللہ کا نام لیا جاتا ہے، ان مشرکین کے ہاتھوں ڈھا دیے جائیں جو نہ اللہ ایمان رکھتے ہیں اور نہ انہیں آخرت کا یقین ہے۔

③ نصرت اور زمین میں غلبہ اور اقتدار ملنے کی غایت اقامتِ نماز، ایتائے زکاۃ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔

جہاد کا ایجاب

ہجرت کے دوسرے سال اللہ نے اپنے اس فرمان کے ساتھ قتال فرض کیا:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـــًٔـا وَّھُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَعَسٰٓى اَنْ تُحِبُّوْا شَيْـــًٔـا وَّھُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾(البقرة: ٢١٦)

''تم پر کفار سے جنگ فرض کی گئی ہے، وہ تمہیں ناگوار تو ہوگی مگر عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بری لگے اور وہ تمہارے حق میں بھلی ہو اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بھلی لگے اور وہ تمہارے لیے مضر ہو۔''

جہاد فرضِ کفایہ ہے

جہاد مسلمانوں کے ہر فرد پر فرض نہیں بلکہ یہ فرضِ کفایہ ہے، یعنی اگر اہل اسلام کے بعض افراد اسے سرانجام دیں اور دشمن ناکام ہوجائے اور فتح حاصل ہوجائے تو باقیوں کو اب میدانِ جہاد میں نکلنے کی ضرورت نہیں ہوگی، ارشادِ ربانی ہے:

﴿ وَ مَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَآفَّةً ؕ فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْۤا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ ﴾(التوبة: ١٢٢)

''یہ تو نہیں ہوسکتا کہ مومن سب کے سب نکل آئیں، یُوں کیوں نہ کیا کہ ہر ایک جماعت میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین کی سمجھ حاصل کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو وعظ کرتے تاکہ وہ خوف کھائیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا ﴾(النساء: ٧١)

''مومنو! (جہاد کے لیے) ہتھیار فراہم کرو، یا تو گروہوں کی شکل میں نکلا کرو یا سب اکٹھے کوچ کیا کرو۔''

صحیح بخاری میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مذکور ہے: ((اِنْفِرُوْا ثُبَاتٍ سَرَايَا مُتَفَرِّقِيْنَ)) ''با جماعت ہوکر یا ٹکڑوں کی شکل میں جہاد کے لیے نکل پڑو۔''[1] اللہ تعالیٰ نے مزید فرمایا:

﴿ لَا يَسْتَوِي الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجٰهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ ؕ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ دَرَجَةً ؕ وَ كُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى ؕ وَ فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ اَجْرًا عَظِيْمًا ﴾(النساء: ٩٥)

''جو مسلمان (گھروں میں) بیٹھ رہتے (اور لڑنے سے جی کتراتے) ہیں اور کوئی عذر نہیں رکھتے وہ اور جو اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے لڑتے ہیں وہ دونوں برابر نہیں ہوسکتے مال اور جان سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر اللہ نے درجے میں فضیلت بخشی ہے۔''

مسلم نے سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہذیل کی ایک شاخ بنی لحیان کی طرف فوج روانہ کی اور ضابطہ مقرر فرمایا کہ ہر دو میں سے ایک شخص اس مہم کے لیے کھڑا ہو اور دوسرا اس کے یہاں کے کام کاج سنبھالے اور اجر وغنیمت دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔[2] اگر سبھی کا نکلنا ضروری ہوتا تو امورِ دنیا ٹھپ ہوجاتے، لہٰذا طے کیا گیا کہ اسے فرضِ کفایہ رکھا جائے۔

---

[1] صحيح البخارى، قبل الرقم: ٢٨٢٥. [2] صحيح مسلم: ١٨٩٦؛ سنن ابن داود: ٥٢١٠.

کن حالات میں ہر ایک پر جہاد کے لیے نکلنا واجب ہو جائے گا؟

یہ مندرجہ ذیل صورتوں ہیں:

① اگر مکلف (یعنی عاقل اور بالغ فرد) صفِ قتال میں پہنچ جائے تو اب اس کے لیے پیچھے ہٹنا حرام ہے، قرآن میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا ﴾(الأنفال: ٤٥)

''اے ایمان والو! جنگ ہو تو ثابت قدم رہو۔''

پھر فرمایا:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ﴾ (الأنفال: ١٥)

''اے ایمان والو! جب کفار سے جنگ ہو تو پیٹھ پھیر کر نہ بھاگو۔''

② جب دشمن اس جگہ یا شہر پر حملہ آور ہو جہاں مسلمان رہتے ہیں تو سب اہلِ شہر پر ان کا مقابلہ کرنا فرض ہے کوئی ایک بھی اس سے پیچھے نہ ہٹے اگر اس کی ضرورت ہو، اللہ نے فرمایا:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾(التوبة:١٢٣)

''اے ایمان والو! آس پاس کے کفار سے جہاد کرو۔''

③ جب حاکم کسی کو (بطورِ خاص) جہاد کے لیے نکلنے کا حکم دے تو تب اس کے لیے روا نہیں کہ پہلو تہی کرے کیونکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فتح مکہ کے بعد اب (یعنی مدینہ کی طرف) ہجرت کی ضرورت نہیں، البتہ جہاد ہے اور نیت بھی، جب تمہیں جہاد کے میدان میں نکلنے کا کہا جائے تو نکلو!''[1] اسے بخاری نے نقل کیا۔ قرآن میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ۭ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ﴾(التوبة: ٣٨)

''مومنو! تمہیں کیا ہوا ہے، جب تم سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکلو تو تم زمین پر گرے جاتے ہو؟ کیا تم آخرت (کی نعمتوں) کو چھوڑ کر دنیا کی زندگی پر خوش ہو بیٹھے ہو؟ دنیا کی زندگی کے فائدے تو آخرت کے مقابلے میں بہت ہی کم ہیں۔''

جہاد کن پر واجب ہے؟

مذکر، عاقل، بالغ اور سالم الاعضا پر، جس کے پاس اتنا مال ہے کہ وہ جب جہاد کو جائے تو اہل وعیال کی ضروریات کو کافی

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧٨٣؛ صحيح مسلم: ١٣٥٣.

ہو، چنانچہ عورت، نابالغ، مریض، معذور اور مجنون پر جہاد فرض نہیں، کیونکہ عموماً وہ کچھ کام نہ آسکیں گے بلکہ ان کی میدان میں موجودگی باعثِ نقصان ثابت ہوگی، اسی بابت قرآن نے کہا:

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ﴾

''کمزوروں اور بیماروں پر پر کچھ گناہ نہیں اور نہ ان پر جن کے پاس (جہاد کا) خرچ موجود نہیں جب کہ اللہ اور اس کے رسول کے خیر اندیش ہوں۔'' (التوبة:٩١)

مزید فرمایا: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ ﴾ (الفتح:١٧)

''اندھے، لنگڑے اور بیمار کی نسبت حرج نہیں (کہ وہ جہاد کو نہ جائے)۔''

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ مجھے احد کے روز نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا اور میں چودہ برس کا تھا تو آپ نے مجھے اجازت نہ دی،[1] اسے بخاری و مسلم نے نقل کیا۔ اس لیے کہ یہ عبادت ہے اور یہ صرف بالغ پر ہی فرض ہے، احمد اور بخاری نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! کیا عورتوں پر جہاد فرض ہے؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں! وہ جہاد جس میں قتال نہیں (یعنی) حج مبرور۔''[2] ایک روایت میں ہے: «وَلٰكِنْ أَفْضَلُ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُوْرٌ» ''افضل جہاد حجِ مبرور ہے۔''[3] واحدی نے روایت کیا اور الدر المنثور میں امام سیوطی رحمہ اللہ نے مجاہد سے نقل کیا کہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہا: یا رسول اللہ! مرد جہاد کرتے ہیں اور ہم نہیں کرتیں اور ہمارے لیے نصف میراث ہے؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٣٢)

''کسی پر اللہ کے کیے ہوئے فضل کے زوال کی تمنا نہ کرو۔''[4]

دونوں کی عکرمہ رحمہ اللہ سے روایت میں ہے کہ خواتین نے جہاد پر جانے کی اجازت طلب کی تو تب یہ آیت نازل ہوئی[5] اور کہا اسے سعید بن منصور اور ابن منذر نے نقل کیا۔ زخمیوں کی مرہم پٹی اور پانی پلانے وغیرہ کے کام کاج کے لیے عورتیں ہمراہ جاسکتی ہیں، سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ احد کے دن جب لوگ نبی کریم ﷺ سے تتر بتر ہو گئے تو میں نے سیدہ عائشہ بنت ابوبکر اور ام سلیم رضی اللہ عنہا (والدہ سیدنا انس) کو دیکھا کہ پہنچے اوپر کیے ہوئے اور مشکیں بھر بھر کر لا رہی تھیں، لوگوں کو پلاتیں، پھر دوبارہ بھرنے جاتیں، اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا[6] انہی سے مروی ہے کہ غزوات میں سیدہ ام سلیم رضی اللہ عنہا اور کئی دیگر انصاری خواتین بھی جایا کرتی تھیں، یہ پانی پلاتیں اور زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں، اسے مسلم، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا:[7]

---

[1] صحيح البخاري: ٢٦٦٤، صحيح مسلم:١٨٦٨. [2] صحيح البخاري: ٢٨٧٥، مسند أحمد: ٦/ ٦٥.
[3] صحيح البخاري: ١٥٢٠. [4] صحيح، سنن ترمذي: ٣٠٢٢، الدرالمنثور: ٢/ ٥٠٧. [5] صحيح البخاري: ٢٨٨٠، صحيح مسلم: ١٨١١. [6] الدر المنثور : ٢/ ١٤٩. [7] صحيح مسلم: ١٨١٠؛ سنن ابى داود: ٢٥٣١؛ سنن ترمذي: ١٥٧٥.

والدین کی اجازت

واجب جہاد میں تو والدین کی اجازت کی ضرورت نہیں، البتہ نفلی جہاد میں یہ ضروری ہے اگر وہ مسلمان اور آزاد ہیں یا کم از کم دونوں میں سے ایک کی اجازت ضروری ہے۔ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے سوال کیا: یا رسول اللہ! اللہ کو سب سے زیادہ محبوب عمل کون سا ہے؟ آپ نے فرمایا: ''وقت پر نماز ادا کرنا'' عرض کی: پھر کون سا؟ فرمایا: ''والدین سے حسنِ سلوک کرنا'' عرض کی: پھر کون سا؟ فرمایا: ''جہاد فی سبیل اللہ۔'' اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا[1] سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: ایک شخص حاضرِ خدمت ہوا اور جہاد پر جانے کی اجازت مانگی، آپ نے فرمایا: ''کیا تمہارے والدین حیات ہیں؟'' عرض کی: جی ہاں، فرمایا: ''جاؤ ان میں جہاد کرو!'' اسے بخاری، ابو داود اور ترمذی نے نقل کیا، [2] کتاب شرعۃ الاسلام میں ہے کہ جہاد کے لیے وہی نکلے جو اہل و اولاد اور خدمتِ والدین سے فارغ ہو، کیونکہ یہ کام جہاد پر مقدم بلکہ افضل ترین جہاد ہے۔

قرضدار کا جہاد

یہ بھی اسی صورت میں جا سکتا ہے کہ جب قرض دینے والے سے اجازت حاصل کرے یا قرض کے بدلے کوئی چیز رہن رکھے یا کوئی اس کا ضامن بنے۔ چنانچہ احمد اور مسلم کی سیدنا ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ میں نے عرض کی: اگر میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں تو کیا میری تمام خطاؤں کا یہ کفارہ بنے گا؟ آپ نے فرمایا: ''ہاں! اگر تم نے اچھی نیت کے ساتھ صبر اور ثابت قدمی کا مظاہرہ کرتے ہوئے جہاد کیا اور آگے بڑھے نہ کہ پسپا ہوتے ہوئے شہید ہوئے البتہ قرض معاف نہ ہوگا، یہ بات ابھی جبریل علیہ السلام نے مجھے بتلائی ہے۔''[3]

جہاد کے باب میں فاجروں اور کفار سے مدد لینا

کفار کے خلاف قتال میں منافقوں اور فاسقوں سے مدد لینا جائز ہے، عبد اللہ بن ابی اور دیگر منافق غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جایا کرتے تھے، جنگِ قادسیہ میں سیدنا ابو محجن ثقفی رضی اللہ عنہ کا واقعہ مشہور ہے (یہ پہلے گزرا ہے) جو عادی شرابی تھے (پھر توبہ کر لی) جہاں تک کفار کا مسلمانوں کے ہمراہ شریکِ قتال ہونا ہے تو اس کے بارے میں اختلافِ آراء ہے، امام مالک اور احمد رحمہما اللہ کے ہاں جائز نہیں کہ ان سے مدد حاصل کی جائے، بقول امام مالک رحمہ اللہ البتہ بطورِ خادم/نوکر ساتھ لے جایا جا سکتا ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی مدد لے لینا جائز ہے، ہاں اگر وہ پکے مشرک ہوں تب مکروہ ہے، امام شافعی رحمہ اللہ

---

[1] صحيح البخاری: ٥٢٧، صحيح مسلم: ٨٥. [2] صحيح البخاری: ٣٠٠٤، صحيح مسلم: ٢٥٤٩.

[3] صحيح مسلم: ١٨٨٥، مسند أحمد: ٥/ ٣٠٤.

کے نزدیک کفار سے مدد یا خدمت لینا دو شروط کے ساتھ جائز ہے:

① مسلمان قلت میں اور جن کافروں سے جنگ درپیش ہے وہ کثرت میں ہوں۔

② وہ ایسے کفار ہوں جن کا اسلام کی طرف میلان یا رغبت (اور مسلمانوں سے ہمدردی) معلوم ہو اور مدد کی صورت میں انہیں مالِ غنیمت سے حصہ نہ دیا جائے بلکہ کوئی اور معاوضہ یا تنخواہ دے دی جائے۔

فتح ونصرت میں ضعفا کا کردار

مصعب بن سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں کہ میرے والد محترم خیال کرتے تھے کہ انہیں دیگر پر (یعنی وہ کمزور مسلمان جو عملی قتال میں شریک نہیں ہوتے) فضیلت حاصل ہے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں فرمایا: ''تم لوگوں کو فتح ونصرت اور رزق ان کمزوروں کی وجہ سے ملتا ہے۔'' اسے بخاری اور نسائی نے نقل کیا،[1] نسائی کی روایت کے الفاظ ہیں: ''اللہ اس امت کو اس کے ضعفاء کی دعاؤں اور ان کی نمازوں واخلاص کی بدولت نصرت عطا فرماتا ہے۔''[2] سیدنا ابودرداء رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''مجھے ضعفاء میں ڈھونڈھ لیا کرو! بے شک تمہیں رزق ونصرت تمہارے ضعفاء کی بدولت ملتی ہے۔''[3] اسے اصحابِ سنن نے نقل کیا سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کسی پراگندہ حالت والے جسے کوئی گھر آنے کی اجازت نہیں دیتا اگر وہ کسی کام کے ہونے کی قسم کھالے تو اللہ اس کی قسم پوری کرتا ہے (یعنی ظاہری حالت کے قطع نظر اندر سے وہ ایسا مخلص اور قوی الایمان ہے کہ دعا کرے تو ضرور قبول ہو)۔''[4]

جہاد اور طلبِ شہادت کی فضیلت

نفلی جہاد کی سب سے افضل نوع اللہ کے کلمہ کی سربلندی، دینِ حق کی تثبیت اور ہدایت کو زمین میں غالب کرنے کی غرض سے جہاد کیا جاتا ہے، اسی لیے یہ نفلی حج وعمرہ اور نفل نماز وروزوں سے بھی افضل ہے، پھر اس کے باوصف اس میں ہر نوع کی عبادت کا رنگ جھلکتا ہے چاہے ظاہری عبادات سے ہو یا باطنی سے، تو باطن کی عبادات میں سے اس میں دنیا سے بے رغبتی، وطن کی مفارقت اور شہوات کا ترک ہے، حتی کہ اسلام نے اس کا نام رہبانیت رکھا، چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ ''میری امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ ہے۔''[5] پھر اس میں جان ومال کی قربانی اور انہیں اللہ کی راہ میں نچھاور کر دینا ہے اسی طرح اللہ ورسول سے محبت، ایمان، یقین اور توکل کا یہ غماز ہے، اللہ نے ارشاد فرمایا:

---

① صحيح البخاري: ٢٨٩٦. ② صحيح، سنن نسائي: ٦/ ٤٥. ③ صحيح، سنن أبي داود: ٢٥٩٤؛ سنن ترمذي: ١٧٠٢. ④ صحيح مسلم: ٢٦٢٢. ⑤ حسن، مسند أحمد: ٣/ ٨٢، ٢٦٦.

﴿ إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَ يُقْتَلُوْنَ ﴾(التوبة: ۱۱۱)

''بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال خرید لیے ہیں (اور اس کے) عوض ان کے لیے جنت ہے۔ یہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں تو مارتے بھی ہیں اور مارے بھی جاتے بھی ہیں۔''

اسلام میں اس کی بڑی عظمت ہے بالخصوص مدنی سورتوں میں اس کی تفخیمِ شان اور اس کے تارک کی مذمت ہے اور اسے نفاق اور دل کے مرض میں مبتلا بتلایا گیا ہے۔

مجاہد بہترین انسان ہے

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا: ''کیا تمہیں بہترین انسان کی خبر نہ دوں جو گھوڑے کی لگام پکڑے جہاد کے لیے نکل کھڑا ہوا؟ اور درجہ میں اس کے بعد وہ آدمی ہے جو اپنے حال و مال میں مست اور حقوق اللہ کی ادائیگی کا خوگر ہے اور کیا تمہیں بدترین آدمی کے بارے میں نہ بتلاؤں جس سے اللہ کے نام پر سوال ہوا، مگر اس نے نہ دیا؟''[1] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ سب سے افضل کون ہے؟ آپ نے فرمایا: ''جو اپنی جان و مال کے ساتھ راہِ خدا میں جہاد کرتا ہے!'' عرض کی گئی: پھر کون؟ فرمایا: ''جو لوگوں سے دور کسی جنگل اور گھاٹی میں رہتا ہے، اللہ کا تقوی اس کے دل میں ہے اور کسی کو اس کے شر سے خطرہ نہیں۔''[2]

یہ فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کی دلیل ہے جو عزلت اور خلوت پسندی کو اختلاط اور میل جول سے افضل گردانتے ہیں اور یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اور اکثر علماء کے ہاں اختلاط افضل ہے، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ فتنوں سے سلامتی ہو، بعض نے عزلت پسندی کو افضل کہا، جمہور نے اس حدیث کے بارے میں کہا کہ یہ فتنوں اور جنگوں کے زمانہ میں عزلت اختیار کرنے پر محمول ہے یا وہ ایسا ہو کہ اگر لوگوں سے مل جل کر رہے تو خطرہ ہے کہ لوگوں کو نقصان پہنچائے گا اور صبر نہ کر سکے گا یا اس طرح کی دیگر خصوصیات البتہ انبیائے کرام، جمہور صحابہ، تابعین، علماء اور زہاد ہمیشہ لوگوں میں مل جل کر ہی رہے ہیں اور یوں اختلاط کے فوائد کے حصول میں کوشاں ہوئے، مثلاً: جمعہ، جماعت، جنائز، ذکر کے حلقوں اور مریضوں کی عیادت وغیرہ کے لیے حاضری۔ حدیث میں عزلت پسند کے لیے شعب کا لفظ استعمال ہوا، جو دو پہاڑوں کی درمیانی گھاٹی کو کہتے ہیں، یہ مقصود بالذات نہیں بلکہ مراد گوشہ نشینی اور خلوت کو اختیار کرنا ہے، شعب کا ذکر بطور مثال ہوا کیونکہ عموماً یہ لوگوں سے خالی ہوتی ہے، یہ حدیث ایک اور حدیث کی نظیر ہے جس میں ہے کہ آپ سے نجات کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا:

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۶۵۲؛ صحیح ابن حبان: ۶۰۳. [2] صحیح البخاری: ۲۷۸۶؛ صحیح مسلم: ۱۸۸۸.

''زبان قابو میں رکھو، گھر میں رہنا کافی سمجھو اور اپنی خطاؤں پر روتے رہو۔''[1]

مجاہد جنت کا حقدار ہے

امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت نقل کی کہ ایک آدمی گوشہ نشینی پر مائل ہوا، نبی کریم ﷺ سے اس بابت پوچھا تو آپ نے فرمایا: ''ایسا مت کرو کیونکہ تمہارا کسی کا اللہ کی راہ میں ٹھہرنا گھر میں ستر سال کی عبادات سے افضل ہے، کیا تمہیں اچھا نہیں لگتا کہ تمہیں اللہ کی مغفرت حاصل ہو اور وہ تمہیں جنت میں داخل کرے؟ (تب) اللہ کی راہ میں جہاد کرو، جس نے اونٹنی کو دو دفعہ دوہنے کے درمیانی وقفے جتنا عرصہ بھی اللہ کی راہ میں قتال کیا اس کے لیے جنت واجب ہوگئی۔''[2] سیدنا ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ ان سے مخاطب ہوئے اور فرمایا: ''اے ابو سعید! جو اللہ کے رب، اسلام کے دین اور محمد کے نبی ہونے پر راضی ہوا، اس کے لیے جنت ہے۔'' سیدنا ابو سعید رضی اللہ عنہ نے اظہارِ تعجب کیا اور عرض کی: یا رسول اللہ! دوبارہ یہی بات فرمایے، آپ نے پھر یہی فرمایا اور ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ ''ایک چیز ایسی ہے جو جنت میں بندے کا مقام سو درجہ اونچا کر دے گی اور ہر دو درجوں کی درمیانی مسافت اتنی ہے جتنی ارض وسما کی درمیانی ہے'' عرض کی: اے اللہ کے رسول! وہ کیا ہے؟ فرمایا: ''اللہ کی راہ میں جہاد، اللہ کی راہ میں جہاد!''[3]

نیز فرمایا: ''جنت میں سو ایسے درجے ہیں، جنہیں اللہ نے مجاہدین کے لیے تیار کیا ہے اور ہر دو کی درمیانی وسعت وخلا اتنا ہے جتنا اس ارض وسما کا درمیانی خلا ہے اور جب تم اللہ سے جنت کی دعا کرو تو فردوس کی طلب کیا کرو کیونکہ وہ عمدہ اور اعلیٰ جنت ہے اور اس کے اوپر عرشِ رحمت ہے اور اسی سے جنت کی نہریں پھوٹتی ہیں۔''[4]

جہاد کے برابر کوئی شے نہیں

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ عرض کی گئی: یا رسول اللہ! کیا جہاد فی سبیل اللہ کے مساوی کوئی شے ہے؟ آپ نے فرمایا: ''(ہے لیکن) تم اس کی طاقت نہیں رکھتے۔'' دو یا تین مرتبہ یہی بات کہی گئی اور آپ کا جواب یہی تھا، تیسری مرتبہ فرمایا: ''مجاہد فی سبیل اللہ کی مثل وہ روزہ دار ہے جو روزانہ روزہ رکھے اور ہر شب قیام کرے اور اس قیام وروزہ سے کبھی سست نہ پڑے حتی کہ مجاہد واپس پلٹ آئے'' اسے خمسہ نے نقل کیا۔[5]

---

[1] صحيح، سنن ترمذي: ٢٤٠٦؛ مسند أحمد: ٥/ ٢٥٩. [2] حسن، سنن ترمذي: ١٦٥٠؛ مسند أحمد: ٢/ ٥٢٤.
[3] صحيح مسلم: ١٨٨٤؛ سنن نسائي: ٦/ ١٩. [4] صحيح البخاري: ٢٧٩٠. [5] صحيح البخاري: ٢٧٨٧؛ صحيح مسلم: ١٨٧٨.

شہادت کی فضیلت

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کوئی اللہ کی راہ میں زخمی نہ ہوگا اور اللہ کو خوب علم ہے کہ کون اس کی راہ میں زخمی ہوتا ہے، مگر روز قیامت اس حالت میں آئے گا کہ اس کے زخموں سے خون نکل رہا ہوگا، رنگ تو خون جیسا مگر خوشبو کستوری جیسی ہوگی۔''[1] محمد بن ابراہیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: مجھے عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے یہ اشعار لکھوائے اور کہا: انہیں مکہ جا کر فضیل بن عیاض رحمہ اللہ کو دے دینا:

يَا عَابِدَ الْحَرَمَيْنِ لَوْ أَبْصَرْتَنَا لَعَلِمْتَ أَنَّكَ بِالْعِبَادَةِ تَلْعَبُ
مَنْ كَانَ يَخْضِبُ خَدَّهُ بِدُمُوْعِهِ فَنُحُوْرُنَا بِدِمَائِنَا تَتَخَضَّبُ
أَوْ كَانَ يُتْعِبُ خَيْلَهُ فِيْ بَاطِلٍ فَخُيُوْلُنَا يَوْمَ الصَّبِيْحَةِ تَتْعَبُ
رِيْحُ الْعَبِيْرِ لَكُمْ وَنَحْنُ عَبِيْرُنَا وَهْجُ السَّنَابِكِ وَالْغُبَارُ الْأَطْيَبُ

اے حرمین کے عابد! اگر تم ہمیں دیکھو تو جان لو کہ تمہاری عبادت تو ایک کھیل تماشہ ہے، اگر تم اپنے رخساروں کو آنسوؤں سے تر رکھتے ہو تو ادھر ہمارے سینے ہمارے خون سے تر بہ تر رہتے ہیں، کئی ایسے ہیں جو گھوڑا معصیت کے کاموں میں دوڑاتے ہوں گے، لیکن ہم اپنے گھوڑے جہاد کے میدانوں میں تھکاتے ہیں اور تمہاری خوشبو کستوری وغیرہ ہے جبکہ ہم میدانِ جہاد میں اڑنے والے غبار کو ہی اپنی خوشبو گردانتے ہیں۔

کہتے ہیں: حرم میں فضیل رحمہ اللہ سے ملاقات ہوئی تو انہیں یہ مکتوب دیا، پڑھ کر ان کے آنسو بہہ پڑے اور کہا: ابو عبدالرحمن نے بجا کہا، پھر مجھ سے کہنے لگے: کیا تم احادیث کی جمع و کتابت کرتے ہو؟ عرض کی: جی ہاں! کہا: تو تمہیں یہ خط لانے کے لیے بطور انعام چند احادیث املاء کراتا ہوں، لکھو: ہمیں منصور بن معتمر نے ابو صالح کے حوالے سے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! مجھے کوئی ایسا عمل بتلائیں جس کی وجہ سے میں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والوں کے برابر اجر حاصل کر پاؤں، آپ نے فرمایا: ''کیا اس بات کی طاقت پاتے ہو کہ روزانہ روزہ رکھو اور ہر شب تہجد و قیام میں گزارو؟ اللہ کی قسم! اگر اس کی طاقت بھی پاؤ، تب بھی تم مجاہدین کے درجہ و مقام تک نہیں پہنچ سکتے! کیا جانتے نہیں کہ مجاہد اپنے خیمہ میں آرام کرے تو یہ بھی اس کی نیکی شمار ہوتی ہے۔''[2] اور نبی کریم ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ''تمہارے احد کے شہداء بھائیوں کی روحیں اللہ تعالیٰ نے سبز رنگ کے پرندوں کے قالب میں ڈال دیں، جو جنت کے پھل کھاتے اور سیریں کرتے رہتے ہیں، پھر عرشِ الٰہی کے سایہ میں سونے کی بنی ان کے لیے قنادیل نصب ہیں، جن کا رخ کر لیتے ہیں، یہ نعمتیں پا کر کہنے لگے: کون دنیا کے ہمارے بھائیوں تک ہمارا پیغام پہنچائے کہ ہم جنت میں زندہ ہیں اور کھاتے پیتے ہیں تا کہ وہ جہاد سے اعراض نہ کریں؟ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں تمہارا یہ پیغام ان تک پہنچا دوں گا، تو یہ آیات نازل کیں'':

---

[1] صحيح مسلم: ١٨٧٦. [2] صحيح البخاري: ٢٧٨٧؛ سنن نسائي: ٦/ ١٨.

﴿ وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ۝ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ۙ وَ يَسْتَبْشِرُوْنَ بِالَّذِيْنَ لَمْ يَلْحَقُوْا بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ ۙ اَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ يَسْتَبْشِرُوْنَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ فَضْلٍ ۙ وَّ اَنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾(آل عمران: ۱۶۹۔۱۷۱)

''شہیدوں کو مردہ مت سمجھو بلکہ وہ اللہ کے ہاں زندہ ہیں اور ان کو رزق مل رہا ہے، جو کچھ اللہ نے ان کو اپنے فضل سے بخش رکھا ہے اس پر وہ خوش ہیں اور ان (مومنوں) کے متعلق بھی خوشی محسوس کرتے ہیں جو ابھی تک ان سے نہیں ملے۔ ان پر نہ خوف طاری ہوگا اور نہ ہی وہ غمگین ہوں گے، وہ اللہ کی نعمت اور فضل حاصل ہونے پر بہت خوش ہیں اور بے شک اللہ مومنوں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔''[1]

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''شہداء کی ارواح سبز پرندوں کے قالب میں ڈال دی جاتی ہیں جو جہاں چاہیں جنت کی سیر کرتے ہیں۔''[2] مزید فرمایا: ''شہید کو بوقتِ شہادت بس اتنی تکلیف ہوتی ہے جیسا کہ چیونٹی نے کاٹا ہو۔''[3] اور فرمایا: ''افضل نوعِ جہاد یہ ہے کہ تمہارا گھوڑا زخمی کر دیا جائے اور تمہارا خون بہایا جائے۔''[4]

سیدنا جابر بن عتیک رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اللہ کی راہ میں شہید ہونے کے علاوہ بھی سات قسم کے شہداء ہیں: ① طاعون سے جو فوت ہوا۔ ② غرق ہو کر۔ ③ ذات الجنب کی مرض سے، (بقول محشی یہ پہلو میں اندر کی جانب زخم ہوتے ہیں جن کی وجہ سے بخار اور کھانسی رہتی ہی یعنی نمونیہ۔ ④ پیٹ کی بیماری سے۔ ⑤ آگ میں جل کر۔ ⑥ ملبہ کے نیچے آ کر ⑦ اور جو عورت حالت نفاس میں فوت ہو جائے۔''[5]

اسے احمد، ابوداود اور نسائی نے بسندِ صحیح نقل کیا ہے۔ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پوچھا: ''تم شہید کسے شمار کرتے ہو؟'' عرض کی: جو اللہ کی راہ میں قتل ہو، فرمایا: ''تب تو میری امت کے شہداء قلیل ہوئے!'' عرض کی: تو پھر اور کون کون شہید ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا: ''جو اللہ کی راہ میں مارا گیا وہ بھی شہید، جو طاعون کی بیماری سے فوت ہوا وہ بھی شہید، جو پیٹ کی بیماری سے فوت ہوا وہ بھی شہید، جو ڈوب کر فوت ہوا وہ بھی شہید ہے۔'' اسے مسلم نے نقل کیا۔[6] سیدنا سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارا گیا وہ شہید ہے اور وہ بھی جو اپنی جان بچاتے ہوئے قتل ہوا، اسی طرح جو دین بچاتے ہوئے اور جو اپنے اہل کا دفاع کرتے ہوئے'' اسے احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر نقل کیا[7] علما کہتے ہیں مراد یہ کہ ان لوگوں کو قیامت کے روز شہدائے معرکہ جیسا اجر و ثواب ملے گا، یہ نہیں کہ ان کی مانند انہیں غسل اور نمازِ جنازہ پڑھے بغیر دفن کر دیا جائے۔

---

① حسن، سنن أبي داود: ۲۵۲۰؛ المستدرك للحاكم: ۲/ ۲۹۷. ② صحيح مسلم: ۱۸۸۷. ③ صحيح، سنن ترمذي: ۱۶۶۸. ④ صحيح، سنن أبي داود: ۱۴۴۹. ⑤ بقول محشی جبکہ بچہ پیٹ کے اندر ہو یعنی زچگی کے مرحلہ میں؛ صحيح، سنن أبي داود: ۳۱۱۱؛ سنن ابن ماجه: ۲۸۰۳. ⑥ صحيح مسلم: ۱۹۱۵. ⑦ صحيح، سنن أبي داود: ۴۷۷۲؛ سنن ترمذي: ۱۴۲۱؛ سنن ابن ماجه: ۲۵۸۰.

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شہداء کی تین اقسام ہیں:

① دنیا و آخرت (دونوں) کے شہید، یہ وہ ہیں جو کفار سے جنگ لڑتے ہوئے مارے جائیں۔

② آخرت کے شہید، جبکہ دنیا کے احکامِ شہادت ان پر لاگو نہ ہوں گے اور یہ وہ ہیں جن کا سابقہ سطور میں ذکر ہوا۔

③ دنیا کے شہید مگر آخرت کے نہیں، یہ وہ ہیں جنہوں نے (جہاد میں شرکت کی اور زخموں سے چور ہوئے اور آخر کار ان کی موت کا سبب بنے مگر اس سے قبل) مالِ غنیمت میں سے از خود کچھ لے لیا یا جو پسپائی اختیار کرتے ہوئے قتل ہوئے۔ (تو یہ دنیا والوں کی نظر میں شہید ہیں کیونکہ انہیں اس کیفیت کا علم نہیں لیکن اللہ جو کہ علام الغیوب ہے، کی نظر میں یہ شہید نہیں) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ سوائے قرض کے شہید کا ہر گناہ معاف کر دیتا ہے۔''① قرض کے ساتھ بندوں پر کیے مظالم مثلاً: قتل اور ناحق اموال ہتھیانا وغیرہ ملحق ہیں۔

اللہ کے دین کی سربلندی کے لیے جہاد

حقیقی جہاد وہی ہوگا جس کے ساتھ اللہ کی رضا کا قصد ہو اور اس کا مقصد اس کے دین کی سربلندی، حق کا علم بلند کرنا، باطل کا مقابلہ اور اللہ کی رضا کے حصول میں جان کو کھپانا ہو، اگر اس کے سوا دنیا کے مفادات میں سے کوئی مقصد ہو (مثلاً کسی علاقہ کو اپنے ملک کے ساتھ ملانا وغیرہ) تو یہ شرعی جہاد کہلانے کا حقدار نہیں تو جس نے کسی دنیوی منصب یا غنیمت پانے کی غرض سے یا تاکہ بڑا بہادر کہلائے یا اس کی شہرت ہو، قتال کیا تو اجر و ثواب سے اس کا بھی کوئی حصہ نہیں، چنانچہ سیدنا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! کوئی غنیمت کے لیے لڑتا ہے اور کوئی اس لیے کہ اس کا ذکر عام ہو اور کوئی اس لیے کہ اس کی بہادری کی دھاک بیٹھے تو (ان میں سے) اللہ کی راہ کا مجاہد کون ہے؟ آپ نے فرمایا: ''جس نے اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے قتال کیا، وہ اللہ کی راہ میں ہے۔''② ابو داؤد اور نسائی نے روایت نقل کی کہ ایک شخص نے سوال کیا: یا رسول اللہ! ایک نے اس لیے جہاد میں شرکت کی کہ اسے اجر بھی ملے اور اس کی شہرت بھی ہو؟ آپ نے فرمایا: ''اس کے لیے کوئی شے نہیں'' تین دفعہ دہرایا گیا تو آپ نے یہی جواب دیا اور فرمایا: ''بے شک اللہ تعالیٰ وہی عمل قبول کرتا ہے جو خالص اس کی رضا کے لیے کیا جائے۔''③

نیت عمل کی روح ہے اگر عمل اس سے خالی ہو تو وہ مردہ عمل ہے، اللہ کے ہاں اس کا کوئی وزن نہیں، بخاری نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے اور ہر ایک کے لیے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔''④ اخلاص ہی اعمال کی حقیقی قیمت متعین کرتا ہے، کیونکہ کبھی کوئی فقط اخلاص کے ساتھ ہی شہداء کے درجہ کو پہنچ جاتا

---

① صحیح مسلم: ١٨٨٦. ② صحیح البخاری: ٢٨١٠؛ صحیح مسلم: ١٩٠٤. ③ صحیح، مسند أحمد: ٤/ ١٢٦؛ سنن نسائی: ٦/ ٥٢. ④ صحیح البخاری: ١؛ صحیح مسلم: ١٩٠٧.

ہے اگرچہ شہید نہ بھی کیا جائے ، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے صدقِ دل سے اللہ سے شہادت کی دعا کی، اللہ اسے شہداء کی منازل تک پہنچا دے گا اگرچہ بستر پر ہی اس کی موت واقع ہو۔''① ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''یہاں مدینہ میں کئی ایسے لوگ ہیں کہ تم کسی سفر جہاد میں نہیں جاتے اور نہ کسی وادی کو قطع کرتے ہو مگر وہ (اجر وثواب کے لحاظ سے) تمہارے ساتھ ہوتے ہیں، انہیں عذر نے روک رکھا ہے''② اگر جہاد کا باعث اخلاص نہیں بلکہ کوئی دنیوی غرض ہے تو وہ نہ صرف مجاہد کے اجر وثواب سے محروم ہوگا، بلکہ روزِ قیامت عذاب کا اسے سامنا کرنا ہوگا، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''قیامت کے دن سب سے قبل ایک شہید کا فیصلہ ہوگا، اسے لایا جائے گا اور سے عطا کی گئی نعمتوں کی یاددہانی کرائی جائے گی، وہ معترف ہوگا، کہا جائے گا: پھر تم نے کیا عمل کیا؟ کہے گا: یا اللہ! تیری راہ میں قتال کیا حتی کہ جان قربان کر دی، اللہ فرمائے گا: تم نے جھوٹ بولا، تم نے اس لیے قتال کیا تا کہ کہا جائے کہ کتنا بہادر ہے، پھر اسے چہرے کے بل گھسیٹ کر آگ میں ڈال دیا جائے گا۔'' (آگے یہی بات ایک عالم وقاری اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والے کے بارے میں ارشاد فرمائی، جن کا بھی یہی انجام ہوگا)③ اسے مسلم نے نقل کیا۔

کرائے کے (یا تنخواہ دار) مجاہد کا اجر

مجاہد چاہے جتنا بھی مخلص ہو مگر غنیمت پالینے سے اس کے اجر میں قدرے کمی آجاتی ہے، چنانچہ سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کوئی فوجی دستہ اگر فتح وغنیمت حاصل کر لے تو گویا کہ وہ اپنے اجر کا دوتہائی وصول کر لیتے ہیں اور جسے شکست کا سامنا ہو تو اس کا (قیامت کے روز) اجر کامل ہوگا۔'' اسے مسلم نے نقل کیا،④ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صائب معنائے حدیث یہ ہے کہ اگر مجاہدین کو فتح وغنیمت ملے تو ان کا اجر بنسبت ان کے کم ہوتا ہے جنہیں فتح و غنیمت نہ ملے اور غنیمت ان کے اجرِ جہاد کے منجملہ سے ہے اور یہ دیگر مروی صحیح روایات کے موافق ہے، مثلاً: بعض صحابہ سے منقول ہے کہ ہم میں سے کچھ فوت ہو گئے اور ابھی اپنے اجر سے کچھ چکھا نہ تھا جب کہ ہمارے بعض کے لیے پھل پک چکا اور وہ اب اسے چن رہے ہیں۔ لہٰذا یہی ہمارا ذکر کردہ معنی درست اور یہی حدیث کا ظاہر ہے اور کوئی صحیح وصریح روایت اس کے برخلاف وارد نہیں، قاضی عیاض نے بھی یہی مذکورہ معنی اختیار کیا، ابو داؤد نے سیدنا ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''عنقریب تمہارے لیے شہروں کے شہر فتح ہوں گے اور متعدد لشکر منظم کیے جائیں گے تو کئی ایسے ہوں گے جو اپنے علاقہ کے لشکر کے ہمراہ جانے کی بجائے دیگر قبائل میں چل پھر کے اپنے آپ کو کرائے پر پیش کریں گے کہ اگر کسی کا نام اس لشکر میں ہے تو وہ اپنی جگہ مجھے بھیج دے تو ایسے لوگ اپنے خون کے آخری قطرہ تک کرائے کے مجاہد ہی رہیں گے۔''⑤

---

① صحيح مسلم:١٩٠٩؛سنن أبي داود:١٥٢٠. ② صحيح بخاري: ٢٨٣٩؛سنن أبي داود:١٥٢٠. ③صحيح مسلم: ١٩٠٥؛سنن ترمذي:٢٣٨٢. ④ صحيح مسلم:١٩٠٦؛ سنن أبي داود: ٢٤٩٧. ⑤ ضعيف، سنن أبي داود: ٢٥٢٥.

اللہ کی راہ میں رباط (سرحدوں کی حفاظت اور مورچہ بند ہونے) کی فضیلت

چونکہ سرحدوں کی نگہبانی اور ہمہ دم حفاظت ضروری ہے تا کہ اسلامی ملک حملہ آوروں سے محفوظ رہے تو اسلام نے اس کی نہایت ترغیب دلائی اور اس کی اہمیت اجاگر کی ہے کہ ایسے دستے تیار کیے جائیں جوان سرحدوں پر پہرہ دیں اور مستقل یہیں قیام پذیر رہیں، اس کے لیے رباط کی اصطلاح ایجاد ہوئی (جس کا معنی ہے: سرحد پر دشمن کے موازی قیام) علماء متفق ہیں کہ ان چھاؤنیوں میں قیام مکہ میں قیام اختیار کرنے سے افضل ہے، اس کی فضیلت میں مسلم نے سیدنا سلمان رضی اللہ عنہ سے حدیث نقل کی کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''ایک رات ودن کا رباط ایک ماہ کے صیام وقیام سے بہتر ہے اور اگر اس دوران میں موت واقع ہوجائے تو اسی پر اس کا عمل جاری رہے گا (یعنی صدقہ جاریہ کے مثل) اس کا رزق بھی جاری ہوگا (شہداء کی مانند) اور وہ قبر وحشر کے فتنوں سے محفوظ رہے گا۔''[1] مزید فرمایا: ''ہر مرنے والے کا عمل ختم ہوجاتا ہے ماسوائے اس کے جو اللہ کی راہ میں سرحدوں کا پہرہ دینے کی حالت میں فوت ہوا کیونکہ اس کا عمل قیامت تک بڑھتا رہتا ہے اور وہ فتنۂ قبر سے امن میں ہوگا۔''[2]

جہاد کی نیت سے ہتھیاروں کے استعمال کی مشق کی فضیلت

اسلام نے اس کا بھی شوق وترغیب دلائی ہے، چنانچہ سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے برسرِ منبر یہ آیت سنی:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال: ٦٠)

''کفار کے مقابلہ کے لیے پوری قوت تیار رکھو۔''

پھر تین مرتبہ فرمایا: ''سنو! قوت رمی میں ہے، قوت رمی میں ہے، قوت رمی میں ہے (اس زمانہ میں یہ لفظ تیراندازی پر بولا جاتا تھا، دورِ حاضر میں ہر وہ ہتھیار مراد ہوگا جو دُور سے ہدف پر پھینکا جائے)۔'' اسے مسلم نے نقل کیا[3] انہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عنقریب فتوحات ہوں گی تو کوئی (بطور خاص) تیراندازی کی مشق سے سستی نہ کرے، بے شک اللہ تعالیٰ ایک تیر کے عوض تین افراد کو جنت کا حقدار کرے گا:

① اس کا صانع۔ ② اسے پکڑانے (بیچنے) والا۔ ③ اور اسے اللہ کی راہ میں چلانے والا''[4] اسلام نے تربیت سیکھنے کے بعد اسے بھلا دینے کو ازحد مکروہ سمجھا ہے، آپ نے فرمایا: ''جس نے تیراندازی سیکھی، پھر بھلا دی وہ ہم میں سے نہیں۔'' یا یوں فرمایا: ''اس نے نافرمانی کی۔''[5] اسے مسلم نے نقل کیا اور آپ نے فرمایا: ''ہر وہ چیز جس کے ساتھ آدمی لہو ولعب

---

① صحيح مسلم: ١٩١٣؛ سنن ترمذی: ١٦٦٥. ② صحيح، سنن أبی داود: ٢٥٠٠؛ سنن ترمذی: ١٦٢١.
③ صحيح مسلم: ١٩١٧؛ سنن أبی داود: ٢٥١٤. ④ ضعيف، سنن أبی داود: ٢٥١٣؛ سنن ترمذی: ١٦٣٧.
⑤ صحيح مسلم: ١٩١٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٨١٤.

کرے وہ باطل ہے، مگر تیر اندازی کی مشق، گھوڑے کو سدھانا اور بیوی سے لاڈ و پیار، یہ سب حق ہے۔''[1] بقول قرطبی رحمہ اللہ ۔ واللہ اعلم۔ معنی یہ ہے کہ انسان کے جس کھیل کا عموماً اسے دنیا اور آخرت میں کسی طرح کا (جسمانی، ذہنی یا روحانی) فائدہ نہیں وہ باطل ہے، لہٰذا ان سے اعراض ہی اولی ہے، جبکہ یہ مذکورہ تین امور اگر ان کے ساتھ مشغولیت اس غرض سے کرتا ہے کہ کچھ دیر دلبستگی کرلے اور تازہ دم ہولے تو بھی یہ حق ہیں، کیونکہ یہ ان امور سے متصل ہیں جو فائدہ دے سکتے ہیں: مثلاً: تیر اندازی کی مشق اور گھوڑے کو سدھانا کبھی موقع آنے پر جہاد میں کام آسکتا ہے، اسی طرح اہلیہ سے لاڈ پیار ایسی اولاد کا باعث بن سکتا ہے جو مواحد اور عبادت گزار (اور مجاہد) ہو، اسی لیے انہیں حق قرار دیا، ایک حدیث میں ہے: ''اے بنی اسماعیل! تیر اندازی کیا کرو کیونکہ تمہارے جدِ امجد (سیدنا اسماعیل علیہ السلام) ماہر تیر انداز تھے۔''[2] فروسیت (یعنی جانبازی اور شجاعت کے گر) اور اسلحہ کے استعمال کا تعلّم فرضِ کفایہ ہے، لیکن ضرورت پڑنے پر یہ فرضِ عین بھی بن سکتا ہے۔

سمندری جہاد بری جہاد سے افضل ہے

کیونکہ اس میں خطرات زیادہ ہیں، لہٰذا اجر بھی اعظم ہے، ابوداود نے سیدہ ام حرام رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سمندر میں مائد (یعنی جسے قے آئے اس) کے لیے شہید کا سا اجر ہے اور غرق ہونے والے کے لیے دو شہیدوں کا اجر ہے۔''[3] ابن ماجہ نے سیدنا ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سمندر میں شہید ہونے والا خشکی کے دو شہیدوں کے مساوی ہے اور جسے قے آئے وہ ایسے ہے گویا خشکی میں کوئی اپنے خون میں لت پت ہوا ہو (یعنی شہید) اور سمندر میں نکلا ہوا مجاہد ایسے ہے جیسے کسی نے اللہ کی اطاعت کی خاطر دنیا تج دی اور بے شک اللہ نے روحیں قبض کرنے کے لیے ملک الموت مقرر کر رکھا ہے، لیکن سمندری شہداء کی روحیں باری تعالیٰ خود قبض کرتا ہے اور خشکی کے شہید کے ماسوائے قرض کے سارے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں، جبکہ سمندری شہید کے قرض سمیت سب گناہ بخش دیے جاتے ہیں۔''[4]

قائد کی صفات

علامہ فخری رحمہ اللہ نے سالارِ لشکر کی ضروری صفات کو شمار کیا اور لکھا، بعض حکمائے ترک نے لکھا ہے کہ کسی بھی سالار میں دس صفات موجود ہونی چاہییں جو دراصل درندوں کی خصال میں سے ہیں: اس میں شیر کی سی جرأت، سور جیسا حملہ (یعنی جس پھرتی سے وہ حملہ آور ہوتا ہے) لومڑی جیسی چالاکی، زخموں پر کتے کا سا صبر، بھیڑیے جیسی لپک، سارس کی سی نگہبانی، مرغ کی سخاوت، سپاہیوں پر ایسی شفقت جیسے مرغ اور مرغی کی چوزوں کے ساتھ، کوے کی سی احتیاط پسندی اور گینڈے جیسی تومندی ہونی چاہیے تاکہ سفر کی مشقیں اور صعوبتیں بآسانی جھیل سکے۔

---

[1] صحيح، المستدرك للحاكم: ٢/٩٥، سلسله صحيحه: ٣١٥. [2] صحيح البخاري: ٢٨٩٩. [3] حسن، سنن أبي داود: ٢٤٩٣. [4] ضعيف جدًا، سنن ابن ماجه: ٢٧٧٨.

ہر نیک و بد کے ہمراہ جہاد

جہاد کے لیے شرط نہیں کہ نیک اور صالح حکمران کی زیرِ قیادت ہی ہو، بلکہ یہ ہر حال میں واجب ہے، کبھی ایک فاجر آدمی بھی میدانِ جہاد میں زبردست مہارت و شجاعت کا مظاہرہ کر سکتا ہے۔

سالارِ لشکر کی ذمہ داریاں

① نمایاں لشکریوں سے مشاورت کرے اور ان کی آراء لے، اپنی مرضی نہ ٹھونسے، اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو حکم دیا: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩) ''پیش آمدہ امور میں صحابہ سے مشاورت کیا کریں۔'' سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، میں نے نبی کریم ﷺ سے بڑھ کر ساتھیوں سے مشورہ لینے والا کسی کو نہیں پایا۔'' اسے احمد اور شافعی نے نقل کیا۔[1]

② نرم خو ہو، سپاہیوں کے ساتھ درشتی کا مظاہرہ نہ کرے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کو یہ دعا کرتے ہوئے سنا: ''اے اللہ! جو میری امت کے کسی معاملہ کا والی بنا پھر نرمی کا وطیرہ اختیار کیا، تو اس کے ساتھ نرمی کرنا'' اسے مسلم نے تخریج کیا،[2] سیدنا معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کوئی شخص جو مسلمانوں کے کسی معاملہ کا والی بنے، پھر محنت اور خیر خواہی سے کام لے تو وہ جنت کا حقدار ہے۔''[3] ابوداود نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ سفر میں قافلہ سے پیچھے ہو جانے والے کمزوروں کو ہلا شیری دیتے، انہیں اپنا ردیف بنا لیتے اور انہیں دعائیں دیتے[4]

③ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا رہے تا کہ لشکر والے گناہوں سے بچتے رہیں۔

④ گاہے بگاہے لشکر کی پڑتال کرتا رہے، تا کہ اس کی ضروریات سے لاعلم نہ رہے اور معاملات سے آگاہ رہے اور ان کی سوچوں اور گردش کرنے والے افکار سے واقف ہوتا رہے تا کہ کسی کو افواہیں پھیلانے اور مایوسی کی باتیں کرنے کا موقع نہ ملے۔

⑤ ذمہ داریاں بانٹنے اور اس کے لیے مناسب افراد کا تعین کرے۔

⑥ لشکر کی مختلف جمعیتوں کے امراء کا تقرر کرے۔

⑦ مناسب جگہوں پر پڑاؤ ڈالے اور حفاظت کا معقول بندوبست کرے، آس پاس اور دشمن کی نقل و حرکت سے آگاہ رہنے کے لیے جاسوس مقرر کرے، یہ سب نبی کریم ﷺ کی روش و سیرت تھی جو آپ غزوات کے اسفار میں اختیار کیا کرتے تھے، آپ نے جھنڈے اور علم بھی تیار کرائے ہوئے تھے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: آپ کا رایہ (بڑا جھنڈا) سیاہ اور لواء (چھوٹا جھنڈا) سفید تھا، اسے ابوداود نے نقل کیا۔[5]

---

[1] صحيح، ابن حبان: ٤٨٧٢؛ مسند الشافعي: ٢/ ١٧٧. [2] صحيح مسلم: ١٨٢٨؛ سنن نسائي: ٦/ ٦٢.
[3] صحيح مسلم: ١٤٢/ ٢٢. [4] صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٣٩. [5] حسن، سنن ابن ماجه: ٢٨١٨.

نبی کریم ﷺ کی امرائے لشکر کو ہدایات

سیدنا ابوموسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب کسی کو امیر لشکر بنا کر روانہ کرتے تو فرماتے: «بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا وَيَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا» ”بشارتیں دو متنفر نہ کرو اور آسانیاں کرو نہ کہ دین کو مشکل بنا کر پیش کرو۔“[1] انہی سے مروی ہے کہ مجھے اور سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو آپ نے یمن روانہ کیا اور یہی مذکورہ ہدایت فرمائی: «وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا» ”ہم آہنگی کا مظاہرہ کرنا اور باہمی اختلاف نہ کرنا۔“[2] اسے شیخین نے نقل کیا، سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (ایک سفر جہاد پر روانہ ہوتے وقت) فرمایا: ”اللہ کے نام کے ساتھ اور ملتِ رسول پر چل پڑو، کسی بوڑھے کو قتل نہ کرنا اور نہ چھوٹے بچے اور عورت کو اور نہ خیانت کرنا، غنائم حاصل ہوں تو (خود ہی حصہ لینے کی بجائے) انہیں جمع کرنا، اصلاح اور عمدگی سے سارے کام کرنا، بے شک اللہ کو عمدگی سے کام کرنے والے پسند ہیں۔“ اسے ابوداود نے نقل کیا۔[3]

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی وصیت

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اور ان کے ہمراہ مجاہدین کو یہ خط لکھا: اما بعد! میں آپ اور ساتھیوں کو ہر حال میں تقویٰ اختیار کرنے کی نصیحت کرتا ہوں کیونکہ یہ دشمن کے خلاف بہترین ہتھیار اور سب سے اعلیٰ جنگی تدبیر ہے اور نصیحت کرتا ہوں کہ گناہوں سے اس طرح محتاط رہو جیسے دشمن سے رہا جاتا ہے کیونکہ یہ دشمن سے بھی زیادہ خطرناک ہیں، اللہ تعالیٰ مومنوں کی مدد ونصرت اسی وجہ سے کرتا ہے کہ ان کے دشمن اصحابِ معاصی ہیں، اگر ایسا نہ ہو تو ہمیں ان پر غلبہ وقدرت حاصل نہ ہو کیونکہ نہ ہماری تعداد ان کی تعداد جیسی اور نہ ساز و سامان ان کے ساز وسامان جیسا ہے، اگر ہم معصیت میں ان جیسے بن گئے تب تو وہ تعداد اور ہتھیاروں میں ہم سے فائق ہیں، اپنی قوت کے بل بوتے پر ہم ان پر غالب نہیں آسکتے، جان لو کہ تمہاری ہمراہی میں اللہ کی طرف سے نگہبان (فرشتے) ہیں جو تمہارے سب افعال کو دیکھتے ہیں، لہٰذا ان سے حیا کرو، راہِ جہاد میں ہر طرح کے معاصی سے بچو! یہ نہ کہو کہ ہمارا دشمن ہم سے بدتر ہے لہٰذا ہم پر غالب نہیں آسکتا، کئی دفعہ بدترین قوم اچھے لوگوں پر مسلط ہو جاتی ہے، جیسے بنی اسرائیل کے ساتھ ہوا، جب انہوں نے اپنی بداعمالیوں سے اللہ کو ناراض کر لیا تھا تو مجوسی ان کے علاقوں میں گھس گئے اور یہی اللہ نے ان سے بہت پہلے کہا ہوا تھا (سورۂ بنی اسرائیل کی طرف اشارہ ہے جس میں یہ مذکور ہے) اللہ سے اپنے نفس کے خلاف بھی مدد مانگو جیسے اپنے دشمن کے خلاف مانگتے ہو، میں اپنے اور تمہارے لیے اس کی دعا کرتا ہوں، مسافت قطع کرنے میں اہلِ اسلام کے ساتھ نرمی برتنا، انہیں کھانا دینا اور ہمیشہ پڑاؤ کے لیے ساز گار جگہوں کا انتخاب کرنا، تا کہ

---

[1] صحيح البخاري: ٣٠٣٨؛ صحيح مسلم: ١٧٣٣. [2] صحيح البخاري: ٤٣٤١؛ صحيح مسلم: ١٥٨٧.

[3] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٦١٤.

جب محاذ تک پہنچیں تو وہ تازہ دم ہوں کیونکہ انہیں ایسے دشمن کا سامنا ہے جو اپنے علاقہ میں مقیم ہے، ہر ہفتہ میں ایک مکمل رات و دن انہیں آرام دو اور اس دوران میں کسی مناسب جگہ قیام پذیر رہو تاکہ آرام بھی ملے اور ہتھیار وغیرہ کی اصلاح کر لیں، اہلِ صلح و ذمہ کے رہائشی علاقوں سے دور اپنی قیام گاہیں منتخب کرنا، خیال رکھنا کہ لشکر والوں سے انہیں نقصان نہ پہنچے کیونکہ ان کی حفاظت کا ہم نے ذمہ لیا ہوا ہے اور ہمیں لازماً اس کا پاس کرنا ہے۔ جب دشمن کے علاقوں میں پہنچو تو ہر طرف جاسوسوں کو پھیلاؤ تاکہ ان کی بابت اطلاعات ملتی رہیں، اپنے گرد قابلِ اعتماد لوگ رکھو چاہے وہ عربوں میں سے ہوں یا اہلِ علاقہ میں سے، جھوٹوں سے محتاط رہنا کیونکہ وہ کسی بھی وقت دھوکہ دے سکتے ہیں، قریب پہنچ کر اپنے دستے ادھر ادھر پھیلاؤ اور دشمن کی خامیاں اور کمزور پہلو تلاش کرو، جاسوس اپنے ذہین اور صاحبانِ شجاعت میں سے اختیار کرو اور انہیں تیز رفتار گھوڑوں پر روانہ کرو، قابل لوگوں کو اہم ذمہ داریاں دینا، اس ضمن میں دوست نوازی مت کرنا، کسی ایسی جگہ جاسوس یا دستے مت بھیجنا جہاں اندیشہ ہو کہ گھیرے میں آ جائیں گے، مکمل تیاری رکھنا، لڑائی شروع کرنے میں عجلت سے کام نہ لینا، جب تک دشمن سے متعلق پوری معلومات نہ مل جائیں اور میدانِ قتال سے مکمل واقفیت حاصل نہ ہو، راتوں کو نہایت احتیاط کی ضرورت ہے کہ کہیں دشمن شب خون نہ مارے، قیدیوں کا جمگھٹا اکٹھا نہ کرنا، بلکہ ان کی گردنیں مارنا تاکہ اللہ کے دشمن لرزہ براندام ہوں۔

اللہ تعالیٰ تمہارا اور سب اہلِ لشکر کا حامی و ناصر ہو اور دشمنوں کے خلاف فتح نصیب ہو۔

مجاہدین کی ذمہ داریاں

ان پر لازم ہے کہ وہ امیر کی مکمل اطاعت کریں، ماسوائے ان احکام کے جو معصیت کے ہوں، بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی طاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے امیر کی اطاعت کی گویا وہ میرا مطیع بنا اور جس نے اس کی نافرمانی کی اس نے گویا میری نافرمانی کی۔''[1] گناہ اور معصیت پر مبنی احکامات ماننے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کرتے ہوئے فرمایا: ''خالق کی معصیت میں کسی بھی مخلوق کا حکم نہ مانا جائے گا۔''[2] بخاری اور مسلم نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فوجی دستہ بھیجا اور ایک انصاری صحابی کو اس کا امیر بنایا اور حکم دیا کہ لشکری ان کی سمع و طاعت کریں، انہوں نے اس کے کسی حکم کی نافرمانی کی تو غصہ میں آ کر حکم اس نے دیا کہ ایندھن جمع کرو! انہوں نے کیا تو کہا: آگ جلاؤ، جلائی گئی تو کہا: کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں میری مکمل اطاعت کرنے کا حکم نہیں دیا؟ کہا: کیوں نہیں، کہا: پھر تم سب اس آگ میں کود پڑو! وہ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے، بعض نے کہا: اس آگ سے نجات پانے کے لیے تو ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن تھاما ہے، اسی اثنا میں امیر کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا، مدینہ واپس آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس واقعہ کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا: ''اگر امیر کی بات

---

[1] صحیح البخاری: ۷۱۳۷؛ صحیح مسلم: ۱۸۳۵. [2] صحیح، سنن أبی داود: ۲۶۲۵.

مان کر آگ میں داخل ہو جاتے تو کبھی اس سے نکل نہ سکتے۔'' اور فرمایا: ''کسی مخلوق کے خالق کی معصیت پر مبنی حکم کی اطاعت نہیں، اطاعت صرف بھلائی کے امور اور احکام میں ہے۔''[1]

لڑائی سے قبل اسلام کی دعوت دینے کا وجوب

مسلم نے سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی کو فوجی دستہ کا امیر بنا کر بھیجتے تو اسے اللہ سے ڈرنے اور ہمراہیوں کے ساتھ بھلائی سے پیش آنے کی نصیحت کرتے ہوئے فرماتے: ''کفار سے اللہ کا نام لے کر جہاد کرنا، غنیمت میں خیانت نہ کرنا، عہد شکنی نہ کرنا، مثلہ نہ کرنا، نابالغوں کو قتل نہ کرنا، دشمن تک پہنچو تو لڑائی سے قبل اسے تین باتوں کی دعوت دو، ان میں سے جو بھی وہ مان لے اس پر راضی ہو جانا اور لڑائی سے رک جانا، انہیں سب سے پہلے اسلام کی دعوت دو، اگر قبول کر لیں تو لڑائی سے رک جانا پھر کہنا: اب مدینہ کی طرف ہجرت کرو (فتح مکہ سے قبل مسلمان ہونے کی صورت میں ہجرت فرض تھی) اور کہنا: ایسا کیا تو ان کے لیے وہ سب حقوق اور فرائض ہوں گے جو (مدینہ کے) مہاجرین پر عائد ہیں، اگر ہجرت کرنا تسلیم نہ کریں تو انہیں بتلانا کہ پھر وہ اعراب المسلمین کی مانند ہوں گے اور تب ان پر اللہ کا وہ حکم لاگو ہوگا جو مومنین پر ہوتا ہے کہ انہیں غنیمت اور فے میں سے تب تک حصہ نہ ملے گا جب تک وہ جہاد میں شریک نہ ہوں [illegible]، اگر انکار کریں تو کہنا پھر جزیہ ادا کرنا قبول کر لو، اگر مان لیں تو بھی لڑائی سے رک جانا لیکن اگر اسے بھی تسلیم نہ کریں، تو اللہ کی مدد کی دعا کر کے لڑائی شروع کر دینا، اگر کسی جگہ کو محاصرہ میں لے لو اور اہلِ محاصرہ کی مرضی بنے کہ تم انہیں اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ اور ضمانت دو تو ایسا نہ کرنا بلکہ کہنا کہ تم لوگ میری اور میرے اہلِ لشکر کی ذمہ داری میں آؤ کیونکہ اگر تم نے میرے اور میرے ساتھیوں کے ساتھ کی گئی صلح کی شروط کی پابندی نہیں کی تو اللہ اور رسول کے ذمہ کا کیا پاس کرو گے؟ اسی طرح اگر اہلِ محاصرہ کہیں کہ ہم اس شرط پر دروازے کھول دیتے ہیں کہ اللہ ہمارے بارے میں حکم نازل کرے تو یہ بھی قبول نہ کرنا بلکہ کہنا: میرے حکم اور فیصلہ کی شرط پر اتر آؤ، کیونکہ تم نہیں جانتے کہ تمہارا فیصلہ اللہ کی مرضی کے مطابق ہوگا یا نہیں۔'' اسے بخاری کے علاوہ باقی پانچ نے روایت کیا۔[2]

مسلمانوں کے ایک لشکر نے ایرانیوں کے ایک قلعہ کا محاصرہ کیا، امیر لشکر سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ تھے: مجاہدین نے ان سے کہا: اے ابوعبداللہ! کیا ان پر دھاوا نہ بولیں؟ کہنے لگے: پہلے انہیں دعوتِ اسلام دینے دو کیونکہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی کرتے دیکھا ہے، پھر قلعہ کے قریب آئے اور کہا: میں تمہارا ہم قوم ہوں اور دیکھو کہ عربوں کا سردار بنا بیٹھا ہوں، اگر تم بھی دائرۂ اسلام میں آ جاؤ تو اسی طرح کی عزت حاصل ہو سکتی ہے، اگر مسلمان نہ ہونا چاہو تو پھر جزیہ ادا کرنا، مان لو پھر تمہیں مسلمانوں جیسے حقوق حاصل نہ ہوں گے، فارسی میں بھی ان سے کہا، اس صورت میں تمہاری ہماری نظر میں کوئی خاص قدر نہ ہوگی اور اگر یہ بھی نہ مانو تو پھر لڑنا پڑے گا، انہوں نے کہا ہم لڑائی پر تیار ہیں، اب مجاہدین نے عام حملہ کرنے کی اجازت مانگی لیکن

---

[1] صحيح البخاري: ٧١٤٥؛ صحيح مسلم: ١٨٤٠.
[2] صحيح مسلم: ١٧٣١؛ سنن ترمذي: ١٦١٧.

انہوں نے کہا: ٹھہرو! اور تین دن تک مسلسل دعوتِ اسلام دیتے رہے، پھر کہا: دھاوا بول دو! چنانچہ مسلمانوں نے وہ قلعہ فتح کر لیا۔[1] اسے ترمذی نے نقل کیا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہمارے علم کے مطابق نبی کریم ﷺ نے جب بھی قتال کیا تو اولاً اسلام کی دعوت دی، مؤلف احکام سلطانیہ لکھتے ہیں: جس کسی شہر یا بستی والوں کے پاس ابھی دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو تو ان پر حملہ کرنا یا شبخون مارنا یا ان کے خلاف کوئی اور کارروائی کرنا حرام ہے، اسی طرح یہ بھی کہ دعوت دیے بغیر اور نبی کریم ﷺ کے معجزات اور رسالت کے بارے میں واضح دلائل دیے بغیر کسی قوم سے لڑائی کی جائے۔

امام سرخسی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ بھی مناسب نہیں کہ دعوت دینے کے فوری بعد قتال شروع کیا جائے، بلکہ انہیں (کم از کم) ایک رات سوچنے سمجھنے کی مہلت دی جائے، فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی امیر لشکر نے یہ مذکورہ تین امور ان کے سامنے رکھے بغیر لڑائی کی تو جس قدر ان کے افراد لشکر اسلام کے ہاتھوں قتل ہوں ان سب کی دیت دینا پڑے گی، علامہ بلاذری رحمہ اللہ نے فتوح البلدان میں ذکر کیا کہ اہلِ سمرقند نے اپنے عامل سلیمان بن ابو السری سے کہا: قتیبہ بن مسلم باہلی (جن کے ہاتھوں یہ علاقے فتح ہوئے تھے) نے ہمارے ساتھ دھوکہ کیا، ہم پر ظلم کیا اور ہمارے علاقے ہتھیا لیے اب جبکہ اللہ نے عدل و انصاف ظاہر کر دیا ہے، ہمیں اجازت دیں کہ ایک وفد امیر المومنین کے پاس روانہ کریں جو اس امر کی شکایت کرے اور اگر ہمارا کوئی حق بنتا ہے تو ہمیں ملے، اس نے اجازت دی چنانچہ ان کا وفد عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے پاس پہنچا اور ان تک اپنی شکایت پہنچائی، انہوں نے سلیمان مذکور کو خط لکھا کہ اہلِ سمرقند نے قتیبہ کے ظلم کی شکایت کی ہے، میرا یہ خط ملے تو ان کا معاملہ قاضی کے سامنے رکھو، اگر وہ ان کا مؤقف صحیح قرار دے تو قتیبہ کی فتح سے قبل کی صورتحال نافذ کی جائے، چنانچہ قاضی جمیع بن حاضر رحمہ اللہ کی عدالت میں اس مقدمہ کی سماعت ہوئی، انہوں نے ان کا مؤقف برحق قرار دیا اور شہر میں موجود عربوں کو حکم دیا کہ وہ شہر سے نکل کر اپنی لشکر گاہ میں چلے جائیں اور نئے سرے سے سلسلہ کارروائی ہو یا تو صلح ہو یا پھر جو صورتحال بنے، اس پر اہلِ سمرقند نے کہا: ہم صرف اپنا موقف منوانا چاہتے تھے اور ہم موجودہ صورتحال پر راضی ہیں، نئے سرے سے جنگ نہیں چاہتے اور یہی فیصلہ ان کے اسلام لانے کا سبب بنا، لکھتے ہیں: ہمیں علم نہیں کہ کسی اور قوم نے عدل کی ایسی نظیر قائم کی ہوگی۔

قتال کے وقت دعا

قتال کے آداب میں سے ہے کہ مجاہدین لڑائی شروع ہونے سے قبل اللہ تعالیٰ سے مدد کے طالب ہوں اور اس سے مدد و نصرت کی دعا کریں کیونکہ فتح و نصرت اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے، یہی نبی کریم ﷺ اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روش تھی، ابو داود نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''دو دعائیں ایسی ہیں جو رد نہیں کی جاتیں: ایک اذان کے وقت دعا اور دوسری جو جنگ کے وقت کی جائے جب لوگ گتھم گتھا ہو رہے ہوں۔''[2] قرآن میں ہے:

---

[1] ضعيف، سنن ترمذی: ١٥٤٨. [2] صحيح، صحيح ابن حبان: ١٧٦١؛ المستدرك للحاكم: ١/ ١٩٨.

﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ (الأنفال: ٩)

''جب تم اپنے رب سے فریاد کرتے تھے تو اس نے تمہاری دعا قبول کر لی (اور فرمایا) کہ ہم ہزار فرشتوں سے جو ایک دوسرے کے پیچھے آتے جائیں گے تمہاری مدد کریں گے۔''

ثلاثہ نے سیدنا عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غزوہ میں سورج کے زوال کے وقت کا انتظار کیا، پھر لوگوں کے سامنے تقریر کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا: ''اے لوگو! دشمن سے مڈبھیڑ کی تمنا اور دعا نہ کیا کرو، اللہ سے عافیت کے طالب بنو، لیکن اگر سامنا ہو تو صبر اور ثابت قدمی سے کام لیا کرو اور جان لو کہ جنت تلواروں کے سائے تلے ہے۔'' پھر یوں دعا کی: ''اے اللہ! کتاب نازل کرنے والے، بادل چلانے والے اور لشکروں کو ہزیمت دینے والے! انہیں شکست دے اور ہماری ان کے خلاف نصرت فرما۔''[1] آپ غزوات میں یہ دعا بھی کیا کرتے تھے: ''اے اللہ! تو میری قوتِ بازو اور تو مددگار ہے، تیرے سہارے ہی میں جنگی تدبیریں کرتا، حملہ کرتا اور لڑائی لڑتا ہوں۔'' اسے اصحابِ سنن نے نقل کیا،[2] بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ جنگِ خندق کے موقع پر آپ نے یہ دعا فرمائی: «اَللّٰهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ، سَرِيْعَ الْحِسَابِ، اِهْزِمِ الْأَحْزَابَ اَللّٰهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ» ''اے اللہ! اے کتاب کے نازل کرنے والے، جلد حساب لینے والے، ان لشکروں کو شکست دے اور انہیں درہم برہم کر دے۔''[3]

قتال

اسلام عالمِ انسانیت کے ہدایت میں داخل ہونے کو اہمیت دیتا ہے تاکہ وہ اس نعمت سے فیض یافتہ ہوں، امتِ اسلامیہ اللہ کی جانب سے اس فریضہ کی بجا آوری پر مقرر ہے، تاکہ اس کے دینِ حق کا بول بالا ہو اور اس کا پیغام ہر خاص و عام تک پہنچ جائے، اس کے فرائض میں امم وشعوب کو آزادی دلانا بھی شامل ہے، اس اعتبار سے کہ وہ خیر الامم ہے اور دیگر امم کی نسبت اس کا رتبہ وہ ہے جو استاذ کا تلامذہ کی نسبت سے ہوتا ہے۔ جب معاملہ یوں ہے تو لازم ہے کہ یہ امت اپنے بقا اور وجود کی حفاظت کرنے اور اپنا حق لینے کے لیے جدوجہد کرے تاکہ وہ فرائض مکمل ہوں جو اللہ نے اسے سونپ رکھے ہیں، اس ضمن کی ہر تقصیر اور کوتاہی ایک بڑا جرم شمار ہوگی، جس کا بدلہ اللہ کی طرف سے ذلت و انحطاط یا زوال کی صورت میں بھگتنا پڑے گا، اسلام نے کمزوری دکھلانے اور اپنے اس فریضہ کی تکمیل کیے بنا صلح جوئی سے منع کیا ہے، کیونکہ اس صورت میں صلح اور امن کا راگ لاحاصل ہے اور یہ بزدلی اور ذلت کے ساتھ رہنے پر راضی ہونے کے مترادف ہوگا۔

اسی بارے میں قرآن نے ارشاد فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري: ٢٩٣٣؛ صحيح مسلم: ١٧٤٢. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٣٢؛ سنن ترمذي: ٣٥٧٨.
[3] صحيح البخاري: ٢٩٣٣؛ صحيح مسلم: ١٧٤٢.

﴿فَلَا تَهِنُوْا وَ تَدْعُوْٓا اِلَى السَّلْمِ ۖ وَ اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ ۖ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَّتِرَكُمْ اَعْمَالَكُمْ﴾(محمد: ٣٥)

''پس نہ کمزور بنو اور نہ صلح کی طرف بلاؤ، تم ہی غالب ہو، اللہ تمہارے ساتھ ہے اور وہ ہرگز تم سے تمہارے اعمال کم نہ کرے گا۔''

یعنی تم عقیدہ، عبادت، خلق، آداب اور علم وعمل کے لحاظ سے اعلیٰ و برتر ہو گے اگر بجا طور پر اہلِ ایمان بنے۔

اسلام میں امن، سلامتی اور صلح قوت و اقتدار کی صورت میں ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اسے مطلق نہیں رکھا بلکہ اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ دشمن اپنی دشمنی سے باز آ جائے اور اس شرط کے ساتھ کہ زمین میں ظلم باقی نہ رہے اور کوئی بھی اپنے دین کے بارے فتنہ میں نہ ڈالا جائے، اگر ان میں سے کوئی بھی امر واقع ہو تو اللہ نے قتال کی اذن دی ہے اور یہ وہ قتال ہے جس میں جان و روح کی کوئی پروا نہیں کی جاتی اور اسے راہِ حق میں قربان کیا جاتا ہے، کوئی اور دین ایسا نہیں جو اللہ اور حق کی راہ میں اور مظلوموں کی دادرسی کرنے اور دنیا کو ظلم سے پاک کرنے کے لیے اپنے پیروکاروں کو جنگ میں کود پڑھنے کی ہدایت دیتا ہو، قرآن سے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرتوں کا مطالعہ کرنے والے پر یہ امر پوشیدہ نہیں کہ اللہ نے ان بلند اہداف کے حصول کی غرض سے مسلمانوں کو اپنی تمام قوتیں صرف کرنے کا حکم دیا ہے۔

چنانچہ فرمایا:

﴿وَ جَاهِدُوْا فِي اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ﴾(الحج:٧٨)

''اللہ کے لیے جہاد کا حق ادا کرو۔''

اور بیان کیا کہ جہاد ہی عملی ایمان ہے، جس کے بغیر دین مکمل نہیں ہوتا، مزید فرمایا:

﴿اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ۝ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ﴾(العنکبوت: ٢_٣)

''کیا لوگ یہ خیال کیے ہوئے ہیں کہ (صرف) یہ کہہ دینے سے کہ ہم ایمان لے آئے لہٰذا چھوڑ دیے جائیں گے اور ان کی آزمائش نہیں کی جائے گی؟ اور جو لوگ ان سے پہلے گزر چکے ہیں، ہم نے انہیں بھی آزمایا تھا، سو اللہ ان کو ضرور ظاہر کرے گا جو سچے ہیں اور انہیں بھی جو جھوٹے ہیں۔''

باور کرایا کہ یہی اللہ کا ہمیشہ سے اہلِ ایمان سے تقاضا رہا ہے اور نصرت و جنت کے سوا اس کا کوئی راستہ نہیں، پھر فرمایا:

﴿اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَاْتِكُمْ مَّثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾(البقرۃ:٢١٤)

''کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ (یوں ہی) بہشت میں داخل ہو جاؤ گے؟ اور ابھی تم کو پہلے لوگوں کی سی (مشکلیں) تو پیش آئی ہی نہیں۔''

لہٰذا ضروری ہے کہ مسلمان اس کے لیے ہر ممکن تیاری کریں اور ہمہ وقت چوکس رہیں، قرآن نے انہیں ہدایت دی:

﴿ وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ اٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾(الأنفال:٦٠)

''جہاں تک ہو سکے (فوج کے) زور سے اور گھوڑوں کے تیار رکھنے سے ان کے (مقابلے کے) لیے مستعد رہو، کیونکہ اس سے اللہ کے دشمنوں اور تمہارے دشمنوں اور ان کے سوا اور لوگوں پر جنہیں تم نہیں جانتے اللہ جانتا ہے، ہیبت رہے گی۔''

اور یہ تیاری احوال وظروف کے مدِ نظر اور ہر زمان ومکان کے تقاضوں کے مطابق ہوگی ''قوۃ'' کا لفظ ہر اس وسیلہ اور ذریعہ کو شامل ہے جو دشمن کی سرکوبی میں استعمال ہو سکے، ایک صحیح حدیث میں ہے: ((أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ)) ''اصل قوت تیر اندازی میں ہے (دورِ حاضر میں میزائل اور جدید اسلحہ وغیرہ میں)''[1] مسلمانوں کو ہر وقت احتیاطی تدابیر کرنے اور چوکس رہنے کی ہدایت جاری کی اور فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوْا ثُبَاتٍ اَوِ انْفِرُوْا جَمِيْعًا ﴾(النساء: ٧١)

''مومنو (جہاد کے لیے) ہتھیار لے لیا کرو، پھر یا تو گروہوں کی شکل میں نکلا کرو یا سب اکٹھے کوچ کیا کرو۔''

اور یہ تبھی ممکن ہوگا جب مسلمان معاصر اور جدید بری، بحری، اور فضائی ساز وسامان تیار رکھیں گے، انہیں حکم ہے کہ ضرورت پڑنے پر، تنگی میں ہوں یا آسانی میں، تازہ دم ہوں یا تھکے ماندے پیچھے نہ ہٹیں بلکہ دشمنوں کے سامنے سینہ سپر ہوں، اللہ نے فرمایا:

﴿ اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا ﴾(التوبة:٤١)

''وقت آنے پر جہاد کو نکل پڑو! ہتھیار نا کافی ہوں یا پورے ہوں۔''

اسلام مادی قوت اور ساز وسامان سے زیادہ روحانی طور سے مضبوط اور قوی ہونے پر زور دیتا ہے، اسی کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يَشْرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ ۭ وَ مَنْ يُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيُقْتَلْ اَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ○ وَ مَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَآءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا ۚ وَ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا ۙ وَّ اجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ نَصِيْرًا ﴾(النساء: ٧٤_٧٥)

''جو لوگ آخرت کے بدلے میں دنیا کی زندگی کو بیچنا چاہتے ہیں ان کو چاہیے کہ اللہ کی راہ میں جنگ کریں اور جو شخص اللہ کی راہ میں جنگ کرے، پھر شہید ہو جائے یا غلبہ پائے تو ہم عنقریب اس کو بڑا ثواب دیں گے اور تمہیں کیا ہے کہ اللہ کی راہ میں ان بے بس مردوں، عورتوں اور بچوں کی خاطر نہیں لڑتے جو دعائیں کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب!

[1] صحیح مسلم: ١٩١٨؛ مسند ابی یعلیٰ: ١٧٤٣.

ہمیں اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں، نکال کر کہیں اور لے جا اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما۔''

اہلِ ایمان کو یہ کہہ کر تسلی دی کہ اگر انہیں مشقتیں درپیش ہوں تو ان کے مدِ مقابل کون سا آرام میں ہیں، پھر دونوں کے مقاصد میں زمین و آسمان کا فرق ہے:

﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ۖ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ ۖ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾
(النساء: ١٠٤)

''کفار کا پیچھا کرنے میں سستی نہ کرنا، اگر تم بے آرام ہوتے ہو تو جس طرح تم بے آرام ہوتے ہو اسی طرح وہ بھی بے آرام ہوتے ہیں اور تمہیں اللہ سے ایسی امید ہے جو انہیں نہیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾(النساء: ٧٦)

''ایمان والے اللہ کی راہ میں قتال کرتے ہیں جبکہ اہلِ کفر طاغوت کی راہ میں لہٰذا شیطان کے ان دوستوں سے جنگ کرو بے شک شیطان کی تدبیریں خاک میں ملیں گی۔''

یعنی اہلِ ایمان کے سامنے ایک بلند ہدف اور ایک عظیم مقصد ہے، جس کے حصول کے لیے وہ جہاد کے میدان میں نکلتے ہیں اور یہ حق و خیر کا پیغام دنیا والوں تک پہنچانا اور اللہ کے کلمہ کی سر بلندی ہے۔

جنگ میں ثابت قدم رہنے کا وجوب:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ ○ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾
(الأنفال:١٥۔١٦)

''اے اہلِ ایمان! جب میدان جنگ میں کفار سے تمہارا مقابلہ ہو تو ان سے پیٹھ نہ پھیرنا اور جو شخص جنگ کے روز اس صورت کے سوا کہ لڑائی کی کوئی چال ہو یا اپنی فوج میں جا ملنا چاہے، ان سے پیٹھ پھیرے گا تو وہ اللہ کے غضب میں گرفتار ہو گا، اس کا ٹھکانا دوزخ ہے اور یہ بہت ہی بری جگہ ہے۔''

روحانی قوت کی طرف یہ اشارہ دیا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ○ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾(الأنفال:٤٥۔٤٦)

''جب (کفار کی) کسی جماعت سے تمہارا مقابلہ ہوتو ثابت قدم رہو اور اللہ کو بہت یاد کرو تا کہ مراد حاصل کرو، اللہ اور اس کے رسول کے حکم پر چلو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو (ایسا کرو گے تو) تم بزدل ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی (یعنی تمہارا اقبال جاتا رہے گا) اور صبر سے کام لو کیونکہ اللہ صبر کرنے والوں کا مددگار ہے۔''

یہاں باور کرایا کہ اہلِ ایمان کے سامنے اس ضمن میں دو ہی راستے ہیں: یا قتل کریں یا پھر قتل ہوں (پسپا ہونے کی کوئی راہ نہیں) اللہ نے فرمایا:

﴿ إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ؕ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَ يُقْتَلُوْنَ ﴾(التوبة:١١١)

''بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال بعوض جنت کے خرید لیے ہیں، یہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں تو مارتے بھی ہیں اور مارے بھی جاتے ہیں۔''

تو پہلی حالت میں ان کے لیے فتح و نصرت ہے اور دوسری صورت میں مقامِ شہادت:

﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْنَ بِنَاۤ اِلَّاۤ اِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ﴾(التوبة: ٥٢)

''کہہ دیجیے! تم ہمارے حق میں دو بھلائیوں میں سے ایک کے منتظر ہو۔''

اللہ کی راہ میں قتل ہونے کا مطلب ابدی موت نہیں بلکہ یہ تو ایک احسن اور باقی رہنے والے عالم کی طرف انتقال ہے، اللہ کی راہ میں فنا تو عین بقا ہے:

﴿ وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ؕ بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ﴾(آل عمران: ١٦٩)

''شہداء کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ تو زندہ ہیں اور رزق دیے جاتے ہیں۔''

مومنوں کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی معیت حاصل رہے گی، جب تک وہ ثابت قدمی کا مظاہرہ کریں:

﴿ اِذْ يُوْحِيْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ اَنِّيْ مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ؕ سَاُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾(الأنفال:١٢)

''جب تمہارا رب فرشتوں کو حکم دیتا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں لہٰذا تم مومنوں کو جمائے رکھو، میں ابھی کافروں کے دلوں میں رعب و ہیبت ڈالے دیتا ہوں تو ان کے سر اڑا دو اور ان کا پور پور توڑ دو۔''

اس جدوجہد پر اللہ تعالیٰ ان سے وعدہ کرتا ہے کہ انہیں دنیا کا ثواب بھی عطا فرمائے گا (یعنی فتح و نصرت) اور آخرت کا حسنِ ثواب بھی انہیں نصیب ہوگا، یوں فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هَلْ اَدُلُّكُمْ عَلٰى تِجَارَةٍ تُنْجِيْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ○ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَ تُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ○ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنّٰتٍ

تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَ مَسٰكِنَ طَیِّبَةً فِیْ جَنّٰتِ عَدْنٍ ﴾(الصف: ۱۰۔۱۲)

''مومنو! کیا میں تم کو ایسی تجارت کی خبر دوں جو تمہیں دردناک عذاب سے نجات دے؟ تو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور جان سے جہاد کرو، اگر سمجھو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، وہ تمہارے گناہ بخش دے گا اور تمہیں باغ ہائے جنت میں جس میں نہریں بہہ رہی ہیں اور پاکیزہ مکانات میں جو بہشت ہائے جاودانی میں ہیں، داخل کرے گا۔''

تو اس انداز و اسلوب سے اسلام نے ہمارے اوائل اہلِ ایمان کی تربیت کی اور ان کے دلوں میں ایمان و ایقان کی فصل کاشت کی جو حق و باطل کے درمیان فیصل ہے اور اس عظیم جدوجہد کا پھل انہیں قوت و غلبہ اور اقتدار کی صورت میں عطا کیا:

﴿وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۪ وَ لَیُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِیْنَهُمُ الَّذِی ارْتَضٰى لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ؕ یَعْبُدُوْنَنِیْ لَا یُشْرِكُوْنَ بِیْ شَیْـًٔا ﴾ (النور: ۵۵)

''جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور نیک کام کرتے رہے ان سے اللہ کا وعدہ ہے کہ ان کو ملک کا حاکم بنا دے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو حاکم بنایا تھا اور ان کے دین کو جسے اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے، مستحکم و پائیدار کرے گا اور خوف کے بعد ان کو امن بخشے گا، وہ میری عبادت کریں گے اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہ بنائیں گے۔''

لڑائی کے دوران ثابت قدم رہنے کا وجوب

اس موقع پر فرار کی راہ اختیار کرنا حرام ہے، جیسا کہ اوپر گزرا ہے:﴿فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ . . . ﴾ الخ، ان آیات نے واضح کیا کہ جنگ کی حالت میں (ثابت قدمی واجب ہے اور فرار ہونا حرام ہے البتہ) اپنا مورچہ چھوڑنا صرف دو حالتوں میں جائز ہے:

① جنگی صورتحال میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کی ضرورت درپیش ہو، مثلاً: تنگ جگہ سے کھلی جگہ یا نشیبی جگہ سے بلندی والی جگہ یا کھلی جگہ سے کسی محفوظ جگہ پر۔

② مقصد مسلمانوں کی کسی جماعت تک پہنچنا ہو یا تو اس غرض سے کہ ان کے ہمراہ ہو کر لڑا جائے یا ان سے مدد مانگنے کے لیے، چاہے یہ جماعت کسی قریبی جگہ ہو یا دور ہو، سعید بن منصور نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بار کہا: اگر ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ میری طرف متحیز ہوں تو میں ان کا فئہ بنوں، سیدنا ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ عراق کے محاذ پر تھے (صحیح یہ ہے کہ وہ شام کے محاذ پر تھے) اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مدینہ میں تھے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی کہا کہ میں ہر مسلمان کا فئہ ہوں، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مخاطب ہوئے جب آپ گھر سے نمازِ فجر کے لیے نکلے اور (یہ مؤتہ سے جب سیدنا خالد رضی اللہ عنہ اسلامی لشکر کو نکال کر لے آئے تھے) کہا: ''نَحْنُ الْفَرَّارُوْنَ'' یعنی ہم فرار ہو کر آئے ہیں تو آپ نے فرمایا: ''نہیں! بلکہ تم عکارون ہو

(یہ عکار کی جمع ہے یعنی جو پینترا بدل کر پھر سے حملہ آور ہوں) اور میں ہر مسلمان کا فئہ ہوں۔"① تو ان دو حالتوں میں مورچہ یا صف چھوڑنا جائز ہے، یہ اگرچہ بظاہر فرار ہے لیکن فی الواقع یہ دشمن کا سامنا کرنے کے لیے زیادہ موزوں اور مناسب مؤقف اختیار کرنے کی کوشش ہے، ان کے سوا کسی بھی حالت میں فرار کبیرہ گناہ ہے جو دردناک عذاب کا موجب ہوگا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "سات مہلک امور سے بچو" صحابہ نے عرض کی: یا رسول اللہ! وہ کیا ہیں؟ فرمایا: "اللہ کے ساتھ شرک کرنا، جادو (کرنا/کرانا) ناحق قتل کرنا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، لڑائی سے فرار اور پاک دامن خواتین پر الزام تراشی کرنا۔"②

جنگ میں دشمن کی کسی چال کے توڑ کے لیے کذب بیانی کرنا اور دھوکا دینا

یہ جائز ہے کہ جنگی تدبیر کے بطور دشمن کو غلط راہ پہ ڈالا جائے، لیکن اس ضمن میں عہد شکنی یا امان کی خلاف ورزی روا نہیں، جائز دھوکہ دہی اور کذب میں سے، مثلاً: دشمنوں تک یہ اطلاع پہنچائی جائے کہ ان کی تعداد بہت کثیر ہے اور اس قدر ہتھیار و بارود ہے کہ مقابلہ کرنا ناممکن ہے، بخاری کی سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: «اَلْحَرْبُ خُدْعَةٌ» "جنگ دھوکا (یعنی مختلف پینترے بدلنے اور چالیں چلنے کا نام) ہے۔"③ مسلم نے سیدہ ام کلثوم بنت عقبہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو دروغ بیانی کی رخصت دیتے کبھی نہیں سنا، مگر جنگ میں اور صلح کرانے کی غرض سے اور میاں بیوی کی باہمی گفتگو میں۔④

اگر دشمن کی تعداد دوگنا سے زیادہ ہو تو فرار کی اجازت

قبل ازیں ان دو حالتوں کا بیان ہوا جن میں میدانِ جنگ چھوڑ دینے کی رخصت ہے، ان دو کے ساتھ اس صورتحال کا اضافہ کر لیا جائے کہ اگر دشمن کی تعداد اسلامی لشکر سے دوگنا سے زائد ہے تو بھی فرار کی اجازت ہے اس سے کم میں نہیں، قرآن میں ہے:

﴿ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ؕ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ ۚ وَ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْۤا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾ (الأنفال:٦٦)

"اب اللہ نے تم پر سے بوجھ ہلکا کر دیا اور معلوم کر لیا کہ تم میں کسی قدر کمزوری ہے، پس اگر تم میں ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ایک ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے اور اللہ صابرین کے ساتھ ہے۔"

---

① ضعیف، سنن أبی داود: ٢٦٤٧؛ سنن ترمذی: ١٧١٦. ② صحیح البخاری: ٢٧٦٦؛ صحیح مسلم: ٧٩.
③ صحیح البخاری: ٣٠٣٠؛ صحیح مسلم: ١٧٣٩. ④ صحیح مسلم: ٢٦٠٥؛ سنن أبی داود: ٤٩٢١.

المہذب میں ہے: اس صورت میں اگر مجاہدین کو یقین ہو کہ وہی غالب آئیں گے تب وہیں رہ سکتے ہیں، لیکن اگر تباہی اور ہلاکت کا ظن ہو تب اس میں دو وجہیں ہیں: اول، پلٹ آنا (جیسے سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے جنگِ موتہ میں کیا اور آپ ﷺ نے اس کی تائید فرمائی) کیونکہ فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ ﴾ (البقرۃ: ١٩٥) ''اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔'' دوم کہ پلٹ آنا مستحب ہے، واجب نہیں، کیونکہ اگر وہ مارے گئے تو درجہِ شہادت پر فائز ہوں گے، کہتے ہیں: اگر کفار کی تعداد دوگنا سے زائد نہ ہو تو اگر مسلمانوں کو ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو فرار جائز نہیں اور اگر ہو تو اس میں بھی دو وجہیں ہیں: ایک جواز کی جو اللہ کے مذکورہ بالا فرمان کے مدِ نظر اور دوم عدم جواز کی اور اسے ظاہر آیت: ﴿ اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ ... ﴾ الخ، کے پیشِ نظر راجح و صحیح قرار دیا ہے، حاکم لکھتے ہیں: یہ لڑنے والوں کے ظن و اجتہاد پر منحصر ہے، اگر وہ خیال کریں کہ مقابلہ کرنا ممکن ہے تب فرار جائز نہیں اور اگر ہلاکت کا گمان ہو تب مسلمانوں کی جمعیت کی طرف واپس پلٹنا جائز ہے خواہ وہ موقع سے کتنی دور ہو، اگر مقصد جہاد کو بالکل خیر باد کہنا نہیں (بلکہ کمک لے کر دوبارہ مقابلہ پر اترنا) ابن ماجشون رحمہ اللہ کہتے ہیں: اسے مالک سے نقل کیا کہ ضعف فقط طاقت وقوت میں معتبر ہے نہ کہ تعداد میں اور جائز ہے کہ فرد مدِ مقابل فرد کے سامنے سے بھاگ اٹھے، اگر سمجھے کہ اس کا گھوڑا اور ہتھیار اس سے بہتر ہے یا وہ اس سے زیادہ قوی ہے اور یہی اظہر ہے۔

اسلام کے چند جنگی اصول

اگر اسلام نے ضرورت کے تحت جنگ کو مباح کیا ہے تو وہ اسے اسی حد تک محدود رکھتا ہے جتنی ضرورت ہو، لہٰذا صرف ان کے خلاف کارروائی ہوگی جو مقابلہ میں اتریں گے اور جو جنگ سے الگ رہیں انہیں قتل کرنا یا کوئی نقصان پہنچانا حلال نہیں، اسی طرح عورتوں، بچوں، مریضوں، راہبوں، عُباد (یعنی الگ تھلگ ہو کر عبادت میں مشغول لوگ) اور مزدوروں کو قتل کرنا بھی روا نہیں (اگر یہ مقابلہ میں شامل نہیں) مثلہ کرنا (یعنی لاشوں کے ناک کان وغیرہ کاٹنا) بھی منع قرار دیا اور جانوروں کو مارنا بھی اور کھیتوں، باغات، کنووں اور چشموں کو خراب کرنا اور گھروں کو گرانا بھی نیز زخمیوں کو مارنے سے بھی روکا اور بھاگ اٹھنے والے کا پیچھا کرنے سے بھی، جیسے جراحی کا عمل ہوتا ہے جو صرف متاثرہ جگہ تک ہی محدود رکھا جاتا ہے، اس بارے میں سلیمان بن بریدہ نے اپنے والد سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ جب کسی کو امیر لشکر بنا کر بھیجتے تو اسے اللہ سے ڈرنے اور ہمراہیوں کے ساتھ خیر خواہی سے پیش آنے اور مذکورہ بالا کے قتل سے باز رہنے کی نصیحت فرماتے[1] نافع نے سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ ایک خاتون کو کسی غزوہ کے موقع پر مقتول پا کر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اسے کیوں مارا گیا؟'' چنانچہ عورتوں اور نابالغوں کے قتل سے ممانعت فرمائی[2] سیدنا رباح بن ربیع رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ کا کسی غزوے میں ایک عورت کی لاش سے گزر ہوا تو فرمایا: ''اسے تو قتل نہیں کرنا تھا'' ساتھیوں کے چہروں پر نظر ڈالی اور ایک سے کہا: ''فوراً خالد بن ولید کے پاس جاؤ

---

[1] صحيح مسلم: ١٧٣١؛ سنن ترمذي: ١٦١٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٨٥٨. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٦٨.

اوران سے کہو کہ کسی بچے اور مزدور کو قتل نہ کریں اور نہ عورت کو۔'' سیدنا عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوٹ مار اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا۔[1] اسے بخاری نے نقل کیا، سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں صدقہ کرنے کی ترغیب دیتے اور مثلہ سے منع کرتے تھے۔[2] سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سیدنا اسامہ رضی اللہ عنہ کو لشکر کے ساتھ شام روانہ کرتے وقت وصیت کی کہ خیانت، عہد شکنی اور مثلہ نہ کرنا اور نہ کسی چھوٹے بچے، عورت اور بوڑھے کو مارنا اور نہ پھل دار درخت کاٹنا اور نہ مال مویشی کو ذبح کرنا مگر صرف کھانے کے لیے اور کہا: تمہارا گزر ایسے افراد سے ہوگا جنھوں نے دنیا سے بے رغبتی اختیار کرتے ہوئے گرجا گھروں میں اپنے آپ کو عبادت کے لیے وقف کر رکھا ہے یعنی راہب تو ان سے کچھ تعرض نہ کرنا۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح کی ہدایات جاری کرتے تھے، ایک امیرِ لشکر کے نام خط میں لکھا: اللہ کا تقویٰ اختیار کرو، کسی نابالغ کو مت قتل کرنا اور کاشتکاروں کے بارے میں اللہ سے ڈرنا، امرائے لشکر کے نام ہدایت جاری کی کہ مڈبھیڑ ہونے اور حملوں کے وقت بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کے قتل سے بچنا۔

شب خون مارنا

یہ جائز ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اہلِ علم کی ایک جماعت نے شب خون مارنے کی اجازت دی ہے، امام احمد اور امام اسحاق رحمہ اللہ بھی اس میں حرج نہیں سمجھتے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا کہ مشرکین پر شبخون اگر مارا جائے اور اس دوران ان کی عورتیں اور بچے مارے جائیں؟ آپ نے فرمایا: ''وہ بھی انہی میں سے ہیں''[3] اسے بخاری اور مسلم نے سیدنا صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: عورتوں اور بچوں وغیرہ کے قتل سے نہی اس صورت ہے کہ وہ الگ تھلگ ہوں لیکن اگر ایسا نہیں تو تب بلا قصداً انہیں نقصان پہنچنے میں کوئی حرج نہیں۔

جنگ کا اختتام

جنگ درج ذیل امور میں سے کسی ایک پر ختم ہوگی:

① فریقِ مقابل یا ان کے بعض اسلام قبول کرلیں، اس صورت میں وہ مسلمان بنے، لہٰذا ان کے وہی حقوق و فرائض ہیں جو سب مسلمانوں کے ہیں۔

② دشمن کی طرف سے ایک معین مدت تک جنگ روک دینے کا مطالبہ سامنے آئے تب ان کی درخواست ماننا واجب ہے (لیکن اگر محسوس ہو کہ یہ مطالبہ یقینی شکست سے بچنے یا جنگی چال کے بطور کیا ہے، تب نہیں) جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ میں کیا تھا۔

---

① صحيح البخاري: ٢٤٧٤. ② صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٦٧. ③ صحيح البخاري: ٣٠١٢ ؛ صحيح مسلم: ١٧٤٥.

③ وہ اپنے دین پر رہتے ہوئے جزیہ دینا منظور کرلیں، اس صورت میں معاہدہ کرنا ہوگا جس کی شروط کی پابندی لازم ہوگی۔

④ وہ مکمل شکست کھا جائیں اور مسلمان ان پر غالب ہوں، تب وہ مسلمانوں کے لیے غنیمت کی حیثیت میں ہوں گے۔

⑤ کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ بعض محارب امان طلب کریں تو ان کی یہ طلب قبول کی جائے، اسی طرح اگر دار الاسلام آجانے کی خواہش ظاہر کریں، اس ضمن کے متعلقہ امور یعنی معاہدۂ صلح، عقدِ ذمہ، غنائم اور امان دینا ہے جن کا آگے تفصیلی ذکر آرہا ہے۔

معاہدۂ صلح

یہ کب واجب ہوگا؟

اس سے مراد و مقصد لڑائی بند کر کے کسی معینہ مدت کے لیے صلح کا معاہدہ کرنے پر اتفاق ہو جانا، دو حالتوں میں اس کا وجوب ہے:

① جب دشمن اس کی طلب کرے تو اس کی یہ طلب قبول کی جائے اگرچہ عیاں ہو کہ وہ دھوکہ دینا چاہتا ہے، لیکن بظاہر محتاط رہ کر اور متوقع دھوکہ دہی کا مقابلہ کرنے کی تیاری کر کے جنگ روک دی جائے، قرآن میں ہے: ﴿ وَ اِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ﴾ (الأنفال:٦١) ''اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی ان کی طرف مائل ہو جاؤ اور اللہ پر بھروسہ رکھو۔'' صلح حدیبیہ میں نبی کریم ﷺ نے مشرکینِ مکہ سے صلح کی اور دس برس کے لیے جنگ بندی پر اتفاق کیا اور یہ اس غرض سے کہ قتل و غارت گری سے بچیں اور پھر صلح و سلامتی میں رغبت ظاہر کرنے کے لیے، سیدنا براء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ کو کعبہ کی طرف جانے سے روک دیا گیا (یعنی حدیبیہ کے مقام پر) تو اہلِ مکہ نے اس شرط پر صلح کی کہ (ابھی چلے جائیں اور اگلے برس) تین دن کے لیے مکہ میں داخل ہوں اور صرف تلواریں ہمراہ ہوں اور وہ بھی نیام کے اندر اور کوئی اہلِ مکہ میں سے کسی کو مدینہ لے کر نہ جائے اور اگر مسلمانوں میں سے کوئی یہیں رکنا چاہے تو اسے روکا نہ جائے، اتفاق رائے ہو جانے پر آپ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے صلح نامہ لکھوایا، پھر جب آمدہ برس آپ انہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہمراہ عمرہ کرنے تشریف لائے تو تیسرے دن اہلِ مکہ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے کہا: شرط کے مطابق یہ آخری دن ہے لہٰذا آپ اپنے صاحب سے کہیے کہ شام ہوتے ہی نکل جائیں، انہوں نے آپ سے بات کی تو آپ نے فرمایا: ''بالکل یہی کریں گے''[1] سیدنا مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ صلح حدیبیہ کی ایک شرط دس سالہ جنگ بندی تھی تاکہ لوگوں کی امن سے ایک دوسرے کے علاقوں میں آمد و رفت ہو اور یہ کہ ماضی کی تلخیوں اور واقعات کو کوئی نہیں چھیڑے گا۔ اسے بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے نقل کیا۔[2]

دوسری حالت جس میں ہاتھ روک لینا واجب ہے وہ حرمت والے مہینوں کا شروع ہوجانا ہے لہٰذا ان میں لڑائی کی پہل کرنا حلال نہیں، یہ ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اور رجب ہیں، لیکن اگر پہل دشمن کی طرف سے ہو تب دفاع کی اجازت ہے،

---

① صحيح مسلم: ١٧٨٣. ② حسن، سنن أبي داود: ٢٧٦٦؛ مسند أحمد: ٤/ ٣٢٨.

اسی طرح اگر پہلے سے جنگ ہو رہی ہو تو ان مہینوں میں اسے جاری رکھنا جائز ہے، اگر دشمن لڑائی روک لینے پر آمادہ نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ (التوبة: ٣٦)

''اللہ کے نزدیک مہینے گنتی میں بارہ ہیں، اس روز سے کہ جب اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور ان میں سے چار مہینے حرمت والے ہیں۔''

نبی کریم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا: ''اے لوگو! ﴿ اِنَّمَا النَّسِيْٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُحِلُّوْنَهٗ عَامًا وَّ يُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوْا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ﴾ (توبہ: ٣٧) ''حقیقت یہی ہے کہ مہینوں کو پیچھے کر دینا کفر میں زیادتی ہے، جس کے ساتھ وہ لوگ گمراہ کیے جاتے ہیں جنہوں نے کفر کیا، ایک سال اسے حلال کر لیتے ہیں اور ایک سال اسے حرام کر لیتے ہیں، تاکہ ان کی گنتی پوری کر لیں جو اللہ نے حرام کیے ہیں۔'' پھر حرمت والے مہینوں کے بارے میں فرمایا تھا: ''زمانہ ارض وسما کی تخلیق کے دن سے اپنی ہیئت پر گردش میں ہے، اللہ کے ہاں مہینوں کی تعداد بارہ ہے، جن میں چار حرمت والے ہیں، تین اکٹھے ہیں اور ایک الگ ہے، ذوالقعدۃ، ذوالحجہ، محرم اور رجب جو جمادی الثانی اور شعبان کے درمیان میں ہے، خبردار! کیا میں نے (دین) پہنچا دیا؟ اے اللہ! گواہ رہنا''[1] ایک روایت میں جو وارد ہوا کہ حرمت منسوخ کردی گئی وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس میں نسخ پر دال کوئی شے نہیں۔

عقدِ ذمہ

ذمہ عہد وامان کو کہتے ہیں، عقدِ ذمہ سے مراد یہ کہ حاکم یا اس کا نائب کفار یا ان کے بعض افراد کو ان کے کفر کی حالت پر قائم رہنے (اور دار الاسلام میں رہائش اختیار کرنے) کی ان دو شروط کے ساتھ اجازت دے:

① فی الجملہ وہ ملکی شرعی قوانین کی پابندی کریں گے۔

② جزیہ دیں گے اور یہ عقد جب تک وہ شخص زندہ ہے جس کے ساتھ یہ ہوا جاری رہے گا اور اس کے بعد اس کی اولاد کے ضمن میں بھی، اس عقد میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ ﴾ (التوبة: ٢٩)

---

[1] صحیح البخاری: ١٠٥؛ صحیح مسلم: ١٦٧٩.

''جو لوگ اہل کتاب میں سے اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور نہ روز آخرت پر اور نہ ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کی ہیں اور نہ دین حق کو قبول کرتے ہیں تو ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ وہ ذلیل ہو کر اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں۔''

بخاری نے روایت نقل کی کہ سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اہلِ نہاوند سے مخاطب ہو کر کہا تھا: ہمارے نبی اقدس ﷺ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ تم سے لڑائی کریں حتی کہ تم ایک اللہ کی عبادت کرو، یا پھر جزیہ ادا کرو اور یہ عقد دائمی ہے کسی متعین مدت تک محدود نہیں جب تک اسکے منافی کوئی اقدام موجود نہیں۔

اس عقد کا موجب

یہ عقد ہو جانے کے بعد ان سے لڑنا حرام اور ان کے جان و مال کی حفاظت اور مسلمانوں پر ان کے سب شہری حقوق کی پاسداری واجب ہوگی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: وہ جزیہ اس لیے دیتے ہیں کہ ان کے خون ہمارے خون اور ان کے اموال ہمارے اموال کی مانند مقدس و محترم ہوں، فقہاء کا عمومی ضابطہ یہ ہے کہ (شروط کی پاسداری کرنے کی صورت میں) ان کے وہی حقوق و فرائض ہیں جو اہلِ اسلام کے ہیں۔

اہلِ ذمہ پر لاگو احکام

اہلِ ذمہ پر اسلامی احکام و قوانین دو پہلو سے لاگو اور جاری ہوں گے:

① مالی معاملات، ان کے لیے روا نہیں کہ ایسے مالی تصرفات کریں جو اسلامی احکام کے مطابق نہ ہوں، مثلاً: سودی اور دیگر محرم معاملات۔

② شرعی حدود اور سزائیں، جرائم کے ارتکاب کی شکل میں ان پر بھی شرعی حدود اور سزائیں نافذ ہوں گی، ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شادی شدہ یہودی جوڑے کو رجم کیا جو زنا کا مرتکب ہوا تھا۔ جہاں تک عقائد و عبادات، خانگی امور اور دینی شعائر مثلاً: نکاح و طلاق تو ان کے لیے ان میں مطلق حریت ہے، اس فقہی قاعدہ کی رو سے کہ ان سے اور ان کے دینی معتقدات سے تعرض نہ کیا جائے۔

جزیہ

جزیہ کی تعریف

یہ جزا سے ماخوذ ہے اور اس سے مراد مال کی ایک مقررہ مقدار جو مسلمانوں کی ذمہ داری کے تحت آجانے والے اہلِ کتاب وغیرہ سے ان کی جان و مال کی حفاظت کے بعوض وصول کیا جائے گا۔

جزیہ کی مشروعیت میں اصل

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ ﴾ (التوبہ: ۲۹) ''وہ ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اللہ اور اس کے رسول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے۔'' بخاری اور ترمذی نے سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر (جزیرہ عرب کا ایک شہر) کے مجوسیوں سے جزیہ لینا منظور کیا تھا، [1] ترمذی نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مجوسیوں سے بھی جزیہ وصول کیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اہلِ ایران اور سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے فرس اور بربر سے جزیہ وصول کیا۔ [2]

جزیہ کی مشروعیت کی حکمت

اسلام نے ذمیوں پر جزیہ مسلمانوں پر فرض زکاۃ کے بالمقابل کیا ہے، تاکہ دونوں فریق باہم متساوی ہوں، کیونکہ دونوں اسلام کے جھنڈے تلے ایک ہی شرح سے تمام حقوق، سہولتوں، جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت سے مستفید ہوتے ہیں، جزیہ گویا ان خدمات کا بدلہ ہے جو اسلامی حکومت اہلِ ذمہ کی حفاظت کے ضمن میں ادا کرتی ہے اور ان کا ہر طرح سے دفاع کرتی ہے۔

کن سے جزیہ وصول کیا جائے؟

تمام اقوام سے (جو دار الاسلام میں اسلامی حکومت کے زیرِ نگیں رہنا چاہیں) چاہے وہ اہلِ کتاب ہوں یا مجوس یا دیگر اقوام اور چاہے عرب ہوں یا عجم۔ (بقول محشی یہ مالک، اوزاعی اور فقہائے شام کا مسلک ہے، شافعی کا موقف ہے کہ اہلِ کتاب سے تو جزیہ لینا منظور کیا جائے چاہے وہ عرب ہوں یا عجم اور مجوس بھی انہی کے ساتھ ملحق ہیں لیکن بت پرستوں سے کسی صورت میں قبول نہ کیا جائے، ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ عربوں سے صرف اسلام کا تقاضا ہے یا پھر تلوار۔) قرآن میں اہلِ کتاب اور سنت میں مجوسیوں سے جزیہ لینا ثابت ہے، دیگر اقوام ان کے ساتھ ملحق ہیں، بقول امام ابن قیم کیونکہ مجوسی اہلِ شرک ہیں ان کے لیے کوئی (آسمانی) کتاب نہیں تو ان سے جزیہ کا اخذ اس امر کی دلیل ہے کہ تمام اہلِ شرک سے یہ وصول کیا جا سکتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کے بت پرستوں سے جزیہ لینا اس لیے نامنظور کیا کہ وہ سب کے سب آیتِ جزیہ نازل ہونے سے قبل اسلام قبول کر چکے تھے، کیونکہ اس کا نزول غزوہ تبوک کے بعد ہوا ہے اور اس وقت تک عربوں کے ساتھ آپ کی جنگوں کا سلسلہ تھم چکا تھا (کیونکہ مکہ فتح ہو چکا اور عرب قبائل دائرہ اسلام میں آ چکے تھے) اور ان یہودیوں سے بھی جزیہ نہ لیا جو آپ سے لڑائی کرتے تھے کیونکہ ابھی اس کا حکم نازل نہ ہوا تھا، جب یہ نازل ہوئی تو آپ نے عربوں کے نصاریٰ اور مجوسیوں سے جزیہ لینا منظور کیا، اگر تب کوئی بت پرست باقی ہوتا تو یقیناً اسے بھی یہ سہولت دی جاتی جیسے صلیب اور آتش پرستوں کو دی، اس ضمن میں کسی کے کفر کا زیادہ شدید ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، پھر بت پرست مجوسیوں سے بڑے کافر نہیں، بت پرستی اور آتش پرستی کے مابین کیا فرق ہے؟ بلکہ دیکھا جائے

---

[1] صحيح البخاری، ۳۱۵٦؛ سنن ترمذی: ۱۵۸۷. [2] سنن ترمذی: ۱۵۸۸.

تو مجوسیوں کا کفر بڑا اور شدید ہے، کیونکہ بت پرست اللہ کی وحدانیت (صحیح یہ کہا جانا چاہیے کہ اللہ کے وجود کے) انکاری نہ تھے اور یہ کہ سوائے اس کے ان کا کوئی خالق نہیں، ان بتوں کی پرستش تو اس لیے کرتے تھے تا کہ وہ انہیں اللہ سے قریب کر دیں، ان کا یہ عقیدہ نہ تھا کہ اس کائنات کے دو خالق ہیں: ایک خالقِ خیر اور دوسرا خالقِ شر، جیسے مجوسیوں کا عقیدہ ہے اور وہ ان کی مثل ماں، بہن اور بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا بھی حلال نہ سمجھتے تھے، وہ دراصل دینِ ابراہیمی کے بقایا پر تھے، جبکہ مجوسیوں کے پاس تو اصلاً ہی کوئی (آسمانی) کتاب نہ تھی اور نہ ہی وہ کسی نبی کے دین کے پیروکار تھے، نہ اپنے عقائد میں اور نہ احکام میں ،جس اثر میں مذکور ہوا کہ ان کے لیے کتاب تھی جو بعد ازاں اٹھالی گئی اور ان کی شریعت بھی اٹھالی گئی، جب ان کے بادشاہ نے اپنی بیٹی کے ساتھ زنا کر لیا تو یہ بالکل بھی صحیح نہیں، صحیح بھی ہوتی تو اس کی رو سے وہ اہلِ کتاب شمار نہ ہوتے کہ ان کی کتاب اٹھ چکی اور ان کی شریعت کالعدم ہو چکی تو ان کی کوئی شے ان کے ہاں باقی نہ رہی اور معلوم امر ہے کہ عرب دینِ ابراہیمی پر تھے اور انہیں شریعت اور صحف عطا کیے گئے تھے، بت پرستوں کا دینِ ابراہیمی اور ان کی شریعت کو تبدیل کر لینا مجوسیوں کے اپنے نبی کی کتاب و دین کو بدل لینے سے بڑھ کر نہیں، اگر یہ اثر صحیح ہو کیونکہ ان کے ہاں آسمانی شریعت کی کوئی شے معروف نہ تھی بخلاف عربوں کے لہٰذا مجوسی جن کا دین سب ادیان سے بُرا تھا ان کو مشرکینِ عرب پر اس لحاظ سے کیونکر ترجیح دی جا سکتی ہے۔

جزیہ عائد کرنے کی شروط

اس ضمن میں حریت، عدل اور رحمت کی مراعات کی گئی ہے، اسی لیے جزیہ دینے والوں کے لیے درج ذیل شروط لگائی گئیں کہ وہ: ① مرد ② عاقل و بالغ اور ③ آزاد ہوں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ﴾ (التوبہ: ۲۹) ''ان لوگوں سے جہاد کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔'' یعنی جو صاحبِ قدرت و استطاعت ہیں، لہٰذا عورت، نابالغ، غلام اور مجنون پر یہ عائد نہیں، اسی طرح اس مسکین پر بھی جو صدقہ کا مستحق ہے اور نہ اس پر جو کسب کی قدرت نہیں رکھتا اور نہ اندھے اور بیٹھے رہنے والے پر (یعنی بوجہ بڑھاپے یا معذوری کے گھر میں بیٹھا ہے) اور نہ دیگر معذورین پر، اسی طرح گرجا گھروں میں رہنے والے راہب بھی مستثنیٰ ہیں الا کہ وہ اغنیا میں سے ہوں، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: سنتِ ماضیہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب کی عورتوں اور بچوں پر جزیہ عائد نہیں، اسلم رحمہ اللہ نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے امراء کو لکھا کہ عورتوں اور بچوں سے جزیہ وصول نہ کرو، مجنون بھی بچے کے حکم میں ہوتا ہے۔

جزیہ کی مقدار

اصحابِ سنن نے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف روانہ کیا تو انہیں حکم دیا تھا کہ ہر بالغ سے ایک دینار (سالانہ) یا یمن کی چادریں جو ایک دینار میں آ سکیں وہ وصول کریں،[1] سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اہلِ

---

① صحیح، سنن أبی داود: ۳۰۳۸؛ سنن ترمذی: ۶۲۳؛ سنن نسائی: ۲٤٥٥.

شام پر سالانہ چار دینار یا چالیس درہم مقرر کیے، نبی کریم ﷺ اہلِ یمن کی کمزور مالی پوزیشن سے واقف تھے، جبکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو علم تھا کہ اہلِ شام مالی لحاظ سے مضبوط ہیں، بخاری نے نقل کیا، مجاہد رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ اہلِ شام سے چار اور اہلِ یمن پر ایک دینار جزیہ کیوں عائد کیا گیا؟ جواب میں یہی مذکورہ علت ذکر کی،[1] ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے بھی اسی کا اخذ کیا، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ مالدار سے اڑتالیس، متوسط سے چوبیس اور غریب سے بارہ درہم وصول کیے جائیں، انہوں نے یوں زیادہ سے زیادہ اور کم از کم مقدار متعین کی، امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف اور امام احمد رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ جزیہ کی کم از کم مقدار ایک دینار ہے، جبکہ اس کی زیادہ سے زیادہ کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ یہ حکمران کی صوابدید پر منحصر ہے، امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے اور یہی راجح ہے کہ نہ کم از کم کی کوئی حد ہے اور نہ زیادہ سے زیادہ کی بلکہ یہ معاملہ کلی طور پر حکمرانوں کی صوابدید پر ہے کہ حالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مناسب مقدار کا تعین کریں اور کسی کو اس کی طاقت و استطاعت سے بڑھ کر تکلیف نہ دیں۔

جزیہ کے علاوہ کوئی شے عائد کرنا

یہ جائز ہے، مثلاً: ان کے علاقہ سے جو مسلمان لشکر یا جماعت گزرے وہ انہیں کھانے پینے کی (اور رہائشی) سہولتیں دیں، چنانچہ احنف بن قیس نے نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اہلِ ذمہ کو ایک دن و رات کی ضیافت کرنے کا پابند بنایا اور یہ کہ پلوں کی درستگی کریں اور اگر ان کے علاقہ میں کوئی مسلمان مقتول ہوا تو ان کے ذمہ اس کی دیت عائد ہوگی، اسے احمد نے نقل کیا[2] اسلم نے نقل کیا کہ شام کے اہلِ ذمہ کا وفد سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا: جب ہمارے علاقے سے مسلمانوں کا لشکر گزرتا ہے تو وہ ہمیں اپنی ضیافت کے لیے بکریاں اور مرغیاں پکانے کا مکلف بناتا ہے، انہوں نے فرمایا: انہیں وہی کھانا دو جو تم خود کھاتے ہو اس سے زائد نہیں۔

اس چیز کو نہ لینا جس سے اہل کتاب وغیرہ کو مشقت ہو

نبی کریم ﷺ نے حکم دیا تھا کہ اہلِ ذمہ کو اس امر کا پابند نہ کیا جائے جو ان پر شاق ہو اور ان کی سکت سے باہر ہو، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ آپ کی آخری کلام میں سے تھا کہ ((احفظونی فی ذمتی)) ''میرے عہد و ذمہ کی حفاظت کرنا''[3] ایک حدیث میں ہے، ''جس نے معاہد پر ظلم کیا یا انہیں ان کی برداشت سے زیادہ تکلیف دی تو میں ان کا مقدمہ لڑوں گا۔''[4] سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اہلِ ذمہ کے اموال میں سوائے عفو (یعنی جو وہ خود کسی مد میں پیش کریں) کے کچھ عائد نہیں۔

---

① صحیح البخاری: ٦/ ٢٥٧. ② حسن، سنن الکبری للبیھقی: ١٨٦٨٨. ③ الکامل لابن عدی: ٣/ ١٠١٨.
④ صحیح، سنن أبی داود: ٣٠٥٢.

مسلمان سے جزیہ ساقط ہو جاتا ہے

ان میں سے جو مسلمان ہو جائیں ان سے جزیہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی مرفوع حدیث میں ہے کہ ''مسلمان پر جزیہ عائد نہیں۔''[1] اسے احمد اور ابوداود نے نقل کیا، ابوعبیدہ نے نقل کیا کہ ایک یہودی نے اسلام قبول کر لیا تو اس سے جزیہ طلب کیا گیا اور کہا گیا کہ اس نے جزیہ سے بچنے کے لیے اسلام قبول کیا ہے، جواباً اس نے کہا: بے شک اسلام میں معاذ (یعنی چھوٹ) تو ہے، یہ معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس اٹھایا گیا تو انہوں نے یہودی کی بات دہرائی (کہ اسلام میں معاذ ہے) اور لکھا کہ اس سے جزیہ نہ لیا جائے۔

اپنے اوطان اور اپنے علاقوں میں رہائش پذیر دونوں کے لیے عقدِ ذمہ

جس طرح جزیہ کا عقد ان حضرات کے لیے جائز ہے جو اسلامی مملکت میں اسلامی حکومت کے سایہ تلے رہنا چاہیں، اسی طرح ان کے لیے بھی اس کا جواز ہے جو اپنے علاقوں میں مسلمانوں سے دور رہنا چاہیں[2] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ اس کا اجراء منظور کیا تھا، جبکہ وہ اپنے علاقہ ہی میں رہے اور (باقاعدہ ان کا علاقہ ابھی اسلامی حکومت کا حصہ نہ بنا تھا) وہاں ان کے ہمراہ کوئی بھی مسلمان نہ تھا اور اس کی رو سے آپ نے ان کی حمایت اور ان کی شخصی اور دینی آزادی کی حفاظت اور ان کے درمیان عدل قائم کرنے کا ذمہ لیا، آپ کے بعد خلفاء اسی پر قائم رہے، عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے اس عہد کو توڑنا چاہا، لیکن محمد بن حسن تلمیذِ ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے انہیں منع کیا، اس عہد و ذمہ کی عبارت یہ نقل کی گئی ہے:

''نجران اور اس کے آس پاس والوں کے لیے اللہ کا جوار (لفظی معنی: پڑوس) اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ذمہ ہے کہ ان کے پاس جو کچھ ہے چاہے قلیل یا کثیر تو اس کی حفاظت کی جائے گی، کسی پادری یا راہب کو اس کی ذمہ داری اور کام سے روکا نہ جائے گا اور نہ کاہن کو اس کی کہانت سے باز رہنے کا حکم دیا جائے گا، انہیں ادنیٰ نہیں سمجھا جائے گا اور نہ پرانے قضیوں کو اٹھایا جائے گا، انہیں کسی قسم کی کوئی تنگی نہیں دی جائے گی، کوئی اسلامی لشکر ان کے علاقہ کا رخ نہ کرے گا، اگر یہ مستقبل میں سودی معاملات برقرار رکھیں تو میرا یہ ذمہ و عہد ختم سمجھا جائے گا، کسی کے جرم میں اس کے غیر کو نہ پکڑا جائے گا، اس دستاویز میں درج شروط پر اللہ تعالیٰ گواہ ہے اور محمد النبی الامی کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ذمہ ہے حتی کہ اللہ کا امر (یعنی قیامت) آجائے، اگر کوئی حکمران اس معاہدہ کو ختم کرنا چاہے تو اسے اس کی اجازت نہ ہوگی۔''

سرخسی کی المبسوط میں ہے کہ اگر اہلِ ذمہ کا (غیر مسلم) حاکم چاہے کہ وہ اپنی مملکت میں جو چاہے ظالمانہ قوانین جاری کرے، وہ جو دارالاسلام میں صحیح نہیں تو اس کا یہ اقدام قبول نہ کیا جائے گا، کیونکہ ظلم کو باقی رکھنا باوجود روکنے کی طاقت کے تو یہ

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٠٥٣. [2] طبقات ابن سعد: ١/ ٣٥.

حرام ہے اور اس لیے کہ ذمی عام معاملات سے متعلق امور میں اسلامی قوانین کا پابند ہے تو عقدِ ذمہ کے موجب کے برخلاف کسی امر کا اقدام یا مطالبہ باطل ہے، اگر اس پر اسے پروانۂ صلح اور ذمہ عطا کیا گیا تو اس کی وہ شروط باطل ٹھہریں گی جو اسلام کی روح اور منشا کے مطابق نہیں، کیونکہ حدیثِ نبوی ہے: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ بَاطِلٌ» [1] ''ہر شرط جو اللہ کی کتاب کے اصولوں کے خلاف ہے وہ باطل ہے۔''

عہدِ ذمہ کیسے ٹوٹے گا؟

مثلاً: اہلِ ذمہ جزیہ ادا کرنے سے انکار کر دیں یا اس امر سے انکار کر دیں کہ عمومی اسلامی قوانین کی پیروی کریں، کسی مسلمان پر ظلم کریں، اسے قتل کر ڈالیں، دین پر عمل کرنے میں روڑے اٹکائیں، ذمی کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرے، اس سے شادی کر لے، کسی مسلمان سے لواطت کرے، ڈاکہ ڈالے، جاسوسی کرے، جاسوس کو پناہ دے، اللہ اور رسول اللہ ﷺ یا قرآن کی توہین کرے تو ان سب وجوہ سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا گیا: ایک راہب شتمِ رسول کا مرتکب ہوا ہے تو انہوں نے کہا: اگر میں نے سنا ہوتا تو اسے قتل کر ڈالتا، کیونکہ انہیں اس کی اجازت نہیں دی گئی (اس سے توہینِ رسالت کے مرتکب کا واجب القتل ہونا ثابت ہوا)، (بقول البانی رحمہ اللہ میں اس اثر کی سند سے واقف نہیں لیکن سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ساتھ مروی ہے کہ ایک یہودیہ نے نبی کریم ﷺ کو گالی دی تو ایک صحابی نے گلا گھونٹ کر اسے مار دیا تو نبی کریم ﷺ نے مقتولہ کا خون ہدر کیا (یعنی قصاص یا دیت نہیں دلوائی) ارواء الغلیل ۵/۹۱) اسی طرح اگر کوئی ذمی دار الحرب چلا گیا، کوئی برا کام کرنے یا کسی مسلمان پر الزام تراشی کرنے سے ذمہ ختم نہ ہوگا، اگر کسی کا عہدِ ذمہ ٹوٹ گیا تو اس کا تعلق صرف اسی کی ذات تک محدود رہے گا، اس کی ازواج و اولاد متاثر نہ ہوں گے، عہدِ ذمہ ٹوٹ جانے کے بعد اس کی حیثیت قیدی کی ہوگی، اگر اسلام لے آئے تب سابقہ لغزشیں ختم کیونکہ اسلام قبول کرنا سابقہ قصور مٹا ڈالتا ہے (یعنی ان کا مواخذہ نہ ہوگا)۔

غیر مسلموں کا مساجد اور اسلامی علاقوں میں داخل ہونا

فقہاء نے کفار کے خانہ کعبہ اور دیگر مساجد اور اسلامی علاقوں میں داخل ہونے کے بارے میں باہم اختلاف کیا ہے، کفار کی نسبت اسلامی علاقوں کی تین اقسام ہیں: ① حرم (مکی اور مدنی) تو کسی کافر کا کسی صورت حرم میں داخل ہونا جائز نہیں، چاہے وہ ذمی ہو یا پناہ کا طالب اور یہ اس فرمانِ خداوندی کے ظاہر کے پیشِ نظر ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَ اِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖۤ اِنْ شَآءَ ﴾ (التوبة: ٢٨)

---

[1] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٥٢١.

''مومنو! مشرک تو ناپاک ہیں لہٰذا اس برس کے بعد وہ خانہ کعبہ کے پاس نہ جانے پائیں اور اگر تمہیں مفلسی کا خوف ہو تو اللہ چاہے گا تو تمہیں اپنے فضل سے غنی کر دے گا۔''

یہی امام شافعی، احمد اور مالک رحمہم اللہ کا قول ہے، اگر بالفرض امامِ وقت حرم میں ہو اور دار الکفر سے ان کا سفیر آئے اور الکفر ملاقات کا خواہاں ہو تو امام اس سے ملاقات کے لیے حرم سے باہر جائے۔ بجائے اسے اندر بلانے کے، یا کسی کو اس سے ملنے کے لیے بھیج دے، ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور دیگر فقہائے کوفہ نے معاہد کا حرم کی حدود میں داخلہ جائز قرار دیا اور وہ مسافر کی حیثیت سے یہاں آ سکتا ہے، لیکن مستقل قیام نہیں رکھ سکتا، ان کے نزدیک کعبہ میں بھی اس کا دخول جائز ہے۔

② حجاز کی حدود یمن، نجد اور مدینہ منورہ کا درمیانی علاقہ ہے، بعض نے کہا: اس کا نصف تہامی اور نصف حجازی ہے، جبکہ دوسروں کے نزدیک یہ سب حجازی ہے، بقول کلبی: حجاز کی سرحد قبیلہ طے کے دونوں پہاڑ اور شاہراہِ عراق ہے، اس کی وجہ تسمیہ یہ کہ وہ تہامہ اور نجد کے درمیان حاجز (یعنی رکاوٹ) ہے، بعض نے کہا: نجد اور سراۃ کے درمیان جبکہ بعض نے نجد، تہامہ اور شام کے مابین حاجز ہونا وجہ تسمیہ بتلایا، حربی لکھتے ہیں: تبوک حجاز میں ہے تو کفار کے لیے جائز ہے کہ اجازت لے کر حجاز میں داخل ہو سکیں لیکن وہ مسافر جتنا ہی قیام کر سکتے ہیں یعنی تین ایام، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بقول انہیں مستقل قیام پذیر ہونے سے منع نہ کیا جائے، جمہور کی حجت مسلم کی سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''میں جزیرۂ عرب سے تمام یہود و نصاریٰ کو نکال دوں گا اور یہاں سوائے مسلمانوں کے کسی کو نہ رہنے دوں گا۔''[1] مسلم کی اسی روایت میں مزید یہ بھی ہے: ''میری وصیت ہے کہ مشرکین کو جزیرہ عرب سے نکال دینا''[2] سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اس کی فرصت نہ مل سکی تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اسے پورا کیا اور بغرضِ تجارت جب یہاں آیا کریں تو تین دن کے قیام کی اجازت دی، امام زہری رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جزیرہ عرب میں دو دین اکٹھے نہیں رہ سکتے'' اسے مالک نے مؤطا میں مرسلاً نقل کیا،[3] مسلم کی سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا: ''بے شک شیطان اب اس امر سے مایوس ہو گیا ہے کہ نمازی جزیرہ عرب میں اس کی عبادت کریں، البتہ انہیں باہم لڑانے سے وہ مایوس نہیں''[4] سعید بن عبد العزیز رحمہ اللہ کہتے ہیں: جزیرۂ عرب کی حدود وادی کے اندر اقصائے یمن تک اور دوسری طرف عراق کی سرحد سے لے کر ساحلِ سمندر تک ہے، ان کے غیر نے کہا: اس کی حد اقصی عدن اَبْیَن سے صحرائے عراق تک طولاً اور عرضاً جدہ اور آس پاس کے ساحلی علاقوں سے اطرافِ شام تک ہے۔

③ دیگر تمام اسلامی بلاد اور علاقوں میں کفار معاہدہ کے تحت رہ سکتے ہیں اور ان کے لیے امان و ذمہ ہے، لیکن امام شافعی کے نزدیک وہ بلا اجازت مساجد میں داخل نہیں ہو سکتے، ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں بلا اجازت داخل ہو سکتے ہیں جبکہ امام مالک اور احمد رحمہما اللہ قائل ہیں کہ کسی صورت میں وہ مساجد میں داخل نہیں ہو سکتے۔

---

① صحيح مسلم: ١٧٦٧؛ سنن ترمذی: ١٦٠٧. ② صحيح البخاری: ٣٠٥٣؛ صحيح مسلم: ١٦٣٧.
③ صحيح، المؤطا امام مالك: ١٦٥٣؛ مسند أحمد: ٦/ ٢٧٥ شعیب ارناؤط رحمہ اللہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ ④ صحيح مسلم: ٢٨١٢؛ سنن ترمذی: ١٩٣٨.

غنائم اور انفال

غنیمت کی تعریف

غنائم غنیمۃ کی جمع ہے، لغت میں اس کا معنی جو انسان کوشش کے ساتھ حاصل کرے۔ شرع میں یہ دشمنانِ اسلام سے اخذ کردہ مال ہے، حرب وقتال کے طریق سے، یہ درج ذیل انواع پر مشتمل ہے:

① اموالِ منقولہ ② قیدی ③ اراضی

اسے انفال بھی کہتے ہیں، جو نفل کی جمع ہے کیونکہ اسی سے مسلمانوں کے اموال میں اضافہ ہوا، زمانۂ جاہلیت میں عرب قبائل جب باہم لڑتے بھڑتے اور ان کا بعض بعض پر غالب آتا تو فاتحین مغلوبین کے اموال اور اراضی بطورِ غنیمت لے لیتے تھے اور ان کا ایک بڑا حصہ سردار کو دیا جاتا، جبکہ باقی لڑنے والوں پر تقسیم کر دیا جاتا، اللہ تعالیٰ نے جہاد کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی غنائم صرف امتِ محمدیہ کے لیے حلال کی ہیں، قرآن میں ارشاد ہوا:

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾(الأنفال: ٦٩)

''مالِ غنیمت حلال ہے پس تم اسے کھا سکتے ہو۔''

ایک صحیح حدیث اشارت کناں ہے کہ یہ امتِ مسلمہ کے ساتھ خاص ہے اور سابقہ امم کے لیے مالِ غنیمت حلال نہ تھا، بخاری اور مسلم نے سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے قبل کسی نبی کو نہیں دی گئیں:

① ایک ماہ کی مسافت سے میرا رعب دشمنوں پر طاری ہوتا ہے۔
② تمام زمین میرے لیے نماز گاہ اور طہور (یعنی طہارت پانے کا ذریعہ) بنائی گئی ہے۔
③ مالِ غنیمت میرے لیے حلال کیا گیا ہے جو قبل ازیں کسی کے لیے حلال نہ تھا۔
④ مجھے حقِ شفاعت عطا کیا گیا ہے۔
⑤ میری بعثت سب اہلِ جہاں کے لیے عام ہے۔''[1]

اس کا سبب بھی شیخین کی سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت میں ذکر ہوا، وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے ضعف و عجز کے مدِ نظر

---

[1] صحيح البخاري: ٣٣٥؛ صحيح مسلم: ٥٢١.

مالِ غنیمت ہمارے لیے حلال کیا ہے۔[1]

غنیمت کا مصرف

نبی کریم ﷺ اور مشرکین کے درمیان اولین مسلح تصادم سترہ رمضان سن دو ہجری کو بدر کے مقام پر ہوا جو مسلمانوں کی عظیم فتح پر منتج ہوا اور بعثت کے بعد پہلی مرتبہ اہلِ اسلام نے فتح و غلبہ کا ذائقہ چکھا اور ان لوگوں کی ذلت کا تماشہ لگا جو سالہا سال سے ان پر ظلم وستم کے پہاڑ توڑ رہے تھے اور جنھوں نے انہیں گھروں کو چھوڑ دینے پر مجبور کیا اور ان کے اموال غصب کر لیے بغیر کسی جواز کے، ان کا جرم سوائے اس کے کچھ نہ تھا کہ وہ کہتے تھے: ہمارا رب اللہ ہے تو میدانِ بدر میں جب مشرک لشکر ہزیمت اٹھا کر بھاگا تو ان کے ساز و سامان اور اونٹ اور گھوڑے ادھر ہی رہ گئے، جنہیں فاتح لشکر نے اپنی تحویل میں لے لیا، پھر باہم مشاورت ہونے لگی کہ ان اموال پر کن کا حق ہے اور یہ کن کو دیے جائیں؟ کیا انہیں جو دشمنوں کے تعاقب میں گئے یا انہیں جو نبی کریم ﷺ کے ساتھ ہی رہے، تا کہ آپ کی حفاظت ہو؟ تو قرآن نے ان کی رہنمائی کی کہ اس کے بارے میں وہی ہوگا جس کا حکم اللہ اور اس کا رسول دیں گے چنانچہ سورۂ انفال کی پہلی آیت میں کہا: ﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ﴾ ''یہ آپ سے غنائم کے بارے میں پوچھتے ہیں تو کہہ دیجیے! غنائم اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہیں۔''

تقسیم غنائم کا ضابطہ

اس بارے قرآن نے ارشاد کیا:

﴿وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ﴾(الأنفال: ٤١)

''جان رکھو کہ جو چیز تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول ﷺ کا اور اہل قرابت کا، یتیموں کا محتاجوں کا اور مسافروں کا ہے، اگر تمہارا اللہ پر ایمان ہے۔''

تو اس میں غنیمت کے پانچویں حصے کے بارے میں حکم ملا کہ اسے ان مصارف میں خرچ کیا جائے جو یہاں ذکر کیے، وہ یہ ہیں: اللہ، اس کا رسول، (رسول کے) اقارب، یتامیٰ، مساکین، اور ابنائے سبیل (یعنی مسافر) اللہ کا یہاں ذکر بطور تبرک ہے تو اللہ و رسول کا مصرف مصرفِ فے ہے تو اس سے فقرا، ہتھیاروں کی خریداری اور جہاد کی ضروریات اور دیگر مصالحِ عامہ پر خرچ کیا جائے گا، ابو داود اور نسائی نے سیدنا عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے غنیمت کے ایک اونٹ کے پیچھے کھڑے ہو کر ہمیں نماز پڑھائی، سلام پھیر کر اونٹ کے پہلو میں پڑی اون کا گچھا پکڑا اور فرمایا: ''تمہاری غنائم سے میرے لیے اتنا بھی حلال نہیں ماسوائے خُمس کے اور خمس بھی تمہاری طرف ہی لوٹا دیا جائے گا۔''[2] یعنی فقراء، ہتھیاروں اور دیگر

---

[1] صحیح مسلم: ١٧٤٧. [2] المؤطا امام مالك: ٢/ ٤٥٧؛ مسند احمد: ٤/ ١٢٨.

ضروریاتِ جہاد میں خرچ کیا جائے گا، جہاں تک نبی کریم ﷺ کے ذاتی اور گھریلو اخراجات کا تعلق ہے تو یہ بنی نضیر کے اموال سے پورے ہوتے تھے جو اللہ نے (بغیر لڑے) نبی کریم ﷺ کو بطورِ فے عطا کیے تھے مسلم نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ بنی نضیر کے اموال ان میں سے تھے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے لیے فے مقرر کیا، بغیر اس کے کہ مسلمانوں کو جنگ لڑنی پڑے تو یہ صرف نبی کریم ﷺ کے لیے خاص تھے، آپ ان سے اپنے اخراجات پورے کرتے اور سال کا اندازہ لگا کر جو باقی بچتا اسے جہاد کے لوازم کی خریداری میں صرف کر دیتے تھے۔

آیت میں جن "ذَوِی الْقُرْبیٰ" کا ذکر ہوا ان سے مراد بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں، جنہوں نے بعثت کے بعد آپ کا ساتھ دیا اور آپ کی حمایت و مدد کی نہ کہ دیگر اقارب جنہوں نے مخالفت کی اور معاندانہ روش اختیار کی، بخاری اور احمد نے سیدنا جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ خیبر کے موقع پر نبی کریم ﷺ کے ذوی القربیٰ کا حصہ بنی ہاشم اور بنی مطلب میں تقسیم کیا گیا تو میں اور سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ آپ کے پاس آئے اور عرض کی: یا رسول اللہ! بنی ہاشم کی فضیلت کا تو ہم انکار نہیں کرتے کیونکہ آپ انہی کے فرد ہیں، لیکن بنی مطلب کا کیا امتیاز ہے کہ انہیں آپ نے دیا اور ہمیں چھوڑ دیا جبکہ آپ سے ہمارا اور ان کا رشتہ یکساں ہے؟ تو آپ نے فرمایا: "انہوں نے نہ جاہلیت میں مجھے چھوڑا اور نہ اسلام میں، دراصل بنی ہاشم اور بنی مطلب ایک ہی شے ہیں" اور یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنی انگلیاں ایک دوسری میں پھنسائیں۔[1] شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حقدار ان دونوں شاخوں کا ہر غنی و فقیر، مرد و زن اور قریب و بعید ہے اور مرد کا حصہ عورت کے حصہ سے دوگنا ہوگا کہ قرآن نے (وراثت کے حصوں کے بیان میں) کہا: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ (النساء: ۱۱) "مرد کا حصہ عورت سے دگنا ہے" سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما اور زین العابدین رحمہ اللہ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ سب مرد و زن کے حصوں کے باہم مساوی ہونے کے قائل تھے، اسی طرح غنی و فقیر کے بھی کیونکہ قرابت کا اسم ان سب پر صادق آتا ہے اور اس لیے کہ یہ اس زکاۃ کا عوض ہے جو ان پر حرام کی گئی ہے اور اللہ نے ان کے لیے یہ کیا اور رسول اللہ ﷺ نے ان میں اس طرح تقسیم کیا اور حدیث میں مذکور نہیں کہ آپ نے اس ضمن میں کوئی امتیاز برتا ہو، امام شافعی رحمہ اللہ نے اس امر کا اعتبار کیا ہے کہ ان کا یہ حصہ ان کے اقارب ہونے کے سبب ہے تو یہ میراث کے مشابہ ہے (اور میراث کی تقسیم کے ضمن میں مرد و زن کے مابین عدم تساوی ہے) آپ اپنے چچا سیدنا عباس رضی اللہ عنہ کو بھی خمس سے دیا کرتے تھے، حالانکہ وہ مالدار آدمی تھے اسی طرح اپنی پھوپھی سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کو بھی۔

جہاں تک یتامیٰ ہیں جو کہ مسلمانوں کے بچے ہیں تو بعض نے کہا: وہ جو فقراء ہوں جبکہ بعض عموم کے قائل ہیں، کیونکہ اگرچہ اغنیاء ہوں لیکن ہیں تو ضعفاء، بیہقی نے بسندِ صحیح عبداللہ بن شقیق کے حوالے سے ایک صحابی سے نقل کیا: کہتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور تب آپ وادیِ قریٰ میں تھے اور عرض کی: یا رسول اللہ! آپ غنیمت کے بارے کیا ارشاد کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: "اللہ کے لیے اس کا خمس ہے اور باقی سب لشکریوں کے لیے۔" عرض کی: لشکریوں میں

---

[1] صحیح البخاری: ۳۱٤۰؛ سنن أبی داود: ۲۹۸۰.

سے آیا کسی کا حق فائق ہے؟ فرمایا: ''نہیں! کوئی دوسرے کی نسبت ایک تیر کا بھی زیادہ حقدار نہیں۔''① ایک حدیث میں ہے: ''جو بستی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرتی ہے تو اس کا (غنیمت میں سے) پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول کے لیے ہے، پھر یہ بھی تمھی کو ملے گا۔''② باقی مالِ غنیمت لشکریوں پر تقسیم کیا جائے گا اور مرد، بالغ، عاقل اور آزاد اس کے ساتھ مختص ہیں۔ عورتوں، غلام ولونڈی، بچوں اور مجانین کے لیے اس میں کوئی حصہ نہیں اور تقسیم کے ضمن میں قوی اور ضعیف اور عملاً لڑنے والے اور کوئی دیگر خدمت انجام دینے والے سب برابر ہیں، احمد نے سیدنا سعد بن مالک رضی اللہ عنہ (یعنی بن ابی وقاص) سے نقل کیا: کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! کئی آدمی نہایت بہادری سے لڑتے ہیں کیا ان کا اور دوسروں کا حصہ مساوی ہوگا؟ فرمایا: ''اے سعد! تمھاری ماں تمھیں گم پائے! تمھیں فتح ونصرت انہی ضعفا کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔''③ (شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی) کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' میں لکھا ہے کہ غنیمت میں ان سب کا حصہ بھی ہوگا جنھیں امیرِ لشکر (لڑائی یا دیگر خدماتِ جہاد کے ضمن میں بھیجے، مثلاً: سفیر، جاسوس اور ہراول دستہ وغیرہ اگرچہ وہ لڑائی کے موقع پر حاضر وشریک نہ بھی ہوں جیسے آپ نے بدر کے موقع پر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا حصہ بھی رکھا، جبکہ وہ آپ کے حکم سے (اپنی زوجہ) سیدہ رقیہ رضی اللہ عنہا بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تیمارداری کے لیے مدینہ ہی میں رک گئے تھے تو آپ نے انہیں رکنے کا حکم دیتے ہوئے کہا تھا: ''تمھارے لیے بدر میں حاضر شخص کا سا اجر ہے اور غنیمت سے حصہ بھی۔'' اسے بخاری نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا۔④

غنیمت کی تقسیم کا فارمولہ یہ ہوگا کہ پیدل مجاہد کے لیے ایک جبکہ گھڑسوار کے لیے تین حصے ہیں (یعنی پیدل کی نسبت اسے تین گنا زیادہ ملے گا) صحیح وصریح حدیث میں یہ وارد ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گھڑسوار اور اس کے گھوڑے کے لیے تین حصے اور پیدل چلنے والے کے لیے ایک حصہ مقرر کیا۔⑤ (محشی لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گھڑسوار کے دو اور پیدل والے کا ایک حصہ ہے، لیکن یہ سنت صحیحہ کے مخالف ہے) یہ اس لیے کہ گھڑسوار کو زیادہ مشقت کا سامنا ہے اور اس کے ذمہ گھوڑے کے اخراجات اور اس کے مان کی اجرت وغیرہ ہے، گھوڑے کے سوا کسی اور جانور (مثلاً اونٹ) کا غنیمت میں حصہ نہیں اور آپ سے منقول نہیں کہ گھوڑے کے سوا کسی کا حصہ رکھا ہو۔ کئی دفعہ گھڑسوار مجاہد پیدل کی نسبت تین گنا زیادہ مؤثر ثابت ہوتا ہے، بدر میں مسلمانوں کے ہمراہ ستر اونٹ تھے اور کوئی غزوہ بھی ان سے خالی نہ تھا اور یہی ان کی غالب سواریاں تھیں، اگر ان کا حصہ رکھا ہوتا تو منقول ہوتا، ایک مجاہد کے لیے ایک گھوڑے کا حصہ ہوگا کیونکہ وہ ایک گھوڑے پر سوار ہی لڑے گا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں کہ ایک سے زائد گھوڑوں کا حصہ خاص کیا ہو، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں اگر کسی کے پاس اثنائے جہاد ایک سے زائد گھوڑے تھے تو سب کو حصہ ملے گا، اسی طرح ادھار یا کرایہ پر گھوڑے کا بھی، اسی طرح وہ جو دشمنوں نے چھین لیا ہو تو اس کا حصہ اس کے مالک کو ملے گا۔

---

① سنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ٣٢٤. ② صحيح مسلم: ١٧٥٦؛ سنن أبي داود: ٣٠٣٦. ③ صحيح، مسند أحمد: ١/ ١٧٣. ④ صحيح البخاري: ٣١٣٠؛ سنن ترمذي ٣٧٠٦. ⑤ صحيح البخاري: ٢٨٦٣؛ صحيح مسلم: ١٧٦٢.

مالِ غنیمت سے کسی کو بطورِ انعام کچھ عطا کرنا

حاکم کے لیے جائز ہے کہ کسی مجاہد کو اس کے حصہ سے زائد بطورِ انعام عطا کرے اور یہ انعام اسی مالِ غنیمت سے ہو، یہ امام احمد اور ابوعبید رحمہ اللہ کا مسلک ہے (امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں یہ انعام خمس سے دینا ہوگا، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: خمس کے پانچویں حصہ سے جو امام کا خمس سے ذاتی حصہ ہے) اس کی دلیل سیدنا حبیب بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لشکروں کو روانہ کرتے وقت خمس کا چوتھا حصہ بطورِ انعام دیتے اور واپسی پہ بھی خمس میں سے تیسرا حصہ۔[1] اسے ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، ایک غزوہ میں سیدنا سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کو پیدل اور سوار دونوں کا حصہ دیا اور یوں اس غزوہ میں ان کی بہادری کے مظاہر کے پیشِ نظر انہیں پانچ حصے ملے۔

سلب پر قتل کرنے والے کا حق ہے

سلب وہ ساز و سامان ہے جو ہتھیار اور لباس وغیرہ مقتول کے جسم پر ہو، لیکن جواہرات، نقدی اور اس طرح کی اشیا جو مقتول نے پہنی ہوئی ہوں وہ سلب میں شامل نہیں، بلکہ وہ غنیمت کا حصہ بنیں گی، کئی دفعہ سالار بہادروں کو ہلاشیری دینے کی غرض سے پہلے سے ہی وعدہ کرسکتا ہے کہ جو کسی کو مارے گا اس کا سلب اسے دیا جائے گا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلب قتل کرنے والے کو دینے کا فیصلہ کیا اور اس میں سے خمس بھی نہ نکالا، اسے ابوداود نے سیدنا عوف بن مالک اشجعی اور سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہما سے نقل کیا، ابن ابی شیبہ نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ سیدنا براء بن مالک رضی اللہ عنہ نے زارہ (جو بحرین کا ایک بڑا شہر تھا) کی لڑائی میں مرزبان کو قتل کیا تو اس کے سلب کی ملکیت تیس ہزار (درہم) لگی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ تک یہ اطلاع پہنچی تو سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے کہنے لگے، ہم سلب سے خمس نہ نکالا کرتے تھے لیکن براء کا یہ سلب تو کثیر مالیت والا ہے اور میرا خیال ہے کہ اب اس کا خمس لے لوں، امام ابن سیرین رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ یہ اسلام کا اولین سلب ہے جس کا خمس نکالا گیا، سیدنا سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک غزوہ میں مشرکین کا ایک جاسوس اسلامی لشکر میں داخل ہوا اور کچھ عرصہ صحابہ سے گفتگو کر کے چلا گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اسکا تعاقب کر کے اسے قتل کر دیا جائے، میں اس کے تعاقب میں روانہ ہوا اور اسے قتل کر ڈالا تو اس کا سلب آپ نے مجھے عنایت کیا۔[2]

جن کا مالِ غنیمت میں حصہ نہیں

جن شروط کا قبل ازیں ذکر ہوا وہ یا ان میں سے کوئی اگر کسی میں موجود نہ ہو تو وہ غنیمت سے حصہ لینے کا حقدار نہیں، اگرچہ انہیں غنیمت سے ویسے کچھ عطا کیا جا سکتا ہے۔ سعید بن مسیب رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر بچے اور غلام بھی لشکر کے ہمراہ جاتے تو شروع میں انہیں تھوڑا بہت دے دیا جاتا تھا، ابو داود نے سیدنا عمیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میں اپنے آقاؤں کے ہمراہ خیبر میں

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢٧٤٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٨٥١. [2] صحیح البخاری: ٣٠٥١؛ سنن أبی داود: ٢٦٥٣.

حاضر ہوا تو انہوں نے نبی ﷺ کو میری بابت آگاہ کیا کہ میں مملوک ہوں تو آپ نے عام اور معمولی ساز و سامان میں سے کچھ مجھے بھی عطا کرنے کا حکم دیا،[1] سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عورت اور غلام کے بارے میں سوال ہوا کہ آیا ان کے لیے مالِ غنیمت میں سے کوئی حصہ مقرر ہے؟ جواباً کہا: حصہ تو نہیں، البتہ لوگوں کی غنائم سے انہیں کچھ دے دیا جائے،[2] سیدہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: ہم خواتین غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ نکلتیں تاکہ بیماروں کا علاج اور زخمیوں کی مرہم پٹی کریں تو آپ مالِ غنیمت میں سے کچھ ہمیں عطا کیا کرتے تھے،[3] ترمذی نے اوزاعی رحمہ اللہ سے مرسلاً نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے خیبر کی غنائم سے بچوں کو بھی حصہ دیا تھا تو یہاں مراد باقاعدہ حصہ نہیں بلکہ تھوڑا بہت (بطورِ انعام) ہے یزید بن ہرمز راوی ہیں کہ (خوارج کے سردار) نجدہ حروری نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بذریعہ خط پانچ سوال کیے:

① کیا نبی کریم ﷺ غزوات میں خواتین کو اپنے ہمراہ لے جایا کرتے تھے؟

② کیا مالِ غنیمت میں ان کا بھی (مردوں کی مثل) حصہ ہوتا تھا؟

③ کیا آپ بچوں کو قتل کرتے تھے (یعنی غزوات میں)؟

④ کیا یتیم کی حالتِ یتیمی ہمیشہ برقرار رہتی ہے؟

⑤ خمس پر کس کا استحقاق ہے؟

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خط پڑھ کر کہا: اگر علم کا کتمان جائز ہوتا تو ان سوالوں کے اسے جواب نہ دیتا؛ پھر ترتیب سے جواب لکھوایا کہ نبی کریم ﷺ کے ہمراہ غزوات میں کئی خواتین بھی جاتی تھیں جو زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں، انہیں غنیمت سے تھوڑا بہت دے دیا جاتا تھا البتہ ان کے لیے کوئی متعین حصہ نہیں، نبی کریم ﷺ بچوں کو قتل نہ کرتے تھے، تم بھی انہیں قتل نہ کرو! پھر تم نے پوچھا کہ حالتِ یتیمی کب ختم ہوتی ہے (یعنی شرعاً) تو اللہ کی قسم! معاملہ یہ ہے کہ کئی دفعہ آدمی کی داڑھی اُگ آتی ہے اور ابھی اس میں ضعف ہوتا ہے اور وہ قوتِ فیصلہ اور تصرف کا مالک نہیں ہوتا، اگر یہ ضعف نہ رہے تو حالتِ یتیمی ختم سمجھی جائے گی (یعنی داڑھی مونچھ اگنے پر) رہا خمس کے بارے میں سوال تو اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً وہ ہمارے (یعنی عوام الناس کے) لیے ہے، البتہ یہ بات لوگوں کو کہیں تو وہ بدک جائیں (یہ سوچ کر کہ قرآن نے تو اسے اللہ و رسول کے لیے قرار دیا ہے، لیکن دراصل جیسا کہ آیت میں بھی آگے بیان ہوا اور نبی کریم ﷺ کی حدیث میں بھی گزرا کہ آخر کار وہ بھی لوگوں کے مختلف مذکورہ طبقات تک پہنچ جاتا ہے)[4] اسے سوائے بخاری کے خمسہ نے نقل کیا۔

مزدوروں اور غیر مسلموں کے لیے بھی مالِ غنیمت سے متعین حصہ نہیں

یہ جو لشکر کے ہمراہ کام کاج یا روزگار کے لیے جاتے ہیں، اگرچہ لڑائی میں بھی یہ شرکت کرلیں، کیونکہ ان کا اصل مقصد قتال

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٢٧٣٠؛ سنن ترمذي: ١٥٥٧. ② صحيح مسلم: ١٨١٢؛ مسند أحمد: ١/ ٣٤٩.

③ صحيح مسلم: ١٨١٢/ ١٤٢؛ سنن ابن ماجه: ٢٨٥٦. ④ صحيح مسلم: ١٨١٢؛ سنن أبي داود: ٢٧٢٧.

نہیں اور نہ مجاہد بن کر گھر سے نکلے ہیں، یہی حکم دورِ حاضر کے اسلامی ممالک کی افواج کا ہے، کیونکہ فوجی ملازمت اب ایک پیشہ اور وسیلۂ روزگار بن چکی ہے، جہاں تک ذمی حضرات کا تعلق ہے تو ان میں سے جن کی جنگوں میں کسی ضمن میں مدد لی جائے اور وہ قتال بھی کریں تو ان کے بارے میں فقہاء کے ہاں اختلافِ آراء ہے، احناف نے کہا: امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے کہ انہیں متعین حصہ تو نہیں ملے گا البتہ تھوڑا بہت بطورِ انعام دے دیا جائے: امام شافعی رحمہ اللہ سے یہ بھی منقول ہے کہ امام اس مال سے انہیں اجرت وعطیہ دے جس کا کوئی متعین مالک نہیں، اگر یہ نہ کرے تو سہمِ نبوی (یعنی خمس) سے انہیں دے، ثوری اور اوزاعی رحمہ اللہ کی رائے میں انہیں (باقاعدہ مسلم مجاہدین کی طرح) حصہ دیا جائے۔

غنیمت میں خیانت

خیانت کی حرمت

اسے چوری باور کیا گیا ہے، کیونکہ اس سے دیگر مجاہدین کے دلوں میں نفرت اور کراہت پیدا ہوگی اور یوں اندیشہ ہے کہ ان کی توجہ جہاد چھوڑ کر لوٹ مار کرنے کی طرف لگ جائے اور اس کا نتیجہ ہزیمت کی صورت میں بھگتنا پڑے، اسی لیے اس کے کبیرہ گناہ ہونے پر اجماع ہے، قرآن پاک میں ارشاد ہوا:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّغُلَّ ؕ وَمَنْ يَّغْلُلْ يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ (آل عمران: ١٦١)

''نبی کے لیے حلال نہیں کہ مالِ غنیمت سے کچھ خیانت کرے اور جس نے خیانت کی وہ روزِ قیامت اسے پیش کرے گا۔''

نبی کریم ﷺ نے زجر و توبیخ اور عبرت کے لیے ایسے لوگوں کو زدوکوب کرنے اور ان کا سامان جلا دینے کا حکم دیا تھا، چنانچہ ابوداود اور ترمذی نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جب کسی کو مالِ غنیمت میں خیانت کرتا پاؤ تو اس کا سامان نذرِ آتش کر دو اور اسے مارو پیٹو۔'' کہتے ہیں: ہم نے ایسے ایک کے سامان میں قرآن پاک پایا تو اس کے بارے میں سالم رحمہ اللہ سے پوچھا تو انہوں نے کہا: اسے بیچ کر اس کی قیمت صدقہ کر دو،[1] عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ اور سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال جلا ڈالا اور اسے مارا پیٹا۔[2] کئی اور احادیث میں یہ بھی مذکور ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے کا حکم نہ دیا تو اس سے استنباط ہوا کہ یہ حاکم کا صوابدیدی اختیار ہے کہ جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے، اگر مصلحت اس میں ہو کہ زدوکوب کیا جائے اور سامان جلا دیا جائے تو یہی کیا جائے اور اگر اسے خلافِ مصلحت

---

① ضعيف، مسند أحمد: ١/ ٢٢؛ سنن أبي داود: ٢٧١٣. ② ضعيف، سنن أبي داود: ٢٧١٥؛ مستدرك للحاكم: ٢/ ١٣١.

سمجھے تو وہی کرے جسے مناسب خیال کرے، بخاری نے سیدنا عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کے سامان کی حفاظت پر کرکرہ نامی ایک آدمی مقرر تھا، وہ فوت ہو گیا تو آپ نے کہا: ''وہ آگ میں گیا۔'' لوگوں نے یہ سن کر اس کے سامان کی تلاش لی تو ایک کوٹ پایا جسے اس نے مالِ غنیمت سے بن پوچھے لے لیا تھا۔[1] ابوداود نے روایت نقل کی کہ بروزِ خیبر مسلمانوں کا ایک شخص فوت ہو گیا، نبی کریم ﷺ کو اطلاع ملی تو فرمایا: ''تم اس کی نماز جنازہ پڑھ لو۔'' لوگوں کے چہرے فق ہو گئے تو آپ نے فرمایا: ''اس نے اللہ کی راہ میں خیانت کی تھی۔'' لوگوں نے تفتیش کی تو یہود سے حاصل شدہ مالِ غنیمت میں سے ایک نگینہ اس کے سامان میں پایا، جس کی قیمت دو درہم بھی نہ تھی (اتنی معمولی سی خیانت پر یہ آدمی جہنم میں گیا تو وہ مسلمان خواہ وہ کسی بھی طبقہ کے ہوں۔ لاکھوں اور اربوں ہڑپ کر کے کیا باور کیے بیٹھے ہیں کہ بچ جائیں گے؟)۔

تقسیم غنائم سے قبل کھانے پینے کی اشیا استعمال کر لینا

یہ جائز ہے، اسی طرح جانوروں کا چارہ بھی مجاہدین استعمال کر سکتے ہیں جب تک وہ دشمن کی زمین میں ہیں، چاہے ابھی اس کی تقسیم عمل میں نہ آئی ہو۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ مجھے خیبر کے روز چربی سے بھری ایک تھیلی ملی تو اسے اپنی تحویل میں لیا اور سوچا کہ یہ کسی کو نہ دوں گا، پیچھے مڑا تو نبی کریم ﷺ موجود تھے اور مسکرا رہے تھے۔[2] ابوداود، حاکم اور بیہقی نے سیدنا ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ہمیں روزِ خیبر کچھ کھانے پینے کی اشیاء ملیں تو لوگ آ کر اس میں سے اتنی مقدار لیتے رہے جس کی انہیں ضرورت تھی۔[3] بخاری نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ ہمیں غزوات کے دوران میں شہد اور انگور ملتے تو ہم اسے رسول اللہ ﷺ کے پاس مالِ غنیمت میں جمع کرنے کی بجائے کھا پی لیتے تھے۔[4] ابوداود کی ایک روایت میں ہے کہ ان کا خمس بھی نہ نکالا جاتا تھا۔[5] امام مالک رحمہ اللہ مؤطا میں لکھتے ہیں: میں اس امر میں حرج نہیں سمجھتا کہ مسلمان جب کسی ارضِ عدو میں داخل ہوں تو کھانے پینے کی اشیا اگر ملیں تو غنیمت میں جمع کرنے کی بجائے استعمال کر لیں، کہتے ہیں: میری نظر میں اونٹ، گائے اور ریوڑ وغیرہ بھی طعام کے اس حکم میں شامل ہیں تو اسے بھی مجاہدین پکا سکتے ہیں، کیونکہ اگر انہیں غنائم تقسیم ہونے تک مؤخر رکھا جائے تو لشکریوں کو اس سے نقصان وضرر ہے۔ (اور خود ان جانوروں کو بھی جو دودھ والے ہیں) میرے خیال میں کھانے پینے کی ضرورت سے جو زائد جانور ہوں وہ اس حکم میں شامل نہیں اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ کوئی جانور بغرضِ ملکیت اپنی تحویل میں لے کر اپنے گھر والوں کے لیے لے جانا چاہے۔ بس اجتماعی ضرورت پوری کی جائے۔

مسلمان دشمن کے پاس اپنا مال پالے تو وہ اسے کا ہے

لڑائی کے بعد اگر دشمن مسلمانوں سے چھینا گیا مال واپس کریں تو سابقہ مالکان اپنے مال کے زیادہ حقدار ہوں گے، ایسا

---

① صحيح البخاري: ٣٠٧٤. ② صحيح البخاري: ٤٢١٤؛ صحيح مسلم: ١٧٧٢. ③ صحيح، سنن أبي داود: ٢٧٠٤؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١٢٦. ④ صحيح البخاري: ٣١٥٤. ⑤ صحيح، سنن ابي داود: ٢٧٠١.

مال مالِ غنیمت میں جمع اور تقسیم نہ ہوگا کیونکہ وہ غنیمت کا حصہ نہیں، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے کہ ان کا گھوڑا بدک کر دشمن کے ہاتھ لگ گیا، پھر جب مسلمان ان پر غالب آئے تو ان کا گھوڑا انہیں واپس کیا گیا اور یہ عہدِ نبوی کا واقعہ ہے۔

سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مشرکین نے مدینہ کی چراگاہ پر اچانک حملہ کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی عضباء اور ایک مسلمان خاتون کو پکڑ کر لے گئے، رات کے وقت جب سب سو گئے تو اس مسلمان خاتون نے اپنی بندشیں کھول لیں اور چاہا کہ فرار ہو جائے تو جس اونٹ پر ہاتھ رکھتی وہ بلبلا اٹھتا، کرتے کرتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی تک پہنچی تو وہ خاموش اور طاعت سے گردن جھکائے رہی، حتی کہ وہ بآسانی اس پر سوار ہو کر مدینہ کی طرف چل پڑی اور نذر مانی کہ اگر دشمنوں سے بچ نکلی تو اس اونٹنی کو راہِ خدا میں ذبح کر دے گی، مدینہ پہنچ کر وہ اونٹنی پہچانی گئی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائی گئی تو خاتون نے اپنی نذر کا ذکر کیا آپ نے فرمایا: ''تم نے اسے برا بدلہ دیا'' (کہ وہ تجھے بچا کر لائی اور تم اسے ذبح کرنے کی نذر مانے ہوئے ہو) اور فرمایا: ''ابن آدم اس چیز کی نذر نہیں مان سکتا جس کا وہ مالک نہیں اور نہ معصیت کی نذر پوری کی جائے''[1] اسی طرح اگر حربی کافر نے اسلام قبول کرلیا اور اس کے پاس کسی مسلمان کا مال تھا تو اسے واپس لوٹانا ہوگا۔

حربی کا قبولِ اسلام

اگر حربی اسلام قبول کر کے دارالکفر میں اپنا اہل وعیال اور مال چھوڑ کر دارالاسلام چلا آئے تو مسلمانوں کے اس کے وطن پر غالب آنے کی صورت میں اس کے اہل وعیال اور مال کی حرمت مسلمانوں کے اہل وعیال اور اموال جیسی ہوگی اور انہیں غنائم کے ضمن میں شامل نہ کیا جائے گا، کیونکہ آپ کا ارشاد ہے: ''اگر کافر کلمہ پڑھ لیں تو مجھ سے اپنے خون اور اموال بچا لیں گے۔''[2]

جنگی قیدی

یہ غنائم کا حصہ ہوں گے، ان کی دو قسمیں ہیں:

① عورتیں اور نابالغ افراد ② بالغ اور لڑاکا افراد

اس دوسری قسم کو قیدی بنا لیے جانے کی صورت میں حاکم کو حق حاصل ہے کہ ایسا فیصلہ کرے جو انفع اور اصلح ہو، چاہے تو احسان کرتے ہوئے بغیر فدیہ لیے آزاد کر دے اور چاہے تو فدیہ لے کر آزادی دے یا پھر قتل کرا دے، فدیہ کبھی مالی صورت میں ہوگا اور کبھی ادلہ بدلہ، یعنی کفار اپنے ہاں مسلمان قیدی ان کے بدلے میں چھوڑ دیں، غزوۂ بدر میں مالی فدیہ وصول کیا گیا تھا اور صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ ایک موقع پر آپ نے بنی عقیل کے ایک مشرک قیدی کے بدلے میں دو مسلمان چھڑوائے

---

① صحيح مسلم: ١٦٤١؛ سنن أبي داود: ٣٣١٦. ② صحيح البخاري: ٢٥؛ صحيح مسلم: ٢٢.

تھے۔[1] اسے احمد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر نقل کیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾(محمد: ٤)

''جب تم کافروں سے بھڑ جاؤ تو ان کی گردنیں اڑا دو حتی کہ جب ان کو خوب قتل کر چکو تو (جو زندہ پکڑے جائیں) انہیں مضبوطی سے قید کر لو، پھر اس کے بعد یا تو احسان کر کے (چھوڑ دو) یا کچھ مال لے کر، حتی کہ لڑائی اپنے انجام کو پہنچ جائے۔''

مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ ہاتھ لگے اسی (۸۰) قیدی چھوڑ دیے، ان لوگوں نے تنعیم کے پہاڑوں سے مسلمانوں پر نمازِ فجر کی ادائیگی کے دوران شبخون مارا تھا (مگر سب پکڑے گئے) اسی بارے میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾
(الفتح: ٢٤)

''وہی تو ہے جس نے تمہیں ان (کافروں) پر فتح یاب کرنے کے بعد قربِ مکہ میں ان کے ہاتھ تم سے اور تمہارے ہاتھ ان سے روک دیے۔''

آپ نے فتح مکہ کے روز اہلِ مکہ سے مخاطب ہو کر اعلان کیا کہ ''جاؤ تم آزاد ہو۔''[2] بہر حال امام کے لیے جائز ہے کہ قیدی کو قتل کر دے اگر اسی میں مصلحت ہے، جیسا کہ ثابت ہے آپ نے نضر بن حارث اور عقبہ بن ابی معیط کو بدر کے دن (قیدی کی حیثیت میں) قتل کیا تھا[3] اسی طرح احد کے روز ابوعزہ جمحی کو قتل کیا، اسی بارے میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾(الأنفال: ٦٧)

''پیغمبر کے شایانِ شان نہیں کہ اس کے قبضے میں قیدی رہیں جب تک (کافروں کو قتل کر کے) زمین میں خون نہ بہا دے۔''

جمہور علماء کا یہی مؤقف ہے کہ حکمرانوں کو ان تینوں مذکورہ امور کا اختیار ہے، امام حسن اور عطاء رحمہما اللہ قیدیوں کے عدم قتل کے قائل ہیں، ان کے نزدیک انہیں احسان کرتے ہوئے یا پھر فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے، امام زہری، مجاہد رحمہ اللہ اور علماء کے ایک گروہ نے کہا: اصلاً ہی کفار قیدیوں کا فدیہ لینا جائز نہیں، امام مالک رحمہ اللہ قائل ہیں کہ بغیر فدیہ لیے کفار کے قیدی چھوڑنا جائز نہیں، احناف کے نزدیک اصلاً ہی منّ (یعنی احسان کرتے ہوئے چھوڑ دینا) جائز نہیں، نہ فدیہ لے کر اور نہ اس کے بغیر۔

---

[1] سنن ترمذی: ١٥٦٨. [2] طبقات ابن سعد: ٢/ ١٤١؛ سيرة النبويه لابن هشام: ٤/ ٧٨. [3] ضعيف، المعجم الاوسط: ٤/ ١٣٥؛ مصنف ابن ابى شيبه: ٧/ ٣٦٠.

قیدیوں سے اسلام کا معاملہ

اسلام نے قیدیوں سے پر از شفقت انسانیت کا معاملہ کیا ہے، وہ ان کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے اور آرام سے رکھنے کی تلقین کرتا ہے اور ایسا کرنے والوں کی ثنا و توصیف بیان کرتے ہوئے قرآن نے کہا:

﴿وَ يُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّ يَتِيْمًا وَّ اَسِيْرًا﴾ (الدھر: ۸۔۹)

''باوجود اس امر کے کہ خود انہیں طعام کی خواہش اور حاجت ہے لیکن فقیروں، یتیموں اور قیدیوں کو بھی کھلاتے ہیں۔''

سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''قیدی چھوڑ دو، دعوت دینے والے کی دعوت قبول کرو، بھوکے کو کھانا کھلاؤ اور مریض کی عیادت کرو۔''[1] پہلے گزرا کہ سیدنا ثمامہ بن اثال رضی اللہ عنہ قیدی بنا کر لائے گئے تو آپ نے نصیحت کی کہ اس کے ساتھ حسنِ سلوک کرو اور اچھا کھانا کھلاؤ تو مسلمان صبح و شام نبی کریم ﷺ (یعنی بیت المال) کی اونٹنیوں کا دودھ اسے نوش کراتے، آپ نے اسے اسلام کی دعوت دی مگر اس نے انکار کیا اور کہا: اگر آپ کو فدیہ چاہیے تو جو چاہیں طلب کر لیں، مگر آپ نے احسان کرتے ہوئے اسے بغیر فدیہ لیے چھوڑ دیا تو یہی ان کے اسلام لانے کا سبب بنا، صحاح میں غزوۂ بنی مصطلق کے قیدیوں کے بارے میں ہے جبکہ ان میں سیدہ جویریہ بنت حارث رضی اللہ عنہا بھی تھیں (جو بعد ازاں آپ کے حرم شریف میں داخل ہوئیں اور ام المومنین بنیں) مذکور ہے کہ ان کے والد حارث بن ابوضرار اپنی بیٹی کا فدیہ دینے کے لیے کثیر تعداد میں اونٹ لائے اور ان میں سے دو نہایت اچھے اونٹ مدینہ سے باہر ایک گھاٹی میں چھپا لیے اور باقی کو آپ کی خدمت میں پیش کیا اور عرض کی: اے محمد! ان قیدیوں میں میری بیٹی بھی شامل ہے اور یہ رہا اس کا فدیہ، آپ نے فرمایا: ''مگر ساتھ لائے ہوئے دو اونٹ فلاں گھاٹی میں چھپا کیوں لیے؟'' حارث یہ سن کر کہنے لگا: میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے سچے رسول ہیں، کیونکہ اللہ کی قسم! کوئی اس امر سے واقف نہ تھا، اس موقع پر ان کے دو بیٹے اور بیٹی سیدہ جویریہ رضی اللہ عنہا بھی اسلام لے آئیں تو آپ نے ان کے والد کو اپنا پیغامِ نکاح دیا، جسے انہوں نے قبول کر کے آپ کے ساتھ شادی کر دی، صحابہ یہ دیکھ کر کہنے لگے: یہ سب تو نبی کریم ﷺ کے سسرالی رشتہ دار بن گئے ہیں، لہٰذا سب کو بلا فدیہ چھوڑ دیا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہا کرتی تھیں: جویریہ رضی اللہ عنہا سے بڑھ کر اپنی قوم کے لیے کوئی برکت والی نہ ہوئی کہ جب آپ نے ان سے شادی کی تو اس کے نتیجے میں بنی مصطلق کے سو قیدی چھوڑ دیے گئے۔[2] تو دراصل اسی مصلحت کے تحت آپ نے ان سے شادی کی تھی، وگرنہ تو ان کا جنگی قیدیوں کے اصول پر لونڈی بنا کر رکھنا بھی ممکن تھا۔

---

[1] صحيح البخاري: ٣٠٤٦. [2] حسن، سنن أبي داود: ٣٩٣١؛ مسند أحمد: ٦/ ٢٧٧.

استرقاق (غلام اور لونڈی بنانا)

قرآن کریم میں ایک بھی آیت ایسی نہیں جو غلامی کی اباحت کرتی ہو، اس میں تو جا بجا غلام اور لونڈی آزاد کرنے/کرانے کی تلقین اور ترغیب ہے اور یہ بھی ثابت نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے کسی قیدی پر غلامی عائد کی ہو، بلکہ آپ نے تو فتح مکہ کے موقع پر غلامی کے اہل افراد کو ((أَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ)) ''تم آزاد ہو'' کا فرمودہ سنا دیا تھا، اسی طرح بنی مصطلق کے قیدیوں کو اور حنین کی جنگ میں جنہیں پکڑا تھا، یہ بھی ثابت ہے کہ نبوت سے پہلے میں آپ نے اپنے ہاتھ میں موجود غلاموں اور لونڈیوں کو آزاد کر دیا اور ہر اس غلام و لونڈی کو بھی جو آپ کو ہدیۃً دیے گئے، خلفائے راشدین کے بارے میں منقول ہے کہ بعض قیدیوں کے ساتھ معاملہ بالمثل کرتے ہوئے انہیں غلاموں کی حیثیت دی لیکن یہ محدود عمل تھا اور صرف جنگوں تک اس کا اقتصار رہا، عمومی طور سے انہوں نے رق کو کسی بھی صورت مباح نہ کیا جیسا کہ وضعی اور آسمانی شریعتوں میں یہ معمول بہ تھا، دیگر تمام صورتیں انہوں نے مٹا ڈالیں اور اسے شرعاً حرام سمجھا جو کسی بھی حال میں حلال نہیں، کفار کے خلاف باقاعدہ اعلان شدہ اس امر کے کہ اسلام نے غلامی کے مصادر (مواقع) کو تنگ کر دیا اور اسے جنگوں تک ہی محدود رکھا تو دوسری جانب ہم دیکھتے ہیں کہ ان غلام و لونڈی سے نہایت کریمانہ برتاؤ روا رکھا اور ان کے لیے حریت کے مواقع پیدا کیے اور اس کی شد و مد سے تحریص دلائی جیسا کہ یہ درج ذیل سے ظاہر ہے:

غلام سے برتاؤ

اسلام نے اسے عزت بخشی، اس کے ساتھ حسنِ سلوک کیا، اس کی طرف شفقت و عنایت کا ہاتھ پھیلایا اور انہیں قطعاً اہانت اور حقارت کا نشانہ بنانے کی اجازت نہ دی، یہ درج ذیل سے نہایت واضح ہے:

① ان کے بارے میں قرآن نے وصیت کی:

﴿وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْـًٔا وَّبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء: ٣٦)

''اللہ ہی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بناؤ اور ماں باپ، قرابت والوں، یتیموں، محتاجوں، رشتہ دار ہمسایوں اور اجنبی ہمسایوں، ہم نشینوں، مسافروں، جو لوگ تمہارے قبضے میں ہوں ان سب کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔''

سیدنا علی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا: ((اِتَّقُوا اللّٰهَ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)) ''اپنے غلام و لونڈیوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔''[1] آخری وصیت میں بھی یہی الفاظ ارشاد ہوئے۔

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٥١٥٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٦٩٨.

② منع کیا کہ انہیں حقارت آمیز نام ولقب سے پکارا جائے، فرمایا: ''کوئی یہ نہ کہے: اے میرے عبد! (یعنی میرے بندے) یا اے میری لونڈی! ہاں یہ کہو: ((یا فتای، فتاتی، غلامی)) (یعنی اے میرے جوان، غلام)۔''

③ حکم دیا کہ اپنے مملوکوں کو اپنے جیسا کھانا اور لباس دو، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تمہارے خدام تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے انہیں تمہارا ماتحت بنایا ہے تو جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو تو اسے وہی کھانا دے جو خود کھاتا ہے اور وہی لباس دے جو خود پہنتا ہے اور انہیں ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دے، اگر کوئی بھاری اور پُر از مشقت کام کا انہیں کہو تو خود بھی ان کا ہاتھ بٹاؤ۔''[1]

④ آپ نے ان پر ظلم وتشدد کرنے اور انہیں ایذا دینے سے منع کیا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے اپنے مملوک کو تھپڑ مارا یا زدوکوب کیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اب اسے آزاد کر دے۔''[2] سیدنا ابومسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: میں اپنے ایک غلام کو مار رہا تھا تو اپنے پیچھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سنی جو فرما رہے تھے: ''اے ابومسعود! تمہیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ اللہ کو اس سے زیادہ تم پر قدرت ہے، جتنی تمہیں اپنے غلام پر ہے!'' کہتے ہیں: میں نے کہا کہ میں نے اسے اللہ کی خاطر آزاد کیا، آپ نے فرمایا: ''اگر یہ نہ کرتے تو تمہیں آگ کا شکار بننا پڑتا۔''[3] قاضی کو غلام کے آزاد قرار دینے کا اختیار ہے، اگر ثابت ہو جائے کہ آقا اس کے ساتھ سنگدلانہ برتاؤ کرتا ہے۔

⑤ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقین فرمائی کہ ممالیک کی تعلیم وتربیت کا خیال رکھا جائے، ایک حدیث میں ہے: ''جس کے پاس کوئی لونڈی ہو اور اس نے اس کی اچھی تعلیم وتربیت کی، پھر (آزاد کر کے) اس سے شادی کر لی تو اسے دہرے اجر سے نوازا جائے گا، ایک شادی کرنے اور اچھی تعلیم وتربیت کرنے، ایک اسے آزاد کرنے کے صلہ میں۔''[4]

آزادی کے طریقے

اسلام نے مملوکوں کی آزادی کے راستے کھولے اور انہیں غلامی کے طوق سے آزادی دلانے کے لیے کئی ذرائع اختیار کیے:

اولاً: اسے اللہ کی رحمت اور جنت کا حقدار ہونے کا طریق قرار دیا، فرمانِ خداوندی ہے:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ○ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ○ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ (البلد: ١١-١٣)

''مگر وہ گھاٹی پر سے ہو کر نہ گزرا اور تم کیا سمجھے کہ گھاٹی کیا ہے؟ وہ گردن چھڑانا ہے۔''

ایک اعرابی نے عرض کی: یا رسول اللہ! مجھے کوئی ایسا عمل بتلایے جو (اکیلا ہی) مجھے جنت میں دخول کا حقدار بنا دے، فرمایا: ((عِتْقُ النَّسَمَةِ وَ فَكُّ الرَّقَبَةِ)) ''جان آزاد کرانا اور گردن چھڑوانا'' عرض کی: یارسول اللہ! کیا یہ ایک ہی

---

① صحيح البخاري: ٦٠٥٠؛ صحيح مسلم: ١٦٦١. ② صحيح مسلم: ١٦٥٧؛ سنن أبي داود: ٥١٦٨.
③ صحيح مسلم: ١٦٥٩؛ سنن أبي داود: ٥١٥٩. ④ صحيح البخاري: ٩٧؛ صحيح مسلم: ٣٧٧.

بات نہیں؟ فرمایا: ''نہیں! عتقِ نسمہ یہ ہے کہ تم اکیلے کسی مملوک کو آزاد کرادو، جبکہ فکِ رقبہ یہ ہے کہ اس کی آزادی میں تعاون کرو۔''①

ثانیاً: اسے قتلِ خطا کا کفارہ بنایا، چنانچہ قرآن نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ﴾ (النساء: ٩٢)

''جو کسی مسلمان کو عمداً قتل کرے تو اس کی سزا دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اللہ کا اس پر غضب ہوگا، وہ اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لیے اس نے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے۔''

ثالثاً: قسم کا اسے کفارہ مقرر کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ﴾

''تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو معمول کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا۔'' (المائدة: ٨٩)

رابعاً: ظہار میں بھی یہ یکے از کفارات ہے، جیسا کہ فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا ﴾ (المجادلة: ٣)

''جو لوگ اپنی بیویوں کو ماں کہہ بیٹھیں، پھر اپنے قول سے رجوع کر لیں تو ہم بستر ہونے سے پہلے ایک غلام آزاد کرانا ضروری ہے۔''

خامساً: ممالیک خرید کر آزاد کرنا زکاۃ کے منجملہ مصارف میں سے ایک ہے، اللہ نے فرمایا:

﴿ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ ﴾ (التوبة: ٦٠)

''صدقات تو صرف فقیروں اور مسکینوں اور ان (صدقات) پر مقرر عاملوں کے لیے ہیں جبکہ ان کے لیے دلوں میں الفت ڈالنی مقصود ہے اور گردنیں چھڑانے میں۔''

سادساً: نبی کریم ﷺ نے ترغیب دلائی کہ ممالیک سے معاہدۂ مکاتبت کیا جائے تاکہ وہ ایک خاص مدت میں معین رقم مہیا کر کے آزادی حاصل کر سکے، قرآن نے ارشاد فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا ۖ وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ ﴾ (النور: ٣٣)

''جو غلام تم سے مکاتبت چاہیں، اگر تم ان میں خیر پاؤ تو ان سے مکاتبت کر لو اور اللہ نے جو مال تمہیں عطا کیا ہے

① صحیح، مسند أحمد: ٤/ ٢٩٩؛ ابن حبان: ٣٧٤.

اس میں سے انہیں بھی دو۔“

سابعاً: جس نے گردن آزاد کرانے کی نذر مانی اس پر لازم کیا کہ نذر پوری کرے۔

توان سب اقدامات سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام نے غلامی کے مصادر کو تنگ کر دیا اور جو غلام ولونڈی چلے آرہے تھے ان کے ساتھ کریمانہ برتاؤ روا رکھنے کا حکم دیا اور ان کی آزادی کی تشویق و ترغیب دلائی اور اس کے راستے کھول دیے تا کہ انہیں بندوں کی عبودیت سے چھٹکارا نصیب ہو تو اس طرح ممالیک پر اسلام نے وہ بے نظیر احسان کیے جسے زمانہ فراموش نہیں کر سکتا۔

مفتوحہ سرزمین

وہ علاقہ جو جنگ وقتال کے ذریعہ بزورِ طاقت فتح ہوا اور وہاں کے کفار کو نکال دیا گیا تو حاکم کو درج ذیل دو امور کا اختیار ہے:

① اسے غازیوں میں تقسیم کر دے (امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک لازم ہے کہ اسے وقف کی حیثیت دے، تقسیم کرنا جائز نہیں)

② یا یہ کہ اسے مسلمانوں کے لیے وقف کر دے، اگر اسے وقف کی حیثیت دے تو اس پر ایک جاری خراج عائد کرے جو ان افراد سے لیا جائے گا جنہیں یہ زمین (کاشتکاری وغیرہ کے لیے) دی جائے گی، چاہے یہ ذمی ہوں یا مسلمان اور یہ خراج دراصل اس زمین کی اجرت (کرایہ) ہوگی جو سالانہ وصول کی جائے گی، اس کی اصل سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا فعل ہے جو مفتوحہ اراضی کی نسبت اپنے دورِ خلافت میں اختیار کیا اور اسے شام، مصر اور عراق کے مفتوحہ علاقوں پر لاگو کیا گیا۔

وہ سرزمین جس کے رہائشی خوف کے سبب یا صلح کے نتیجہ میں اسے خیر باد کہہ کر چلے جائیں

تو اس طرح کی اراضی کی نسبت بھی مذکورہ بالا دونوں سے ایک امر اختیار کرنا ہوگا، ان کے رہائشی خراج کے بدلے ان اراضی پر برقرار بھی رکھے جا سکتے ہیں، جہاں تک وہ اراضی جن کی بابت طے ہوا کہ یہ انہی کے پاس رہیں گی اور وہ مسلمانوں کو سالانہ خراج ادا کریں گے تو یہ خراج جزیہ کی مانند ہے جو اسلام لے آنے کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے، لیکن اگر خراج کرایہ کی طرز پر ہے تو اس کی مقدار حاکم کی صوابدید پر ہے، وہ جو مناسب خیال کرے اسکے مطابق اس کا تعین کرے گا اور یہ زمان و مکان کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے اور لازم نہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کردہ شرح سے ہی وصول کیا جائے، انہوں نے اور دیگر حکمرانوں نے جن جن علاقوں پر جو شرحِ خراج عائد کی تھی وہ قائم رکھی جائے، کسی کو حق نہیں کہ اس میں کوئی کمی وبیشی کرے، کیونکہ اس کی حیثیت (قاضی کے) فیصلہ کی سی ہے۔

اگر خراجی زمین آباد کرنے سے قاصر رہا؟

تب اس کا کرایہ حسبِ معمول ادا کرتا رہے یا پھر اسے حکومت کے حوالے کر دے، کیونکہ اصلاً تو یہ سرزمین اہلِ اسلام کی ملکیت ہے تو اس کا بے فائدہ و بے مصرف رہنا مفادِ عامہ میں نہیں۔

غنیمت میں ملی زمین کی میراث

اس میں میراث جاری ہوگی اور یہ جس کے ہاتھ دی گئی تھی اس کے وارث کو منتقل ہوتی جائے گی اسی طے شدہ کے مطابق جس کا اس کے ساتھ اتفاق ہوا تھا۔

مالِ فے

مالِ فے کی تعریف

یہ فاءَ یَفِیْئُ سے ماخوذ ہے۔ إذا رَجَعَ (یعنی واپس آئے) یہ وہ مال ہے جسے مسلمان بغیر لڑائی کے کفار سے اخذ کریں، جس کا ذکر سورۂ حشر کی ان آیات میں ہوا ہے:

﴿وَ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَیْهِ مِنْ خَیْلٍ وَّ لَا رِكَابٍ وَّ لٰكِنَّ اللّٰهَ یُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ○ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰكِیْنِ وَ ابْنِ السَّبِیْلِ ۙ كَیْ لَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر ٦ ـ ٧)

''جو مال اللہ نے اپنے پیغمبر کو ان لوگوں سے (لڑائی بھڑائی کے بغیر) دلوایا ہے اس میں تمہارا کچھ حق نہیں، کیونکہ اس کے لیے نہ تم نے گھوڑے دوڑائے نہ اونٹ، لیکن اللہ اپنے پیغمبروں کو جن پر چاہتا ہے مسلط کر دیتا ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے، جو مال اللہ نے اپنے پیغمبر کو دیہات والوں سے دلوایا ہے، وہ اللہ، پیغمبر، (پیغمبر کے) قرابت والوں، یتیموں، حاجتمندوں، مسافروں کے لیے ہے تاکہ مال صرف مالداروں کے مابین ہی نہ گردش کرتا رہے۔''

تو اللہ تعالیٰ نے (اس سے فائدہ اٹھانے کے ضمن میں) ان مہاجرین کا ذکر کیا جو فتح مکہ سے قبل مدینہ ہجرت کر کے چلے آئے اور ان انصار کا جنہوں نے اپنے ان مہاجر بھائیوں کو پناہ دی، اسی طرح ان کا بھی جو ان کے بعد آئیں گے روزِ قیامت تک۔

مالِ فے کی تقسیم

امام قرطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ مالک رحمہ اللہ نے کہا: یہ حکمران کا صوابدیدی اختیار ہے وہ بغیر کسی مقررہ شرح سے اسے (نبی کریم ﷺ کے) اقارب اور دیگر مذکورہ مصارف میں خرچ کر سکتا ہے اور باقی کو اہلِ اسلام کے مفاد عامہ میں۔ یہی خلفائے راشدین نے کہا اور عمل کیا اور اسی پر نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان دال ہے: «مَا لِيْ مِمَّا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْخُمُسَ وَالْخُمُسُ مَرْدُوْدٌ عَلَيْكُمْ» ''مالِ فے سے میرے لیے سوائے خمس کے کچھ نہیں اور وہ بھی تمہی کو دے دیا جاتا ہے۔''[1]

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢٦٩٤؛ سنن نسائی: ٤١٣٨.

تو آپ نے اسے بغرضِ تقسیم پانچ یا تین حصوں میں یکساں شرح سے تقسیم نہ کیا تھا، بلکہ آیت میں ان مصارف کا ذکر صرف آگاہی دینے کی غرض سے ہے کہ یہ اس کے اہم حقدار ہیں، زجاج نے امام مالک رحمہ اللہ کے اس موقف کے لیے اس آیت سے احتجاج کیا:

﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ مَا ذَا يُنْفِقُوْنَ ۭ قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنِ وَ ابْنِ السَّبِيْلِ﴾(البقرة: ٢١٥)

''لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا مال اللہ کی راہ میں خرچ کریں؟ فرما دیجیے! جو مال تم راہِ اللہ میں دو تو وہ ماں باپ، قریب کے رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں اور مسافروں کو دو۔''

اور بالاتفاق انسان کے لیے جائز ہے کہ ان مذکورین کے غیر میں اپنا مال تصدق کرے اگر یہی مصلحت سمجھتا ہو، نسائی نے عطاء سے اس آیت:

﴿وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾

(الأنفال: ٤١)

''جان لو کہ تم جو کچھ بھی غنیمت حاصل کرو تو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے، رسول کے لیے، قرابت دار اور یتیموں، مسکینوں اور مسافر کے لیے ہے۔''

کی تفسیر میں نقل کیا کہ اللہ اور اس کے رسول کا خمس ایک ہی ہے، نبی کریم ﷺ ان جانوروں میں سے سواری کے لیے عطا فرماتے اور اپنی صوابدید کے مطابق جہاں چاہتے اسے خرچ کرتے تھے، حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: تقسیم فے کی کیفیت میں نبی اکرم ﷺ کی اور صحابہ کے طریقہِ کار باہم مختلف ہوئے تو نبی کریم ﷺ کے پاس جب فے کا مال آتا تو کوئی دفعہ ایک ہی دن میں اس سب کی تقسیم سے فارغ ہو جاتے اور اہل وعیال والے کو دو اور کنوارے کو ایک حصہ دیتے۔

سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ آزاد وغلام ہر قسم کے افراد میں اسے تقسیم کیا کرتے تھے، وہ اس ضمن میں ضرورت وحاجت کی مراعات کرتے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس ضمن میں ایک رجسٹر بنایا، جس میں سوابق (یعنی اسلام لانے میں پہل کرنے والے) اور حاجات کے اعتبار سے لوگوں کے نام درج کیے اور ان معیارات کو پیشِ نظر رکھا:

① قدیم الاسلام ہونا
② جنگوں میں بہادری کے جوہر دکھلانا
③ اہل وعیال کی قلت وکثرت
④ ضرورتمند ہونا

تو اس قسم کے امور میں جو اختلاف ہم تک پہنچا اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ ہر حاکم نے ذاتی اجتہاد سے جو مناسب سمجھا وہ اپنے وقت میں اختیار کیا۔

امان عطا کرنا

اگر محارب قوم، شہر یا قبیلہ کا کوئی فرد امان طلب کرے تو دی جائے گی اور وہ اس کے ساتھ اب آمن ہوگا کسی طور پر بھی اس کے خلاف اعتداء اور زیادتی جائز نہ ہوگی، قرآن میں ہے:

﴿ وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ﴾(التوبة:٦)

''اگر کوئی مشرک تم سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دو حتی کہ اللہ کا کلام سننے لگے، پھر اسے اس کی امن کی جگہ واپس پہنچا دو۔''

کن کے لیے یہ حق ثابت ہے؟

مردوں، عورتوں آزاد و غلام سب کے لیے، چنانچہ دشمنوں کا جو بھی فرد امان کا طالب بنے اسے دی جائے گی اور کوئی اس کے اس حق سے مانع اور رکاوٹ نہ بنے گا، البتہ نابالغ اور مجنون کی دی گئی امان نافذ العمل نہ ہوگی، احمد، ابو داود، نسائی اور حاکم نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاحِدَةٌ يَسْعٰى بِهَا أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلٰى مَنْ سِوَاهُمْ» ''مسلمان کسی کو پناہ دینے میں برابر ہیں عامی کو بھی یہ کرنے کا اختیار ہے اور وہ کفار کے خلاف ایک ہیں۔''[1] بخاری، ابو داود اور ترمذی نے سیدہ ام ہانی بنت ابو طالب رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ انہوں نے عرض کی: یارسول اللہ! میرا بھائی علی کہتا ہے کہ وہ ابن ہبیرہ کو قتل کر ڈالے گا، حالانکہ میں نے اسے امان دی ہے تو آپ نے فرمایا: ''اے ام ہانی! جسے تم نے امان دی، اسے ہم نے بھی امان دی۔''[2]

امان کا نتیجہ

امان خواہ عبارت کے ساتھ واقع ہوئی یا اشارت کے ساتھ، اس کے بعد امان دیے گئے کے خلاف زیادتی کی کوئی کارروائی کرنا جائز نہ ہوگا اور اس کی جان اور مال کی مکمل حفاظت کی جائے گی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو پتہ چلا کہ کسی مجاہد نے ایرانی محارب سے کہا: ڈرو نہیں، پھر اسے قتل کر ڈالا تو امیر لشکر کو خط لکھا: اللہ کی قسم! اب کسی نے ایسا کیا تو میں اس کی گردن اڑا دوں گا، بخاری نے تاریخ میں اور نسائی نے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے کسی کو جان کی امان دے کر قتل کر دیا تو میں اس قاتل سے بری ہوں، اگرچہ مقتول کافر ہی کیوں نہ ہو۔''[3] بخاری، مسلم اور احمد نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''روزِ قیامت ہر عہد شکن کے لیے جھنڈا ہوگا جس کے ساتھ وہ پہچانا جائے گا۔''[4]

---

[1] صحيح، سنن أبى داود: ٢٠٣٤، مسند أحمد: ١/ ٨١. [2] صحيح البخارى: ٣١٧١، سنن أبى داود: ٢٧٦٣.
[3] سلسلة الاحاديث الصحيحة: ٤٤١. [4] صحيح مسلم: ١٧٣٨.

امان کب نافذ العمل ہوگی؟

مجرد اسے امان دینے کے ساتھ ہی اور وقتِ صدور ہی سے یہ روبعمل ہوگی، البتہ باقاعدہ طور پر اس کا تقرر حاکم یا امیرِ لشکر کے اقرار واعلان سے ہوگا اور یہ سب ہوجانے پر صاحبِ امان اہلِ ذمہ میں شمار ہوگا اور اس پر وہ سب فرائض وحقوق عائد ہوں گے جو اہلِ اسلام پر عائد ہیں اور اس کی امان کالعدم قرار دینا جائز نہیں اِلّا کہ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اس کے ذریعہ دھوکہ دے کر مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا خواہاں تھا، یعنی جاسوسی وغیرہ کی غرض سے۔

کسی علاقہ کے سب لوگوں کو امان دینا

مسلمانوں کے کسی فرد کی جانب سے ایک یا دو افراد کو امان دینا تو ٹھیک ہے، لیکن پورے علاقہ کے لوگوں کی امان صرف حکمران ہی دے سکتا ہے، اگر وہ یہ مناسب خیال کرے عقدِ ذمہ کی مانند، کیونکہ اگر اس کا حق بھی انفرادی سطح پر ہر کسی کو دے دیا جائے تو یہ جہاد کے اِبطال پر منتج ہو۔

کفار کے سفیر کا حکم امان دیے گئے شخص کا سا ہے

چاہے وہ دشمنوں کی طرف سے خط لایا ہو یا فریقین کے درمیان صلح کی کوشش کر رہا ہو یا وہ کسی خاص مدت کے لیے لڑائی رکوانے کے لیے کوشاں ہو تاکہ زخمیوں اور مقتولوں کو منتقل کیا جا سکے۔ نبی کریم ﷺ نے مسیلمہ کے دونوں ایلچیوں سے کہا تھا: ''اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ایلچیوں کو قتل نہ کیا جائے تو میں تمہاری گردن کٹوا دیتا۔''[1] اسے احمد اور ابو داؤد نے سیدنا نعیم بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ قریشِ مکہ نے ابو رافع کو ایک موقع پر اپنا سفیر بنا کر بھیجا، مدینہ پہنچ کر اسلام نے ان کے دل میں گھر کر لیا تو عرض کی: یا رسول اللہ! میں مسلمان ہو کر یہیں رہ جاتا ہوں، واپس نہیں جاتا تو آپ نے فرمایا: ''میں عہد شکنی نہیں کرنا چاہتا اور نہ یہ الزام اپنے سر لینا چاہتا ہوں کہ سفیر کو روک لیا، تم امن کے ساتھ ان کی طرف لوٹ جاؤ، اگر وہاں جا کر بھی یہی کیفیت رہے تو ہماری طرف واپس آ جانا۔''[2] اسے احمد، ابو داؤد، نسائی اور ابن حبان نے نقل کیا اور صحیح قرار دیا، ابو یوسف کی کتاب الخراج اور محمد کی السیر الکبیر میں ہے کہ اگر وفد کے ضمن میں کوئی شروط منوائی گئی ہوں تو مسلمانوں پر ان کی پاسداری کرنا لازم ہے، دشمن کے ایلچیوں کے ساتھ غدر درست اقدام نہ ہوگا، حتی کہ اگر کفار اپنے پاس رہن رکھے ہوئے مسلمانوں کو قتل بھی کر دیں تو بھی ہم ان کے ایلچیوں کو قتل نہ کریں گے، کیونکہ ہمارے نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ((وَفَاءٌ بِغَدْرٍ خَيْرٌ مِنْ غَدْرٍ بِغَدْرٍ)) ''عہد شکنی کے مقابلہ میں پاسداری کرنا عہد شکنی سے بہتر ہے۔''

(مؤلف کو وہم ہوا، یہ نبی کریم ﷺ کا فرمان نہیں ہے)

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٢٧٦١. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٢٧٥٨؛ ابن حبان: ٤٨٧٧.

مستامن

مستامن کی تعریف

یہ وہ حربی ہے جو امان پا کر دارالاسلام میں آ گیا اور اس کا قصد وہاں مستقل رہائش رکھنے کا نہیں بلکہ ایک متعین عرصے کے قیام کا ہے جو ایک برس سے زیادہ نہیں، اگر اس سے زائد مدت گزر گئی اور اب اس نے مستقل رہائش کا قصد بنا لیا تو اب وہ ذمی کی حیثیت میں ہو جائے گا اور ذمی کے احکام اس پر لاگو ہوں گے، امان کا نفاذ مستامن کی بیوی، بیٹیوں اور نابالغ (یعنی اس کے زیرِ کفالت) بیٹوں پر بھی ہوگا اسی طرح والدہ، دادی اور اوپر کے یہ رشتے اور خدام پر بھی اگر وہ اس کے زیرِ کفالت رہتے ہیں، اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ﴾(التوبة: ٦)

''اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دو، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے، پھر اس کی امن کی جگہ پر پہنچا دو۔''

مستامن کے حقوق

امان ملنے کی صورت میں اس کی جان و مال محفوظ متصور ہوں گے اور دیگر سب شہری حقوق اور سہولتوں کا وہ حقدار ہوگا، جب تک وہ عائد کیے گئے ضوابط اور قوانین کی پابندی کرے اس پر مجرد دشمنوں کا (سابقہ) فرد ہونے کی وجہ سے کسی طرح کی قدغن لگانا یا نظر بند کرنا حلال نہیں یا اس وجہ سے کہ اس کی قوم سے جنگ جاری ہے، سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: امان کے بموجب اس کے اموال محفوظ و مضمون ہوں گے، کسی کو اخذ کا حق حاصل نہیں، حتیٰ کہ وہ دارالحرب لوٹ جائے، تب جان کی بابت دی گئی امان اس نے خود کالعدم کر ڈالی، مگر مال کی نسبت یہ امان برقرار رہے گی۔ المغنی میں ہے: اگر حربی امان لے کر دارُالاسلام میں آیا اور اپنے مال کو بطورِ امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھوا دیا یا انہیں قرض کے بطور دیا، پھر وہ دارالحرب واپس چلا گیا تو دیکھنا ہوگا کہ وہ تاجر کی حیثیت سے گیا ہے یا ایلچی بن کر یا سیاح کے بطور یا کسی کام کی وجہ سے؟ اگر پھر واپس دارالاسلام آ گیا تو اس کی جان و مال کو ملی امان برقرار رہے گی، کیونکہ اس نے دارالاسلام میں اقامت کی نیت ختم نہ کی تھی (یعنی امان واپس نہ کی تھی) تو وہ اس ضمن میں ذمی سے مشابہ ہے، اگر دارالحرب مستقل رہنے گیا تو امان خود بخود کالعدم ہو جائے گی، لیکن مال کے ضمن میں وہ باقی اور برقرار رہے گی، کیونکہ اس کی ذات کی نسبت وہ کالعدم ہوئی ہے مال کی نسبت نہیں۔

مستامن پر واجب ہے کہ وہ امن و نظام کے قوانین کا خیال رکھے اور ان کی پاسداری کرے اور جاسوسی وغیرہ نہ کرے، اگر ایسا کیا تو اس کا خون مباح ہوگا، مالی معاملات کے حوالے سے اس پر اسلامی قوانین کا اطلاق ہوگا اور وہ تمام تجارتی سودے

اور امور شرعی احکام کے مطابق ہی طے کرلے گا اور سود سے بچے گا، کیونکہ وہ اسلام میں حرام ہے۔ جہاں تک شرعی عقوبات (سزائیں) ہیں تو وہ بھی اس پر لاگو ہوں گی، اگر ان کے موجب جرائم کا مرتکب ہوا خواہ ان کا تعلق حقوق العباد سے ہو یا حقوق اللہ سے، مثلاً: زنا کیا تو اسے وہی سزا ملے گی جو مسلمان کو اس جرم کی پاداش میں ملتی ہے، کیونکہ یہ ایسا جرم ہے جو اسلامی معاشرے کے لیے مفسد ہے۔[1]

عہود، معاہدے اور باہمی دستاویزات

عہود کا احترام

یہ اسلامی ذمہ داری ہے کیونکہ امنِ عامہ برقرار رکھنے میں ان کا بڑا کردار ہے اور مشکلات کے ازالہ، تنازعات ختم کرنے اور تعلقات قائم رکھنے میں ان کی بہت اہمیت ہے۔ عربوں کا محاورہ ہے کہ جو لوگوں سے معاملہ کرے تو ان پر ظلم و زیادتی نہ کرے اور نہ کذب بیانی سے کام لے، جب وعدہ کرے تو خلاف ورزی نہ کرے، یہ انسان کی کمال مروت اور اس کے عادل و ہر دلعزیز ہونے کی نشانی ہے، انہی محاسن اور عمدہ صفات کے نتیجے میں باہمی تعلقات پروان چڑھتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے تمام وعدوں اور معاہدوں کے ایفا اور ان کی پاسداری کا حکم دیا ہے، چاہے یہ عہود اور وعدے اللہ کے ساتھ کیے ہوں یا لوگوں کے ساتھ، اللہ نے ارشاد فرمایا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ (المائدة:١)۔

''اے ایمان والو! وعدے پورے کرو۔''

اور اس ضمن میں کسی طرح کی کوتاہی کو بڑا گناہ سمجھا گیا ہے جو غضبِ الٰہی کا موجب ہوگا، فرمایا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الصف : ٣)

''اے ایمان والو! وہ بات کیوں کہتے ہو جسے خود کرتے نہیں۔''

انسان جو کام بھی اپنے ذمہ لے تو وہ اس کی بابت مسؤول ہے اور اسے حساب دینا ہوگا، فرمایا:

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ (الإسراء : ٣٤)

''عہد پورا کرو کیونکہ اس کی بابت سوال ہوگا۔''

حتی کہ عہد کا حق دین کے حق پر بھی مقدم ہے، فرمایا:

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ (الأنفال: ٧٢)

---

[1] بقول محشی اس ضمن میں امام ابوحنیفہ کی اختلافی رائے ہے، وہ قائل ہیں کہ وہ عقوبات جو اللہ کے لیے حق ہیں یا جن میں حق اللہ ہونے کا پہلو غالب ہے ان میں شرعی سزا نہ دی جائے گی۔

''جولوگ ایمان تو لے آئے لیکن ہجرت نہیں کی تو جب تک وہ ہجرت نہ کریں تمہیں ان کی رفاقت سے کچھ سروکار نہیں اور اگر وہ تم سے دین (کے معاملات) میں مدد طلب کریں تو یہ تم پہ لازم ہے، مگر ان لوگوں کے مقابلہ میں کہ تم میں اور ان میں (صلح کا) معاہدہ ہو۔''

وفائے عہد ایمان کا جزو ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «إِنَّ حُسْنَ الْعَهْدِ مِنَ الإِيْمَانِ» ''بے شک عہد کی پاسداری ایمان سے ہے۔''[1] وفائے عہد کی جزا صرف جنت ہے:

﴿وَ الَّذِيْنَ هُمْ لِاَمٰنٰتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رٰعُوْنَ ○ وَ الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ ○ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْوٰرِثُوْنَ ○ الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ ؕ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ﴾(المؤمنون: ۸۔۱۱)

''جولوگ اپنی امانتوں اور وعدے کی حفاظت کرتے ہیں اور جو نمازوں کی پابندی کرتے ہیں، یہی لوگ وارث اور یہی فردوس کے وارث ہوں گے اور اس میں ہمیشہ رہیں گے۔''

یہ انبیاء ورسل کا شیوہ تھا، جیسا کہ فرمایا:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتٰبِ اِسْمٰعِيْلَ ۬ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَ كَانَ رَسُوْلًا نَّبِيًّا﴾(مریم: ۵۴)

''اس کتاب میں اسماعیل کا ذکر کیجیے! بے شک وہ سچے وعدے کرنے والے نبی ورسول تھے۔''

ہمارے رسول ایفائے عہود کا اعلیٰ ترین نمونہ تھے، سیدنا عبداللہ بن ابی حمساء رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: بعثت سے قبل میں نے آپ سے کوئی سودا طے کیا اور کچھ رقم تو موقع پر دے دی اور باقی کے بارے میں وعدہ کیا کہ اسی جگہ لا کر دوں گا، پھر میں بھول گیا، تین دن بعد یاد آیا تو بھاگا بھاگا آیا تو آپ وہیں کھڑے تھے، آپ نے فرمایا: ''اے نوجوان! تم نے مجھ پر بڑی مشقت ڈالی، میں تین دن سے یہیں تمہارا منتظر ہوں۔''[2]

نبی کریم ﷺ نے ہجرت کے بعد مدینہ کے یہود سے ایک معاہدہ کیا تھا (یعنی میثاق مدینہ) جس میں انہیں ان کے دین پر قائم رہنے کا حق دیا اور ان کی جان و مال کی حفاظت کی ضمانت دی تھی، بشرطیکہ وہ مشرکین کی کوئی مدد نہ کریں، لیکن انہوں نے عہد شکنی کی، پھر معذرت کی جو آپ نے قبول کر لی، مگر پھر عہد شکنی کی، تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی:

﴿اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ○ اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّ هُمْ لَا يَتَّقُوْنَ﴾(الأنفال: ۵۵۔۵۶)

''جانداروں میں سب سے بدتر اللہ کے نزدیک وہ لوگ ہیں جو کافر ہیں، سو وہ ایمان نہیں لاتے جن لوگوں سے تم نے معاہدہ کیا ہے، پھر وہ ہر بار اپنے عہد کو توڑے ڈالتے ہیں اور باز نہیں آتے۔''

---

[1] صحيح، المستدرك للحاكم: ١/ ١٦؛ مسند الشهاب: ٦٢٨. [2] ضعيف، سنن أبي داود: ٤٩٩٦.

ایک صحابی سیدنا ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر اللہ نے انہیں مال و دولت سے نوازا تو ہر ایک ذی حق کو اس کا حق دیں گے، لیکن جب ایسا ہوا تو عہد کی خلاف ورزی کی اور بخل سے کام لیا، جس پر یہ آیات نازل ہوئیں:

﴿ وَ مِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَىِٕنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِیْنَ ○ فَلَمَّاۤ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَ تَوَلَّوْا وَّ هُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴾ (التوبة: ۷۵_۷۶)

''ان میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے اللہ سے عہد کیا تھا کہ اگر وہ ہم کو اپنا فضل عطا فرمائے گا تو ہم ضرور خیرات کیا کریں گے اور نیکوکاروں میں ہو جائیں گے، لیکن جب اللہ نے ان کو اپنے فضل سے نوازا تو اس میں بخل کرنے لگے اور روگردانی کرنے لگے۔''

(اس قصہ کو واحدی نے اسباب النزول ص: ۱۸۹ اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر: ۲/ ۳۷۳ میں ذکر کیا لیکن یہ بالکل جھوٹا قصہ ہے! تعجب ہے ابن کثیر نے سکوت کیا) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے وفات کے وقت حاضرین سے کہا: ایک قریشی نے میری بیٹی کے لیے پیغامِ نکاح دیا تو میں نے نیم وعدہ کر لیا تھا، اللہ کی قسم! میں نہیں چاہتا کہ ثلث نفاق لے کر اللہ سے جاملوں، میں تمہیں گواہ بناتا ہوں، پھر اس کا اپنی بیٹی سے نکاح کر دیا، ان کا اشارہ اس فرمانِ نبوی ﷺ کی طرف تھا: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَهُوَ مُنَافِقٌ، وَإِنْ صَامَ وَصَلّٰى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ: مَنْ إِذَا حَدَّثَ، كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ» ''تین صفات جس میں ہوں وہ منافق ہے خواہ وہ نماز روزے کا پابند ہی ہو اور اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھے وہ یہ کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو پورا نہ کرے اور جب امین بنایا جائے تو خائن ثابت ہو۔''[1] عہد شکنی کرنے والوں کی اللہ تعالیٰ نے شدید مذمت کرتے ہوئے کہا:

﴿ وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِیْدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَیْكُمْ كَفِیْلًا ؕ اِنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ○ وَ لَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِیْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا ؕ تَتَّخِذُوْنَ اَیْمَانَكُمْ دَخَلًۢا بَیْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِیَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ ؕ اِنَّمَا یَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖ ؕ وَ لَیُبَیِّنَنَّ لَكُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ مَا كُنْتُمْ فِیْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ﴾ (النحل: ۹۱_ ۹۲)

''جب اللہ سے پکا عہد کرو تو اسے پورا کرو اور جب پکی قسمیں کھاؤ تو انہیں مت توڑو کیونکہ تم اللہ کو اپنا ضامن مقرر کر چکے ہو اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس کو جانتا ہے، تم اس عورت کی طرح نہ ہونا جس نے بڑی محنت سے سوت کاتا، پھر اس کو خود ہی ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا، تم اپنی قسموں کو آپس میں اس بات کا ذریعہ بنانے لگو کہ ایک گروہ دوسرے گروہ سے زیادہ غالب رہے، بات یہ ہے کہ اللہ تمہیں اس سے آزماتا ہے اور جن باتوں میں تم اختلاف کرتے ہو قیامت کو اس کی حقیقت تم پر ظاہر کر دے گا۔''

---

[1] صحيح البخاري: ۳۳؛ مسند ابى يعلى: ۴۰۹۸؛ صحيح مسلم: ۵۹.

معاہدہ کی شروط

جن معاہدوں اور عہدوں کا احترام اور ایفا کرنا واجب ہے، ان کی بابت درج ذیل شروط ہیں:

① وہ متفق علیہ کسی شرعی حکم کے برخلاف نہ ہوں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہر شرط جو اللہ کی کتاب میں نہیں وہ باطل ہے، اگرچہ سو شروط ہوں۔''①

② وہ رضا اور اختیار سے عمل میں آیا ہو کیونکہ اکراہ اور جبر ارادہ واختیار کا سالب ہے، لہٰذا بالجبر عمل میں لائے گئے معاہدہ کا ایفا واجب نہیں۔

③ واضح اور بیّن ہو، اس میں کوئی ابہام نہ ہو اور نہ تاویل کی گنجائش ہو تاکہ نافذ کرتے وقت کسی طرح کا کوئی اختلاف اور تنازع اٹھ کھڑا نہ ہو۔

عہد شکنی

یہ جائز نہیں، مگر درج ذیل حالات میں سے کسی حالت میں:

① اگر معاہدہ کسی خاص مدت یا حالت تک کے لیے تھا تو مدت ختم ہوگئی ہو یا وہ حالت اب تبدیل ہو چکی ہو، ابوداؤد اور ترمذی نے سیدنا عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''جس کا کسی کے ساتھ کوئی عہد ہو، وہ مدت پوری ہونے تک اسے مت توڑے، الا یہ کہ دونوں فریق باہمی رضامندی سے اسے ختم کر ڈالیں۔''② قرآن میں ہے:

﴿ اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْـًٔا وَّ لَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾(التوبة: ٤)

''البتہ جن مشرکوں کے ساتھ تم نے عہد کیا ہو اور انہوں نے تمہارا کسی طرح کا قصور نہ کیا ہو اور نہ تمہارے مقابلے میں کسی کی مدد کی ہو تو جس مدت تک ان کے ساتھ عہد کیا ہو اسے پورا کرو، اللہ پرہیز گاروں کو دوست رکھتا ہے۔''

② دشمن نے اس کی کسی شق کی خلاف ورزی کی ہو، قرآن نے ہدایت جاری کی:

﴿ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴾(التوبة: ٧)

''جب تک وہ معاہدہ کی پاسداری کریں تم بھی کرو، بے شک اللہ متقین سے محبت رکھتا ہے۔''

اور ﴿ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ۝ اَلَا تُقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوْا بِاِخْرَاجِ الرَّسُوْلِ وَهُمْ بَدَءُوْكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ اَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴾(التوبة:١٢-١٤)

---

① صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٥٢١، مسند احمد:٦/ ٢١٣. ② صحيح، سنن أبي داود:٢٧٥٩؛ سنن ترمذي: ١٥٨٠.

''اگر وہ (مشرک) عہد کرنے کے بعد اپنی قسموں کو توڑ دیں اور تمہارے دین میں طعن کرنے لگیں تو تم ان کفر کے بڑوں سے لڑو، بے شک ان کی قول وقرار کا کچھ اعتبار نہیں، شائد یہ باز آ جائیں، کیا تم ایسے لوگوں سے نہیں لڑو گے جنہوں نے اپنی قسموں کو توڑ ڈالا اور پیغمبر کو جلا وطن کرنے کا عزم کیا اور انہوں نے تم سے (عہد شکنی کی) ابتدا کی، کیا تم ایسے لوگوں سے ڈرتے ہو؟ حالانکہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ تم اس سے ڈرو اگر تم ایمان والے ہو۔''

③ اگر دشمن کی جانب سے عہد شکنی کی ابتدائی علامات اور نشانیاں ظاہر ہوئی ہوں جس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ﴾ (الأنفال: ٥٨)

''اگر تمہیں کسی قوم سے دغا بازی کا ڈر ہو تو برابری کی سطح پر باہمی معاہدہ ختم کر دو، بے شک اللہ دغا بازوں کو دوست نہیں رکھتا۔''

عہد توڑنے کا اعلان

اگر مسلمان حکمران پر یہ عیاں ہو جائے کہ دشمن معاہدہ کی پاسداری نہیں کر رہا یا اس کی علامات نمودار ہو چکی ہوں تو جب تک انہیں باقاعدہ مطلع نہ کر دیا جائے کہ ہمارا معاہدہ اب ختم ہو گیا تو ان پر حملہ کرنا حلال نہ ہوگا اور اس اعلان کی خبر ہر قریب و بعید تک پہنچا دی جائے، تاکہ دشمن یہ نہ کہے کہ ان پر لاعلمی میں اور دھوکے سے حملہ کیا گیا، فرمایا:

﴿ وَ اِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ ﴾ (الأنفال: ٥٨)

''اگر تمہیں کسی قوم سے دغا بازی کا ڈر ہو تو برابری کی سطح پر باہمی معاہدہ ختم کر دو، بے شک اللہ دغا بازوں کو دوست نہیں رکھتا۔''

اسلام کا قاعدہ وضابطہ یہ ہے: ''وَفَاءٌ بِغَدْرٍ خَيْرٌ مِنْ غَدْرٍ بِغَدْرٍ'' (عہد شکنی کے مقابلے میں پاسداری کرنا عہد شکنی سے بہتر ہے) محمد بن حسن کتاب السیر الکبیر میں لکھتے ہیں: اگر مسلمانوں کے حکمران نے ایلچی بھیج کر دشمن کو اس معاہدہ کے ختم ہو جانے کی اطلاع دی تو اس کے بعد بھی مناسب وقت گزرنے تک ان پر حملہ نہ کیا جائے اور انہیں موقع دے کہ اپنی مملکت کے ہر چہار اطراف اس تازہ صورتحال کے بارے خبر پہنچا دیں، پھر بھی اگر مسلمانوں کو کسی جہت پر حملہ آور ہوتے ہوئے یقین ہو کہ اس جہت کے کفار کو ابھی یہ اطلاع نہیں ملی تو خود وہ انہیں یہ اطلاع پہنچا دیں تاکہ دھوکہ دہی کا شائبہ تک نہ رہے تو جس طرح مسلمانوں پر لازم ہے کہ دھوکہ دہی سے بچیں اسی طرح شبہ دھوکہ دہی سے بچنا بھی لازم ہے، اموی بادشاہ عبدالملک بن مروان کے دور میں اہل قبرص نے کوئی بڑی معاندانہ کارروائی کی تو عبدالملک نے چاہا کہ ان کے ساتھ چلا آ رہا معاہدہ ختم کر ڈالے، اس سلسلہ میں فقہائے عصر سے مشاورت کی، ان میں امام لیث بن سعد (فقیہ مصر) اور امام مالک رحمہ اللہ بھی تھے تو لیث نے انہیں لکھا: اہل قبرص ہمیشہ سے اس بات کے متہم رہے ہیں کہ وہ اہل اسلام کو دھوکہ دینے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں

دیتے اور وہ رومیوں کی خیر خواہی کرتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ وَ اِمَّا تَخَافَنَّ ﴾ الخ لہٰذا میری رائے ہے کہ انہیں معاہدہ ختم کرنے کی اطلاع دے کر ایک سال کی مہلت دیں (پھر ان کے خلاف کوئی کارروائی کرنا چاہتے ہیں تو کریں) امام مالک رحمہ اللہ نے اپنے خط میں لکھا: اہلِ قبرص کو دی گئی امان اور ان سے کیا ہوا معاہدہ پچھلے ادوار سے چلا آ رہا ہے اور قبل ازیں کسی حکمران نے ان کا معاہدہ نہیں توڑا اور نہ انہیں ان کے علاقوں سے نکالا تو میرا خیال ہے کہ معاہدہ کالعدم ہونے کا اعلان کرنے میں جلدی نہ کریں تا آنکہ اثباتِ حجت ہو جائے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ فَاَتِمُّوْۤا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ﴾ (التوبة:٤) ''مقررہ مدت تک معاہدہ نبھاؤ۔'' اگر اس کے بعد واضح اور ثابت ہو جائے کہ وہ پاسداری نہیں کر رہے تو معاہدہ کالعدم کر کے ان تک اس کی اطلاع پہنچائیں اور مناسب مہلت کے بعد اگر ان کے خلاف جہاد کریں گے تو اللہ کی جانب سے نصرت حاصل ہوگی۔

نبی کریم ﷺ کے معاہدات

① آپ علیہ السلام نے بنی ضمرہ سے معاہدہ کیا، جس کی عبارت یہ تھی: ''هٰذَا كِتَابُ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لِبَنِيْ ضَمْرَةَ'' الخ، یہ اللہ کے رسول محمد ﷺ کی طرف سے بنی ضمرہ کے لیے تحریر (دستاویز) ہے کہ انہیں ہم سے جان و مال کا کوئی خطرہ درپیش نہ ہوگا اور حملہ آوروں کے خلاف ان کی مدد کی جائے گی، اِلّا یہ کہ اللہ کے دین کے سلسلہ میں ان سے جنگ کی جائے اور اگر نبی کریم ﷺ ان سے مدد طلب کریں تو انہیں یہ مہیا کرنا ہوگی، اس معاہدہ پر اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے۔

② مدینہ ہجرت کے فوری بعد وہاں کے یہودی قبائل سے حسنِ جوار یقینی بنانے کی غرض سے ایک معاہدہ عمل میں آیا جس کے چیدہ چیدہ نکات یہ تھے:

① یثرب میں رہنے والے تمام اقوام قطع نظر اپنے دین وعقیدہ کے بیرونی حملہ آوروں کے مقابلہ میں یکجا ہو کر دفاع کریں گے۔

② یثرب کے رہائشی قبائل اور ان کے ذیلی اپنے دیت اور قیدیوں کے فدیہ کے امور اسی طریقہ سے چلائیں گے جو چلے آرہے ہیں۔

③ ضرورت مندوں کا قرض چکانے میں ان سے تعاون کیا جائے گا اور ظالم کا ہاتھ روکا جائے گا اور کوئی مومن کے خلاف کافر کی مدد نہ کرے گا۔

④ جو یہودی ہمارا ساتھ دیں گے ان کے جان و مال کی حفاظت کی ضمانت دی جائے گی۔

⑤ کسی سے جنگ یا صلح کا فیصلہ سب اکٹھے ہو کر باہمی مشاورت سے کریں گے۔

⑥ اس معاہدہ میں شامل کوئی فرد اور قبیلہ مشرکین کے کسی فرد یا مال کو پناہ نہ دے گا۔

⑦ باہمی تنازعات کا فیصلہ نبی کریم ﷺ سے کرایا جائے گا۔

⑧ انصار کے ہر قبیلہ کی ہر شاخ کے حلیف یہودیوں سے مساویانہ سلوک کیا جائے گا۔

⑨ معاہدہ کے سب فریق یثرب کے امن وسلامتی کے تقاضوں کو پورا کریں گے اور اس کے منافی سرگرمیوں کا حصہ نہ بنیں گے اور دفاع کے ضمن کے اخراجات سب مل کر برداشت کریں گے اور کسی کے انفرادی جرم یا خرابی کی سزا اس کے خاندان یا قبیلہ کو نہ دی جائے گی، کوئی تنہا کسی بیرونی فرد کو پناہ نہ دے گا۔

(مؤلف نے میثاق مدینہ کی پوری عبارت نقل کی ہے، جس کے اہم نکات یہاں پیش کیے گئے، جو انہوں نے ڈاکٹر محمد حمیداللہ آف پیرس کی کتاب "الوثائق السیاسیة فی العهد النبوی والخلافة الراشدة" سے اخذ کی، ڈاکٹر صاحب اس زمانہ میں جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن (بھارت) میں بین الاقوامی حقوق کے مضمون کے پروفیسر تھے بعد از اں حیدر آباد پر بھارت نے غاصبانہ قبضہ کر لیا اور ڈاکٹر صاحب مہاجر بن کر پیرس میں آباد ہو گئے اور ساری عمر وہیں گزاری اور علمی سرگرمیاں انجام دے کر کچھ عرصہ پیشتر انتقال فرما گئے اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ)۔

قسم کے مسائل

اَیمان کی تعریف

اَیمان یمین کی جمع ہے جو دائیں ہاتھ کو کہتے ہیں، حلف (اور قسم) کو یہ نام دیا گیا، کیونکہ عرب قبائل جب باہم حلیف بننے کی کارروائی کرتے تو ہر کوئی اپنے ساتھی کا دایاں ہاتھ پکڑ لیتا تھا، بعض نے کہا: اس وجہ سے کہ قسم اس طرح چیز کی حفاظت کرتی ہے جیسے دایاں ہاتھ کرتا ہے، شرعاً یمین کا معنی اللہ کے نام یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کے ذکر کے ساتھ کسی امر کی تحقیق یا تاکید کرنا، یا وہ عقد ہے جس کے ساتھ حلف اٹھانے والا اپنے عزم کو کسی فعل یا ترک پر پختہ اور قوی کرتا ہے، یمین، حلف، ایلاء اور قسم ہم معنی الفاظ ہیں۔

قسم وہی معتبر ہوگی جو اللہ کے نام یا اس کی کسی صفت کے ساتھ کھائی جائے

چاہے یہ اس کی ذاتی صفات ہوں یا صفاتِ افعال جیسا کہ کہا جائے: وَاللّٰہِ (یعنی اللہ کی قسم) وَعِزَّۃِ اللّٰہِ (اللہ کی عزت کی قسم) وَعَظْمَتِہٖ (اس کی عظمت کی قسم) وَکِبْرِیَائِہٖ (اس کی بڑائی کی قسم) وَقُدْرَتِہٖ (اس کی قدرت کی قسم) یا کہا جائے: وإِرَادَتِہٖ وَعِلْمِہٖ (اس کے ارادہ وعلم کی قسم) اسی طرح قرآن، سورت یا کسی آیت کی قسم کھا لینا (گویا یہ بھی جائز ہے اور یہ دراصل اللہ کی ایک صفت کے ساتھ قسم ہے یعنی صفتِ کلام) قرآن میں ہے:

﴿وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ○ فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾

''تمہارا رزق اور جس چیز کا تم سے وعدہ کیا جاتا ہے وہ آسمان میں ہے، آسمانوں اور زمین کے رب کی قسم! یہ (اسی طرح) قابلِ یقین ہے جس طرح تم بات کرتے ہو، جیسے تمہاری قوتِ گویائی۔'' (الذاریات: ۲۲۔۲۳)

اور فرمایا: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ (المعارج: ۴۰)

''مشرق ومغرب کے رب کی قسم! بے شک ہمیں قدرت ہے۔''

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی قسم اکثر ان الفاظ کے ساتھ ہوتی تھی: ''لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوْبِ'' یعنی دلوں کو اپنی مرضی کے حساب سے چلانے والے رب کی قسم!''[1] سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب خوب دعائیں مانگا کرتے تو کہتے: «وَالَّذِيْ نَفْسُ أَبِي الْقَاسِمِ بِيَدِهٖ» ''قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں

---

[1] صحیح البخاری: ۳۷۹۱؛ سنن أبی داود: ۳۲۶۳.

ابوالقاسم کی جان ہے۔'' اسے ابوداؤد نے نقل کیا:[1]

أَيْمُ اللَّهِ، عَمْرُ اللَّهِاور أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ (تمہیں قسم دیتا ہوں) قسمیہ جملے ہیں

أَيْمُ اللَّهِ، (وَاللَّهِ) یا (وَحَقِّ اللَّهِ) کے معنی میں ہے، (يَمِيْنُ اللَّهِ) احناف اور مالکیہ کے نزدیک قسم ہے، کیونکہ اس کا معنی ہے: (أَحْلِفُ بِاللَّهِ) شوافع کے بقول یہ تبھی قسم ہوگی جب اس کی نیت ہو اور اگر قسم کی نیت سے یہ نہ کہا تب یہ قسم باور نہ ہوگی، امام احمد رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو اقوال منقول ہیں، اصح یہ کہ ہے قسم۔ (عَمْرُ اللَّهِ) بھی احناف اور مالکیہ کے ہاں قسم ہے کیونکہ اس کا معنی ہے: اللہ کی حیات اور اس کی بقا کی قسم، امام شافعی، احمد اور اسحاق رحمہم اللہ قائل ہیں کہ یہ تبھی شمار ہوگا جب نیت قسم کی ہو، (أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ) یا (أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ) کے بارے میں بعض علماء کی رائے ہے کہ یہ مطلق قسم ہے جب کہ اکثر کے نزدیک (مطلق نہیں بلکہ) جب قسم کی نیت ہو۔ شافعیہ کے نزدیک جس میں بھی اللہ کے نام کا ذکر ہو وہ قسم ہے اور جس میں اللہ کا نام مذکور نہیں وہ قسم نہیں چاہے قسم کی نیت ہو، مالک رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر کوئی کہے: (أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ) تو یہ قسم ہے اور اگر کہے: (أَقْسَمْتُ) (یعنی قسم ہے) یا (أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ) تو یہ تبھی قسم ہوگی جب قسم کی نیت ہو۔

مسلمانوں کی ایمان کے ساتھ قسم کھانا

پہلے ذکر کیا کہ جس نے مسلمانوں کی ایمان کے ساتھ قسم کھائی، پھر حانث ہوا (یعنی خلاف ورزی کی) تو شوافع کے نزدیک اسے قسم کا کفارہ دینا لازم ہے، جب کہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں اسے یہ لازم نہیں اور جس نے حلف اٹھاتے ہوئے کہا: اگر میں نے یہ کیا تو مجھ پر ایک ماہ کے روزے یا حج بیت اللہ عائد ہو، یا یوں کہا: اگر میں نے یہ کیا تو حلال مجھ پر حرام ہو، یا یوں کہا: اگر یہ کیا تو میرا سارا مال صدقہ ہو تو اس قسم کے سب جملے قسم ہیں، جن کی خلاف ورزی کی صورت میں قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا، یہی علماء کا اظہر قول ہے۔ بعض نے کہا: اس کے ذمہ کچھ عائد نہیں، بعض نے کہا کہ وہ حانث ہوا تو ہر وہ کام اس پر لازم ہے جسے معلق کیا اور اس کے ساتھ حلف اٹھایا۔

بطورِ قسم کہنا کہ (اگر یہ نہ کیا تو) وہ غیر مسلم ہو یا اسلام سے خارج ہو

جس نے حلف کے بطور کہا کہ وہ یہودی، عیسائی یا اللہ یا اس کے رسول سے اس کا کوئی تعلق نہ رہے، اگر فلاں کام کیا یا نہ کیا تو علماء کی ایک جماعت جس میں امام شافعی رحمہ اللہ بھی ہیں، قائل ہے کہ یہ قسم نہیں اور اس پر کفارہ عائد نہیں ہوگا کیونکہ نصوص (جن میں ایسا کہنے کی ممانعت ہے) تہدید اور زجرِ شدید پر منحصر ہیں، ابوداؤد اور نسائی نے بریدہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے قسم کھاتے ہوئے کہا: میرا اسلام سے کوئی تعلق اور واسطہ نہ رہے (اگر یہ کیا یا نہ کیا) تو اگر وہ جھوٹا ہوا (یعنی خلاف ورزی کی) تو ایسا ہی ہوگا، جیسا اس نے کہا اور اگر صادق بنا تو صحیح وسالم اسلام کی طرف واپس ہوا۔''[2]

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٢٦٤. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٢٥٨؛ سنن ابن ماجه: ٢١٠٠؛

(بقول محشی اگر اپنے آپ کو اس فعل سے دور رکھنے کی غرض سے یہ کہا تھا تب کافر نہ ہوگا، اسے چاہیے کہ کلمہ واستغفار پڑھے اور توبہ کرے، لیکن اگر اس کی مراد کفر ہی تھی تو محلوف علیہ فعل کرنے کی صورت میں کافر ہوا۔) سیدنا ثابت بن ضحاک رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ملتِ اسلام کے غیر کے ساتھ قسم اٹھائی تو ویسا ہی ہوا جیسا اس نے کہا''[1] اور حانث ہونے کی صورت میں کفارہ عائد ہے۔

غیر اللہ کی قسم کھانا ممنوع ہے

جب مسلّم امر یہ ہے کہ شرعی قسم وہی ہے جو اللہ کے نام یا اس کی کسی صفت کے ساتھ اٹھائی جائے تو اس کے غیر کے ساتھ قسم کھانا حرام ہے، کیونکہ کسی کے ساتھ قسم کھانا اس کی تعظیم کو مقتضی ہے اور اللہ واحد ہی تعظیم کے ساتھ مختص ہے تو جس نے غیر اللہ کے نام کی حتی کہ نبی کریم ﷺ کی، کسی ولی کی، والدین کے نام کی، کعبہ کی یا کسی کی بھی قسم کھائی تو اس کی قسم منعقد نہ ہوگی اور (حانث ہونے کی صورت میں) اس پر قسم کا کفارہ عائد نہیں، البتہ ایسا کرنے کی پاداش میں وہ گناہگار ہے (جس کا تدارک یہ ہے کہ توبہ واستغفار کرے) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو ایک قافلہ میں پایا جو کہ اپنے والد کے نام کی قسم کھا رہے تھے تو آپ نے آواز دی: ''خبردار! اللہ نے تمہیں منع کیا ہے کہ اپنے آباء کے نام کی قسم کھاؤ، جو حلف اٹھانا چاہے وہ اللہ کے نام کے ساتھ اٹھائے یا پھر نہ اٹھائے۔'' سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اس کے بعد کبھی یہ غلطی نہ کی، نہ عمداً اور نہ بھول کر[2] سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سنا کہ ایک شخص: ''لَا وَالْكَعْبَةِ'' کہہ رہا ہے (کعبہ کی قسم) تو کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا۔''[3]

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کسی نے قسم کھاتے ہوئے (بھول کر یا عمدًا) لات وعزیٰ (وغیرہ) بتوں کا نام ذکر کر دیا تو وہ اب وہ ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' کہے (یعنی تجدیدِ ایمان کرے) اور جس نے اپنے ساتھی سے کہا: آؤ جوا کھیلیں تو وہ صدقہ کرے۔''[4] ابوداود کی ایک روایت میں ہے: ''جس نے امانت کی قسم کھائی، وہ ہم میں سے نہیں۔''[5] یعنی ہمارے طریقہ پر نہیں، پھر فرمایا: ''والدین کے نام کی قسم نہ کھاؤ اور نہ بتوں کی۔ صرف اللہ کے نام کی قسم کھاؤ اور جب قسم کھاؤ تو صدقِ نیت سے کھاؤ (یعنی پوری کرنے کے لیے)''[6] اسے ابوداود اور نسائی نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا۔

غیر اللہ کے نام کی بغیر اس کی تعظیم کے قصداً قسم کھانا

غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے سے نہی وارد ہے، جب قصد تعظیم ہو، جیسے اللہ کے نام کی قسم کھانے والے کا قصد اللہ کی تعظیم

---

[1] صحيح بخاري: ٦٦٥٢. [2] صحيح بخاري: ٦٦٤٦؛ صحيح مسلم: ٣/ ١٦٤٦. [3] صحيح، مسند أحمد: ٢/ ٤٨. [4] صحيح بخاري: ٤٨٦٠؛ صحيح مسلم: ١٦٤٧. [5] سنن أبي داود: ٥٢٥٣. [6] صحيح، سنن أبي داود: ٣٢٤٨؛ سنن نسائي: ٥١٧.

ہوتا ہے، لیکن اگر (غیر اللہ کی قسم کھانے کے ضمن میں) تعظیم کا قصد نہ ہو بلکہ صرف تاکیدِ کلام کی غرض سے ہو تو یہ مشابہت کے باعث مکروہ ہے (حرام نہیں) کیونکہ یہ غیر اللہ کی تعظیم کو مشعر ہے، نبی کریم ﷺ نے ایک اعرابی (جس نے دین کے بارے میں آپ سے کچھ معلومات لے کر کہا تھا کہ میں پوری طرح ان پر عمل کروں گا) کے بارے میں فرمایا تھا: «أَفْلَحَ وَأَبِيْهِ» (ظاہری معنی: ''اس کے باپ کی قسم وہ کامیاب ہوا۔'' [1] امام بیہقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ عربوں کی عادت کے حساب سے تھا کہ بلا قصد قسم ان کی زبانوں پر ایسے الفاظ وتراکیب جاری ہو جاتے تھے (جو بظاہر قسمیہ جملے لگتے)۔ امام نووی رحمہ اللہ نے بھی اس رائے کی تائید کی اور کہا کہ یہ پسندیدہ جواب ہے۔

اللہ کا مخلوقات کے نام کی قسمیں کھانا (جو قرآن میں بکثرت مذکور ہیں)

عرب قسمیہ جملہ کے ساتھ شروع کی گئی بات پر پوری توجہ دیتے اور مکمل یکسوئی سے سنتے تھے کیونکہ سمجھتے تھے کہ متکلم کا قسم کھا کر کوئی بات کرنا اس کی بات اور گفتگو کے قابلِ اہتمام وتوجہ ہونے کی دلیل ہے اور اس نے تاکیدِ کلام کے لیے قسم کھائی ہے۔ قرآن میں اس نوع کے کثیر قسمیہ جملے وارد ہیں، مثلاً: ﴿قٓ ۚ وَ الْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ﴾ (ق:۱) ''قرآن مجید کی قسم'' ﴿وَالضُّحٰى﴾ ''چاشت (کے وقت) کی قسم'' اور کہا: ﴿لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ (سورة القيامة:۱) ''روزِ قیامت کی قسم'' ﴿لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ﴾ (سورة البلد:۱) ''اس شہرِ مکہ کی قسم'' اور ﴿لَعَمْرُكَ﴾ (الحجر :۷۲) ''آپ کی عمر کی قسم'' وغیرہ تو یہ مقسم بہ (جس کی قسم اٹھائی جائے) اور مقسم علیہ (جس بات پر قسم اٹھائی جائے) کی بابت کثیر حکمتوں کے پیشِ نظر ہے، مثلاً یہ کہ کائنات کی کئی اشیا کی قسم کھا کر ان سے عبرت پکڑنے کی طرف توجہ مبذول کرائی اور ان میں غور و تامل کرنے پر ترغیب دلائی تا کہ لوگ وجہِ صواب تک پہنچ جائیں تو اللہ نے قرآن کی قسم کھائی اس امر کے بیان کے لیے کہ یہ بجا طور سے اللہ کا کلامِ برحق ہے اور اس کے ساتھ تمام اسبابِ سعادت متعلق ہیں، فرشتوں کی قسم کھائی یہ بیان کرنے کے لیے کہ وہ اللہ کے مطیع عباد ہیں، یہ مطلب نہیں کہ ان کی عبادت کی جائے، شمس وقمر اور کواکب کی ان میں موجود منافع وفوائد کی وجہ سے قسم کھائی اور یہ کہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف تغیر ان کے حدوث پر دال ہے اور یہ کہ ان کا کوئی خالق اور صانع ہے تو اس کی طرف توجہ اور اس کے شکر سے غفلت صحیح نہیں، ہوا کی قسم کھائی، اسی طرح طور پہاڑ کی، قلم اور بروج والے آسمان کی کیونکہ یہ سب اس کی نشانیوں میں سے ہیں جن کی طرف تامل وفکر کے ساتھ توجہ کی ضرورت ہے۔

جہاں تک مقسم علیہ ہے تو اس ضمن میں سے سب سے اہم اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، نبی کریم ﷺ کی بعثت، اجساد کا ایک دفعہ پھر (روزِ قیامت) اٹھایا جانا، قیامت کے دن کی قسم، کیونکہ یہ دینِ محمدی کی اساس ہیں اور ہر دل میں ان کی قدر واہمیت جاگزیں ہونا لازم ہے، مخلوقات کی قسم کھانا صرف اللہ کے ساتھ خاص ہے (کیونکہ وہ ان سب کا خالق ہے) مخلوق مخلوق کے نام کی قسم نہیں کھا سکتی، ہمیں صرف اللہ یا اس کی کسی صفت کے ساتھ ہی قسم کھانے کی اجازت ہے۔

---

[1] شاذ، سنن أبي داود: ۳۹۲.

قسم کی شروط اوراس کے ارکان

اس کی شروط میں سے ہے کہ عاقل، بالغ اور مسلمان ہو اور اس کا پورا کرنا ممکن ہو اور یہ کہ اپنے اختیار سے قسم کھائے، اگر جبر کے تحت قسم کھائی تو وہ منعقد نہ ہوگی، اس کا رکن بطورِ قسم مستعمل لفظ ہے۔

قسم کا حکم

حالف محلوف بہ فعل کرے تب وہ بارّ (یعنی قسم پوری کرنے والا) ہے اوراگر نہیں کیا تو حانث ہے اوراس صورت میں کفارہ لازم ہے۔

قسم کی اقسام

اس کی تین اقسام ہیں: ① لغو قسم ② منعقد قسم ③ یمینِ غموس

لغو قسم اوراس کا حکم

یہ وہ قسم ہے جو (حقیقی اور شرعی قسم کے) قصد کے بغیر زبان پر جاری ہو جائے (یعنی بطور تکیہ کلام) مثلاً کہ واللہ! تم یہ ضرور کھاؤ گے، پیو گے یا آؤ گے وغیرہ تو اس طرح کی باتوں میں (حقیقی) قسم مراد نہیں ہوتی بلکہ یہ سقط القول (یعنی بطورِ محاورہ منہ سے نکلی بات جو عموماً سنجیدہ نہیں لی جاتی) میں سے ہے، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ یہ آیت:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ﴾(البقرة:۲۲۵)

”اللہ تمہاری لایعنی قسموں پر تم سے مؤاخذہ نہیں کرے گا لیکن جو قسمیں تم قصدِ دلی سے کھاؤ گے، ان پر مواخذہ کرے گا۔“

آدمی کے یہ کہنے کے بارے میں نازل ہوئی: ”لَا وَاللّٰهِ“ اور ”بَلٰى وَاللّٰهِ“ اور ”كَلَّا وَاللّٰهِ“ (یعنی بلا قصد قسمیہ الفاظ زباں پہ جاری کرنا)۔ امام مالک، احناف، امام لیث اور اوزاعی رحمہم اللہ کہتے ہیں: لغو قسم یہ ہے کہ کسی چیز پر اسے صدق سمجھتے ہوئے قسم کھالے لیکن تو اس کا برخلاف ظاہر ہو (مثلاً: قسم سے آج بدھ ہے تو پتہ چلا کہ جمعرات ہے تو یہ وہ قسم نہیں جس کے برخلاف واقع ہونے کی صورت میں کفارہ عائد ہوگا) یہ دراصل خطا کے باب سے ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے اس کی بابت دو قول منقول ہیں تو اس طرح کی قسموں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ نہ ان میں کفارہ ہے اور نہ یہ (اللہ کے نزدیک) قابلِ مواخذہ ہیں۔

قسم منعقد کی تعریف

یہ وہ ہے جس کا حالف کو قصد ہے اوراس کا اس پر مصمم عزم ہے تو یہی متعمد اور مقصود قسم ہے اور یہ وہ لغو نہیں جو بلا سوچے سمجھے نوکِ زباں پر جاری ہو جاتی ہے (تکیہ کلام کی طرح) عرف کے مقتضا سے بعض نے منعقد قسم کی یہ تعریف کی کہ جس میں مستقبل کے کسی امر پر قسم کھائے کہ اسے کرے گا یا نہیں کرے گا۔

قسم منعقد کا حکم

حنث (یعنی خلاف ورزی) کی صورت میں اسے کفارہ دینا لازم ہوگا، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ۭ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ۭ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ۭ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ۭ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾

''اللہ تمہاری بے ارادہ قسموں پر تم سے مؤاخذہ نہیں کرے گا، لیکن پختہ قسموں پر (جن کی خلاف ورزی کرو گے) مؤاخذہ کرے گا تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا اور جس کو یہ میسر نہ ہو وہ تین روزے رکھے، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے، جب تم قسم کھالو (اور اسے توڑ دو) اور چاہیے کہ اپنی قسموں کی حفاظت کرو، اس طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان فرماتا ہے تاکہ تم شکر کرو۔'' (المائدۃ:۸۹)

یمینِ غموس کی تعریف اور اس کا حکم

اسے (الیمین الصابرۃ) بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ایسی جھوٹی قسم ہے جس کے ساتھ حقوق غصب ہوں یا جس کے ساتھ فسق وخیانت کا قصد کیا جائے، یہ کبائر گناہوں میں سے ہے، لیکن اس میں کفارہ نہیں (بلکہ اللہ کے پاس عذاب بھگتنا ہوگا) کیونکہ اس امر سے اعظم ہے کہ کفارہ دے کر جان خلاصی ہو جائے، اسے غموس اس وجہ سے کہا گیا کہ یہ مُقسِم کو جہنم کی آگ میں ڈبکیاں کھلائے گی، اس سے توبہ واجب ہے اور اس کے ذریعے جو حقوق غصب کیے وہ واپس کیے جائیں اور جو خرابی کی ہے اس کی تلافی کی جائے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَلَا تَتَّخِذُوْٓا اَيْمَانَكُمْ دَخَلًاۢ بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوْتِهَا وَتَذُوْقُوا السُّوْٓءَ بِمَا صَدَدْتُّمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۚ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (النحل:۹۴)

''اپنی قسموں کو آپس میں اس بات کا ذریعہ نہ بناؤ کہ (لوگوں کے) قدم جم چکنے کے بعد لڑکھڑا جائیں اور اس وجہ سے کہ تم نے لوگوں کو اللہ کے رستے سے روکا، تم کو عقوبت کا مزا چکھنا پڑے اور بڑا سخت عذاب ملے۔''

احمد اور ابوالشیخ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''پانچ امور ایسے ہیں جن کا کوئی کفارہ نہیں: اللہ کے ساتھ شرک، قتلِ ناحق، مومن پر بہتان بازی، اور یمینِ صابرہ (یعنی غموس) جس کے ساتھ ناحق مال کھایا ہو۔''[1] (سادہ سی تعریف یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جانتے بوجھتے ہوئے جھوٹی قسم کھانا اور اس کا مقصد کسی کی حق تلفی ہو تو ایسا کرنے

[1] حسن، مسند أحمد: ۲/ ۳۶۲.

والا یہ نہ سمجھے کہ کفارہ دے کر اس کی تلافی ہو جائے گی، کفارہ تو اس میں عائد ہی نہیں) امام بخاری رحمہ اللہ نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کبائر گناہ یہ ہیں: اللہ کے ساتھ شرک، والدین کی نافرمانی، ناحق قتل اور یمینِ غموس۔''[1] ابوداود رحمہ اللہ نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے جھوٹی یمینِ صابرہ کھائی وہ اپنا ٹھکانہ آگ کو بنالے۔''[2]

قسموں کا عرفِ عام اور نیت پر مبنی ہونا

یعنی جس جملہ وعبارت کو عرفِ عام میں (سنجیدہ اور معتبر) قسم سمجھا جاتا ہے، وہی قسم شمار ہوگی اور اسی پر اس کی بنیاد ہے نہ کہ لغت کی دلالات پر اور نہ شرع کی اصطلاحات پر تو جس نے قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائے گا، پھر مچھلی کھالی تو وہ حانث (یعنی قسم توڑنے والا) شمار نہ ہوگا، کیونکہ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے مچھلی کو گوشت کہا ہے (اور لغت میں بھی اس پر گوشت کے لفظ کا اطلاق ہے، لیکن عرفِ عام میں گوشت سے مراد اس سے دیگر حیوانات کا گوشت ہوتا ہے) ہاں اگر اس کی نیت میں مچھلی بھی شامل تھی، تب وہ حانث ہے یا اگر ان کے عرف میں گوشت کے لفظ کا اطلاق مچھلی پر بھی ہوتا ہو، جس نے کسی شے کی قسم کھائی مگر کسی اور شے کا توریہ کیا (یعنی سامع کے نزدیک ایک معنی سمجھا جائے مگر اس کا حقیقی مفہوم کچھ اور ہو) تو اعتبار اس کی نیت کا ہوگا نہ کہ ظاہری لفظ کا اِلّا یہ کہ اس سے یہ قسم کسی اور نے اس سے لی ہو، تب اس ضمن میں قسم لینے والے کی نیت معتبر ہے نہ کہ حالف کی وگرنہ تو لین دین کے مقدمات میں قسموں کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: تمام احوال میں قسم حالف کی نیت پر ہوگی اِلّا یہ کہ عدالت اس سے کسی مقدمہ کے سلسلہ میں قسم لے رہی ہو، تب یہ قاضی یا اس کے نائب کی نیت پر ہوگی اور یہاں توریہ کرنا صحیح نہ ہوگا، باقی ہر حال میں صحیح ہے اور وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ (بظاہر) کسی باطل اور حرام امر پر ہو۔

اس امر کی دلیل کہ قسموں میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا، اِلّا یہ کہ کوئی اور اس سے قسم لے رہا ہو، وہ روایت جسے ابو داود اور ابن ماجہ رحمہما اللہ نے سیدنا سوید بن حنظلہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی نیت سے نکلے اور ہمارے ہمراہ سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بھی تھے، راستے میں انہیں ان کے ایک دشمن نے پکڑ لیا لوگوں کو حرج لگا کہ وہ قسم کھائیں (اور کوئی بہانہ وغیرہ کر کے ان کی خلاصی کی کوشش کریں) مگر میں نے اس کے سامنے قسم کھائی کہ یہ تو میرا بھائی ہے، اس پر اس نے راستہ چھوڑ دیا، ہم مدینہ پہنچے تو میں نے یہ واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گوش گزار کیا اور بتلایا کہ لوگوں نے تو حرج سمجھا، مگر میں نے قسم کھالی کہ یہ میرا بھائی ہے، آپ نے فرمایا: ''تم نے ٹھیک ہی تو کہا کیونکہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔''[3] یہ اس امر کی دلیل کہ جب کوئی قسم لے رہا ہو تو وہ لینے والے کی نیت پر ہوگی، وہ روایت جسے مسلم، ابو داود اور ترمذی نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اَلْيَمِيْنُ عَلٰى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ» ''قسم اس کے لینے

---

[1] صحيح البخاري: ٦٦٧٥؛ مسند أحمد: ٢/ ٢٠١. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٢٤٢. [3] صحيح، سنن أبي داود: ٣٢٥٦؛ سنن ابن ماجه: ٢١١٩.

والے کی نیت کے مطابق قرار پائے گی۔"① ایک روایت کے الفاظ ہیں:

«يَمِيْنُكَ عَلىٰ مَا يُصَدِّقُكَ عَلَيْهِ صَاحِبُكَ»

"قسم (کا مفہوم) وہی ہوگا جو سامع سمجھے۔"②

صاحب سے مراد جو اس سے قسم لے رہا ہے۔

بھول کر یا غلطی سے قسم کے برخلاف کرنے سے حانث نہ ہوگا

جس نے کسی کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی، پھر غلطی سے وہ کام کر لیا تو وہ حانث نہیں، کیونکہ حدیث میں ہے: "اللہ تعالیٰ نے میری امت کی غلطی اور بھول سے درگزر کیا ہے اور وہ بھی جس پر انہیں مجبور کیا جائے۔"③ قرآن میں ہے:

﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ (الأحزاب:٥)

"غلطی سے کوئی کام ہو جانے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔"

بالجبر قسم لینے سے وہ لازم نہ ہوگی

لہٰذا اسے پورا کرنا واجب نہیں، کیونکہ اس کا اپنا ارادہ اس میں شامل نہ تھا اور سلبِ ارادہ مکلف ہونا ساقط کرتا ہے، ائمہ ثلاثہ کا یہی مسلک ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے اس کے برخلاف ہے۔

قسم کھاتے ہوئے ان شاء اللہ کہہ دینا

ایسا کرنے سے وہ قسم نہیں بنی، لہٰذا خلاف ورزی کی صورت میں حانث نہ ہوگا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے قسم کھائی اور ساتھ ہی ان شاء اللہ پڑھ لیا تو یہ قسم نہ ہوئی۔"④ اسے احمد وغیرہ نے نقل کیا، بقول ابن حبان صحیح ہے۔

قسم کا تکرار

جب ایک ہی شے یا اشیا پر اٹھائی اور اس کا تکرار کیا، پھر خلاف ورزی کی تو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ سے منقول دو میں سے ایک قول کے مطابق ہر قسم کے بدلے میں کفارہ عائد ہوا، حنابلہ کے نزدیک جسے کفارہ دینے سے قبل کئی ایسی قسمیں لازم ہوئیں جن کا موجب ایک ہے تو اس کے ذمہ ایک کفارہ ہے، کیونکہ یہ ایک ہی جنس کے کفارات ہیں لیکن اگر قسموں کا موجب جدا جدا ہے، جیسے کسی نے ظہار کیا اور ساتھ ہی اس بات کی قسم بھی کھائی تو اسے الگ الگ دو کفارے لازم آئیں گے۔

---

① صحيح مسلم: ١٦٥٣؛ سنن ابن ماجه: ٢١٢٠. ② صحيح مسلم: ١٦٥٣؛ سنن ترمذی: ١٣٥٤.

③ صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٠٤٥؛ صحيح ابن حبان: ٧٢١٩. ④ سنن ترمذی: ١٥٣٢؛ سنن ابن ماجه: ٢١٠٥.

قسم کا کفارہ

کفارہ کی تعریف

یہ کفر سے مبالغہ کا صیغہ ہے اور یہ ستر ہے (یعنی ڈھانپ لینا) یہاں اس کے ساتھ مقصود وہ اعمال جو بعض گناہوں کی پردہ پوشی کرتے ہیں، تاکہ ان کا کوئی ایسا اثر باقی نہ رہے جس کی وجہ سے دنیا میں یا آخرت میں مؤاخذہ ہو تو منعقد (یعنی شرعی اور لازم) قسم پوری نہ کرنے کا کفارہ ہے جو یہ ہے:

① دس مساکین کو ایک وقت کا کھانا کھلانا

② یا انہیں لباس دینا

③ یا ایک (غلام یا لونڈی) آزاد کرانا

ان تینوں میں سے کوئی ایک کام کرنے کا اسے اختیار ہے، جس کے پاس ان تینوں کی استطاعت نہیں وہ تین دن روزے رکھے، یہ مذکورہ تینوں امور ترتیب کے لحاظ سے روبعمل آنے چاہییں، یعنی ادنیٰ (دس کو کھانا کھلانا) سے اعلیٰ کی طرف جائے گا، قرآن مجید میں ہے:

﴿فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ؕ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ﴾ (المائدۃ: ۸۹)

''اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے درمیانے درجے کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا انہیں کپڑے پہنانا یا ایک گردن آزاد کرنا، پھر جو نہ پائے تو تین دن کے روزے رکھنا، یہ تمہاری قسموں کا کفارہ ہے، جب تم قسم کھا لو تو اپنی قسموں کی حفاظت کرو، اسی طرح اللہ تمہارے لیے اپنی آیات کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم شکر کرو۔''

کفارہ کی حکمت

قسم کی خلاف ورزی کرنا، عدم ایفا ہے لہٰذا اس کا ازالہ کرنے، اس کی تاثیر مٹانے اور اس پر پردہ ڈالنے کے لیے کفارہ لازم کیا۔

کھانا کھلانا

کھانے کی مقدار اور نوع کے بارے میں کوئی شرعی نص وارد نہیں، لہٰذا اس ضمن میں عرفِ عام کو مدنظر رکھنا ہوگا اور وہ مقدار دینا ہوگی جو انسان عموماً اپنے اہل وعیال کو دیتا ہے تو یہ معاملہ افراد واشخاص کے اختلافِ حال کے ساتھ باہم متفاوت ہوگا، جن

حضرات کے گھر عموماً روزانہ گوشت پکتا ہے انہیں مساکین کو بھی یہی کھانا دینا ہوگا اور جن کے گھروں میں عموماً سبزیاں اور دالیں پکتی ہیں تو وہ کفارہ میں بھی یہی دیں گے، اوسط مطلوب ہے نہ کہ اعلیٰ اور نہ بالکل ہی ادنیٰ، امام مالک رحمہ اللہ سمجھتے تھے کہ مدینہ میں ایک شخص کے لیے (روزانہ) ایک مد طعام کافی ہوتا ہے، دیگر شہروں والے اپنے شہر کا معیار و مقدار مدِ نظر رکھیں، کیونکہ قرآن نے:

﴿ مِنۡ اَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُوۡنَ اَهۡلِيۡكُمۡ ﴾(المائدہ: ۸۹)

''درمیانے درجے کا جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو۔''

کہا ہے، یہی داود اور ان کے اصحاب (یعنی اہلِ ظاہر) کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر فقہاء نے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ یہ مساکین مسلمان ہوں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ذمی فقراء کو کھانا کھلا دینا بھی جائز قرار دیا، ایک ہی مسکین کو دس دن کھانا کھلا دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے دیگر نے اس کی نفی کی۔ (اور کھانا کھلانے کا کفارہ اسی پر واجب ہوگا جو اس کی استطاعت رکھتا ہو اور یہ وہ ہے جس کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کے اخراجات سے زائد مال ہو، بعض علماء کے نزدیک استطاعت سے مراد یہ ہے کہ اس کے پاس پچاس درہم ہوں جیسا کہ امام قتادہ رحمہ اللہ نے کہا کہ یا بیس درہم ہیں جیسا کہ امام نخعی رحمہ اللہ نے کہا)

لباس دینا

اس ضمن میں بھی عرف کے مطابق جو لباس کہلاتا ہے اور جو عموماً مساکین پہنتے ہیں، کیونکہ آیت میں اسے اوسط کے ساتھ مقید نہیں کیا یا یہ کہ جو کفارہ ادا کرنے والے کے اپنے اہل وعیال پہنتے ہیں تو شلوار قمیص یا چادر قمیص وغیرہ جو لباس جہاں زیرِ استعمال ہو، صرف پگڑی، ٹوپی یا جوتا، رومال، تولیہ دینا کافی نہیں کیونکہ یہ لباس نہیں کہلاتا۔

گردن آزاد کرانا

یعنی کسی غلام یا لونڈی کو غلامی سے نجات دلانا، امام ابوحنیفہ، ابوثور اور امام ابن منذر رحمہم اللہ کے نزدیک اس کا مسلمان ہونا بھی لازم نہیں، کیونکہ آیت میں مطلق گردن آزاد کرانا مذکور ہے، لیکن جمہور نے اسے قتل اور ظہار کے کفارہ پر محمول کیا ہے، چنانچہ قتل کے ضمن میں قرآن نے کہا:

﴿ فَتَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ ﴾(النساء: ۹۲)

''ایک مومن گردن آزاد کرنا ہے۔''

تین روزے رکھنا جب ان تینوں میں سے کسی کی استطاعت نہ ہو

عدم استطاعت کی صورت میں تین روزے رکھے گا، اگر مرض وغیرہ کی وجہ سے نہیں رکھ سکتا تو نیت کرلے کہ ٹھیک ہونے

پر رکھے گا، اگر کبھی بھی نہ رکھ سکے تو اللہ سے عفو کی امید رکھے، پے در پے رکھنا ضروری نہیں، الگ الگ بھی رکھ سکتا ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ نے جو پے در پے رکھنے کی شرط عائد کی وہ غیر صحیح ہے، انہوں نے اس قراءت سے استدلال کیا جس میں (مُتَتَابِعَاتٍ) کا لفظ ہے، مگر وہ شاذ قراءت ہے، اسے معرضِ استدلال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں، کیونکہ وہ قرآن نہیں اور اس موضوع پر کوئی صحیح حدیث بھی نہیں، جسے اس کی تفسیرِ نبوی باور کیا جاسکے۔

پیسے دے دینا

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طعام ولباس وغیرہ کی قیمت دے دینا جائز نہیں، لیکن ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔

کیا کفارہ قسم کی خلاف ورزی کرنے سے قبل دینا لازم ہے؟

فقہاء متفق ہیں کہ کفارہ قسم توڑنے کے ساتھ ہی عائد ہوتا ہے، اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ قسم توڑنے سے قبل کفارہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو جمہور فقہاء کی رائے میں یہ جائز ہے، جیسا کہ قسم توڑنے کے بعد اس کی ادائیگی کرنا بھی جائز ہے، چنانچہ مسلم، ابوداود اور ترمذی کی ایک روایت میں ہے: ''جس نے کوئی قسم کھائی، پھر اسے پوری نہ کرنے میں خیر نظر آئی تو اپنی قسم کا کفارہ دے اور ایسا کرلے۔''[1] تو اس حدیث میں کفارہ کی قسم توڑنے پر تقدیم کا جواز ہے اور ایسا کرنے سے جب قسم کی خلاف ورزی کرے گا تو گویا یہ گناہ کی ابتدا کرنے والا متصور نہ ہوگا کیونکہ کفارہ کی تقدیم جس چیز پر قسم کھائی گئی اس کے لیے مباح بنا دے گی، صحیح مسلم ہی کی ایک روایت سے کفارہ کی قسم توڑنے سے تاخیر کا جواز بھی ظاہر ہے، چنانچہ ارشادِ نبوی ہے: ''جس نے کوئی قسم کھائی لیکن، پھر توڑ دینا بہتر لگا تو ایسا کرلے اور اپنی قسم کا کفارہ دے دے۔''[2] تقدیمِ حنث کے قائلین کا مؤقف یہ ہے کہ جس نے کفارہ کی ادائیگی سے قبل حنث کیا تو گویا وہ معصیت میں شروع ہوا (لیکن اگر نیت کرلی کہ کفارہ ادا کر دے گا، پھر تو اسے معصیت میں شروع قرار دینا درست نہ ہوگا) اور ممکن ہے ادائیگی کفارہ سے قبل انتقال کر جائے اور شاید یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تقدیم کفارہ کے ارشاد کی حکمت ہے (لیکن اگر نیت کر لی تھی تب موت سے فرق نہ پڑے گا) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں کفارہ قسم توڑنے کے بعد ہی صحیح ہے تاکہ اس کا پہلے موجب متحقق ہو اور فرمانِ نبوی: ((فَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ وَلْيَفْعَلِ الَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ)) کا ان کے نزدیک معنی یہ ہے کہ کفارہ کی ادائیگی کا قصد و نیت کرلے، جیسے قرآن میں ہے: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (النحل: ۹۸) ''جب قرآن پڑھنے کا ارادہ ہو تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْم پڑھو'' یعنی جب تلاوت کا ارادہ کرو، اول رائے ارجح ہے۔

کسی مصلحت کے پیشِ نظر قسم توڑنے کا جواز

ضابطہ تو یہی ہے کہ قسم کھانے والا اپنی قسم پوری کرے، لیکن راجح مصلحت کے تحت (مجبوری میں اور نقطہ نظر بدل جانے

---

[1] صحيح مسلم: ١٦٥٠؛ سنن أبي داود: ٢٣٧٨. [2] صحيح مسلم: ١٦٥٠.

کی صورت میں) وفائے قسم سے انصراف جائز ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ ﴾(البقرة: ٢٢٤)

''اللہ (کے نام) کو اس بات کا حیلہ نہ بنانا کہ (اس کی) قسمیں کھا کر نیک سلوک کرنے اور پرہیز گاری کرنے اور لوگوں میں صلح کرانے سے رک جاؤ۔''

یعنی قسم تمہارے لیے بر وتقویٰ اور اصلاح سے مانع نہ بنے، پھر فرمایا:

﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾ (التحریم:٢)

''اللہ نے کفارہ ادا کرنے کے ساتھ قسموں سے نکل آنا مشروع کیا ہے۔''

مسند احمد، بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جب تم قسم کھاؤ اور پھر لگے کہ پوری نہ کرنا بہتر ہے تو توڑ سکتے ہو اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔''[1]

محلوف علیہ کے اعتبار سے قسم کی اقسام

مندرجہ بالا کی روشنی میں قسم کو درج ذیل اقسام میں تقسیم کرنا ممکن ہے:

① کسی واجب فعل کے کرنے یا حرام فعل کے ترک کی قسم کھائے تو ایسی قسم کا توڑنا حرام ہے، کیونکہ یہ قسم اللہ کے حکم کی تاکید کے بطور ہے (یعنی قسم نہ بھی کھاتا تو یہی حکم الٰہی تھا)۔

② کسی واجب شرعی حکم کے ترک اور حرام فعل کرنے کی قسم کھالی تو ایسی قسم کو توڑ دینا واجب ہے، کیونکہ یہ معصیت کی قسم ہے اور پھر کفارہ بھی واجب ہوگا۔

③ کوئی مباح فعل کرنے کی یا اس کے ترک کی قسم کھائی ہو تو ایسی قسم کا حنث مکروہ اور قسم پوری کرنا مندوب ہے۔

(۴) ترکِ مندوب یا مکروہ فعل کرنے کی قسم کھائے، یہاں قسم توڑنا مندوب اور قسم برقرار رکھنا مکروہ اور کفارہ واجب ہے۔

⑤ کوئی مندوب کام کرنے یا مکروہ فعل کے ترک کی قسم کھائے تو یہ قسم اللہ کے لیے طاعت ہے، لہٰذا اسکا پورا کرنا مندوب اور حنث مکروہ ہے۔

---

[1] صحيح البخاري: ٦٦٢٢؛ صحيح مسلم: ١٦٥٢.

نذر

نذر کا معنی

اس کا معنی یہ ہے کہ اپنے ذمہ تقرب الٰہی کا کوئی کام لازم کر لینا جو اصلِ شرع میں لازم نہیں، ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کا مشعر ہو مثلاً کہ کہے: ''لِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا'' یعنی اللہ کے لیے مجھ پہ (نذر) ہے کہ میں فلاں کام کروں گا، یا اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دے دی تو میرے ذمہ تین روزے ہیں، نذر صرف عاقل بالغ اور صاحبِ اختیار سے ہی صحیح ہے، اس میں مسلمان ہونے کی شرط نہیں۔

نذر قدیم عبادت ہے

یہ قدیم سے چلی آ رہی ہے، اللہ تعالیٰ نے امِ مریم کی نسبت ذکر کیا: انہوں نے نذر مانی تھی کہ جو ان کے پیٹ میں ہے اسے وہ اللہ کے لیے وقف کرتی ہیں:

﴿ اِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرٰنَ رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّیْ ﴾(آل عمران: ۳۵)

''جب عمران کی بیوی نے کہا کہ اے میرے رب! جو (بچہ) میرے پیٹ میں ہے میں اس کی بابت نذر مانتی ہوں کہ اسے دنیا کے کاموں سے آزاد رکھوں گی (اور تیرے لیے وقف کر دوں گی) پس تو قبول فرما۔''

اللہ نے سیدہ مریم علیہا السلام کو ایک موقع پر حکم دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا ۙ فَقُوْلِیْٓ اِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا ﴾ (مریم: ۲۶)

''اگر کسی بشر پہ نظر پڑے تو کہو: میں نے آج اللہ کے لیے نذر مانی ہے کہ کسی سے کلام نہ کروں گی۔''

جاہلیت میں نذر

اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا کہ اہلِ جاہلیت کئی طرح کی نذریں مان لیتے تھے، جن کے ساتھ وہ اپنے معبودوں کے تقرب کے خواہاں ہوتے تاکہ وہ اللہ کے پاس ان کی شفاعت کریں اور انہیں اللہ کے قریب کر دیں، چنانچہ فرمایا:

﴿ وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ يَصِلُ اِلٰى شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴾(الأنعام: ۱۳۶)

''یہ اللہ ہی کی پیدا کی ہوئی چیزوں یعنی کھیتی اور چوپایوں میں اللہ کا بھی ایک حصہ مقرر کرتے ہیں اور اپنے خیال سے

کہتے ہیں کہ یہ (حصہ) تو اللہ کا ہے اور یہ ہمارے شریکوں (یعنی بتوں) کا تو جو حصہ ان کے شریکوں کا ہوتا ہے وہ تو اللہ کی طرف نہیں جا سکتا اور جو حصہ اللہ کا ہوتا ہے وہ ان کے شریکوں کی طرف جا سکتا ہے، یہ کیسا برا انصاف ہے!''

اسلام میں نذر کی مشروعیت

کتاب وسنت میں اس کی مشروعیت وارد ہے، قرآن میں ارشاد ہے:

﴿ وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ ؕ وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴾ (البقرة : ٢٧٠)

''جو تم اللہ کی راہ میں خرچ کرو یا کوئی نذر مانو بے شک وہ اللہ کے علم میں ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ ﴾ (الحج: ٢٩)

''پھر چاہیے کہ لوگ اپنا میل کچیل دور کریں، نذریں پوری کریں اور خانہ قدیم (یعنی بیت اللہ) کا طواف کریں۔''

پھر فرمایا:

﴿ يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِيْرًا ﴾ (الدهر : ٧)

''یہ لوگ نذریں پوری کرتے ہیں اور اس دن سے جس کی سختی پھیل رہی ہوگی، خوف رکھتے ہیں۔''

حدیث میں ہے: ''جس نے اللہ کی اطاعت کرنے کی نذر مانی وہ اسے پورا کرے اور جس نے گناہ کے کسی کام کی نذر مانی وہ اسے پورا نہ کرے۔''[1] اسے بخاری اور مسلم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا اسلام نے اگرچہ اسے مشروع کیا، لیکن اس کی نظر میں یہ اتنا پسندیدہ کام نہیں چنانچہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نذر کے بارے میں فرمایا: «إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ» ''اس طرح کی نذر کوئی خیر نہیں لاتی بس یہ بخیل کا مال (اللہ تعالیٰ کی راہ میں) نکالنے کا ایک بہانہ ہے۔''[2] اسے بخاری ومسلم نے نقل کیا۔

نذر ماننا کب صحیح اور کب غیر صحیح ہے؟

یہ تب صحیح اور منعقد ہوگی اگر یہ تقربِ الٰہی کے کسی کام کی بابت ہو تب اس کا پورا کرنا واجب ہے، لیکن اگر گناہ کے کسی کام کی نذر مانی ہو تو وہ منعقد نہ ہوگی، جیسے قبور پر اور اہلِ معاصی پر نذر ماننا، یا یہ کہ شراب پیے گا یا قتل کرے گا یا ترکِ نماز یا کہ والدین کو تکلیف دے گا یا کوئی بھی غیر شرعی فعل تو اس قسم کی نذور کا پورا کرنا واجب نہیں، بلکہ اس صورت میں نذر پوری کرنا حرام ہوگا اور نہ کرنے کی شکل میں اس کے ذمہ کوئی کفارہ عائد نہیں (بقول محشی یہ احناف اور احمد کا مذہب ہے) کیونکہ ایسی نذر ہوتی ہی نہیں، آپ کا فرمان ہے: «لَا نَذْرَ فِيْ مَعْصِيَةٍ» ''گناہ کا کام کرنے میں اگر نذر مانی تو اس کا کوئی

---

[1] صحيح البخاري: ٦٣٢٢؛ سنن ترمذي: ١٥٢٦. [2] صحيح البخاري: ٦٦٠٨؛ صحيح مسلم: ١٦٣٩.

اعتبار نہیں۔"[1] بعض نے کہا: بلکہ از راہِ زجر و توبیخ اس کے ذمہ کفارہ ہے۔

مباح نذر

پہلے ذکر ہوا کہ نذر وہی صحیح ہے جو کسی طاعت کے عمل کے بارے میں ہو، اگر معصیت سے متعلق ہو تو وہ صحیح نہیں۔ نذرِ مباح یہ ہے کہ مثلاً کہے: اللہ کے لیے مجھ پر نذر ہے کہ اس ریل گاڑی میں سوار ہو جاؤں یا یہ لباس پہن لوں تو جمہور علماء کے نزدیک یہ نذر ہے ہی نہیں اور اس کی خلاف ورزی کی صورت میں اس پر کچھ لازم نہ آئے گا، امام احمد رحمہ اللہ نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کی خطبہ دیتے ہوئے ایک اعرابی پر نظر پڑی جو دھوپ میں کھڑا تھا، پوچھا: "اسے کیا ہوا؟" اس نے کہا: میں نے نذر مانی ہے کہ خطبہ ختم ہونے تک دھوپ میں ہی کھڑا رہوں گا، آپ نے فرمایا: "یہ نذر نہیں، نذر تو اللہ کے تقرب کی طلب کے کسی عمل میں ہوتی ہے۔"[2] امام احمد کے نزدیک یہ بھی نذر ہی کہلائے گی اور نذر ماننے والے کو اختیار ہے کہ پوری کرے یا نہ کرے اور کفارہ لازم ہوگا اگر پوری نہ کی، مؤلف الروضہ الندیہ نے ان کی رائے کو راجح قرار دیا اور لکھا نذرِ مباح پر بھی مسمیٰ نذر کا اطلاق صادق ہے تو یہ ان عمومات کے تحت داخل ہے جو پوری کرنے کے امر کو متضمن ہیں، اس کی تائید ابو داؤد کی ایک روایت سے ملتی ہے کہ ایک عورت نے کہا: یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر آپ اس غزوہ سے صحیح وسالم واپس آ گئے تو آپ کے پاس دف بجاؤں گی، آپ نے فرمایا: "اپنی نذر پوری کرلو۔"[3] دف بجانا اگر مباح نہیں تو مکروہ ہے یا مکروہ سے بھی شدید اور اس میں تقربِ الٰہی کا تو کوئی پہلو نہیں ہوسکتا، اگر یہ مباح ہے تو اس سے مباح نذر کو پورا کرنے کے وجوب کی دلیل ملی اور اگر مکروہ ہے تو اسے پوری کرنے کی اجازت مباح نذر پوری کرنے پر تو بالاولیٰ دلالت کرتی ہے۔

مشروط اور غیر مشروط نذر

مشروط یہ ہے کہ کسی نعمت کے حدوث یا کوئی پریشانی ٹل جانے کی صورت میں تقرب کے کسی فعل کو اپنے اوپر لازم کرلے، مثلاً کہے: اگر اللہ نے میرے مریض کو شفا دی تو مجھ پر تین مساکین کو کھانا کھلانا ہے، یا اگر اللہ نے میری فلاں آرزو پوری کی تو میں اتنے روزے رکھوں گا تو اس قسم کی نذر کو حصولِ مطلوب کی صورت میں پورا کرنا واجب ہے۔

غیر مشروط نذرِ مطلق ہے، وہ یہ کہ ابتداءً ہی کسی عملِ تقرب کو اپنے ذمہ قرار دے دے بغیر کسی شے پر معلق کیے۔ مثلاً کہے: میں دو نفل ادا کرنے کی نذر مانتا ہوں تو اسے پورا کرنا ضروری ہے، کیونکہ یہ آپ کے اس فرمان کے تحت داخل ہے:

«مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيْعَ اللّٰهَ فَلْيُطِعْهُ»

"جس نے نیکی کا کوئی کام کرنے کی نذر مانی وہ ضرور اسے پورا کرے۔"[4]

---

[1] سنن أبي داود: ٣٢٩٠؛ سنن ترمذي: ١٥٢٤. [2] صحيح، مسند أحمد: ٢/ ٢١١. [3] صحيح، سنن أبي داود: ٣٣١٢. [4] صحيح البخاري: ٦٦٩٦؛ سنن أبي داود: ٣٢٨٩.

مُردوں کے لیے نذر (جسے نیاز کہا جاتا ہے)

احناف کی کتب میں مذکور ہے کہ جو برس ہا برس سے ہمارے ہاں رواج چل نکلا ہے کہ مُردوں کے لیے نذریں مانی جاتی ہیں اور جو اولیائے کرام کے مزاروں پر درہم و دینار کی نیاز پیش کی جاتی شمعیں روشن کی جاتیں اور ان کی طرف تقرب کی غرض سے تیل ہدیہ کیا جاتا ہے اور یہ کہنا کہ اے پیر فلاں! اگر میرا غائب واپس آجائے یا میرا مریض صحت یاب ہو جائے یا میرا فلاں کام ہو جائے تو اتنے پیسے یا طعام (دیگیں) یا شمع یا تیل تمہاری نذر (نیاز) کروں گا تو بالا جماع یہ باطل اور حرام ہے اور وہ درج ذیل ہیں:

① یہ مخلوق کے لیے نذر ہے، جبکہ مخلوق کے لیے نذر ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے جو فقط اللہ ہی کے لیے ہے۔

② منذور لہ (یعنی جس کے نام کی نذر مانی گئی وہ) میت ہے اور میت کسی شے کی مالک نہیں (یعنی مخلوق کے کسی کام نہیں آسکتی)

③ اگر ایسی نذر ماننے سے اس کا اعتقاد ہے کہ اللہ کے سوا یہ ولی یا پیر بھی امور میں تصرف کر سکتا ہے تو اس کا یہ اعتقاد کفر ہے، العیاذ باللہ! اِلّا یہ کہ یہ الفاظ کہے: اے اللہ! میں تیرے لیے نذر مانتا ہوں کہ اگر تو نے میرے مریض کو شفا دے دی وغیرہ وغیرہ تو میں ان فقراء کو کھانا کھلاؤں گا جو فلاں ولی کے مزار پر رہتے ہیں یا وہاں آتے ہیں یا یوں کہے کہ میں فلاں مسجد کے لئے دریاں خرید کر بچھاؤں گا یا روشنی کے لیے تیل دوں گا (روشنی کا انتظار کروں گا) یا مثلاً کہے کہ اتنے پیسے مہیا کروں گا ان حضرات کو جو رفاہی کام کرتے ہیں تو یہ نذر دراصل اللہ کے نام کی ہے اور ولی کا ذکر نذر کے پیسے یا اشیاء صرف ہونے کے محل کے ضمن میں ہے کہ اس کی خانقاہ یا مزار میں یا اس کے نام سے موسوم مسجد میں فقراء جمع رہتے ہیں تو اس اعتبار سے نذر ماننا جائز ہے اور یہ پیسے کسی غنی یا غیر مستحق اور ذی منصب وعلم کے لیے جائز نہ ہوں گے، اگر وہ فقیر نہیں کیونکہ شرع میں مالداروں کا اس طرح کے پیسوں یا اشیاء سے مستفید ہونا ثابت نہیں۔

کسی معین و خاص جگہ عبادت کی نذر مان لینا

اگر کسی جگہ کا نام لے کر وہاں کوئی عبادت مثلاً: اتنے نوافل، تلاوت یا اعتکاف وغیرہ کی نذر مانی، اگر تو وہ ایسی جگہ ہے جس کا شرع میں کوئی امتیاز و درجہ ہے، مثلاً: مسجدِ حرام، مسجدِ نبوی اور مسجدِ اقصیٰ تو ایسی نذر پوری کرنا لازم ہے وگرنہ یہ وہ نذر شمار نہ ہو گی جس کے پورا کرنے کا اللہ نے حکم دیا ہے، شوافع کہتے ہیں: اگر کسی نے کسی خاص شہر والوں پر کوئی صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اسے پورا کرنا اس کے ذمہ ہے اور اگر کسی خاص شہر میں جا کر روزہ رکھنے کی نذر مانی تو یہ بھی اسے لازم ہو گی، کیونکہ یہ قربت کے اعمال ہیں، البتہ روزہ کی بابت لازم نہیں کہ اسی شہر میں جا کر رکھے، بلکہ کہیں اور بھی رکھ سکتا ہے، اگر کسی خاص شہر میں جا کر نماز پڑھنے کی نذر مانی ماسوائے تین مساجد کے (جن کا ذکر ہوا) تو وہ کہیں بھی نماز پڑھ کر اپنی نذر پوری کر لے، کیونکہ ماسوائے ان تین مساجد کے دیگر سب میں نماز ادا کرنے کا ثواب یکساں ہے، ان تینوں میں سے اگر کسی مسجد کا تعین کیا تو تب وہی لازم ہے اور یہ اس کی عظیم فضیلت کے پیشِ نظر ہے کیونکہ فرمانِ نبوی ہے:

«لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلٰى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِیْ هٰذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصٰى»

''یہ سمجھ کر کہ زیادہ ثواب ملے گا سفر نہ کیا جائے، مگر تین مساجد کا: کعبہ، مسجدِ اقصی اور میری یہ مسجد۔''①

صدقہ کے ضمن میں کسی جگہ کا تعین کر لینے (کے جواز) کا انہوں نے ایک روایت سے استدلال کیا ہے، جسے عمرو بن شعیب نے عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ ایک خاتون نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اس جگہ میں جا کر ذبح کروں گی جہاں اہلِ جاہلیت (اپنے بتوں کے نام پر) ذبح کیا کرتے تھے؟ آپ نے پوچھا: ''یہ ذبح تم کسی صنم یا بت کے نام پر کرنا چاہتی ہو؟'' عرض کی: بالکل نہیں، فرمایا: ''تب تم اپنی نذر پوری کر لو۔''② (بقول محشی یہ اسی خاتون کا واقعہ اور اسی روایت کا حصہ ہے جو اس سے قبل گزری کہ آپ کے غزوہ سے صحیح وسالم واپس آنے کی صورت میں آپ کے پاس کھڑے ہو کر دف بجانے کی نذر مانی تھی) احناف کہتے ہیں: جس نے کہا: اللہ کے لیے میرے ذمہ ہے کہ فلاں جگہ دو نفل پڑھوں گا یا فلاں شہر کے فقراء (یا فلاں مدرسہ کے طالب علموں) پر صدقہ کروں گا تو یہ (دونوں کام) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے صاحبین کے نزدیک کسی اور جگہ بھی کیے جا سکتے ہیں (عین اسی جگہ لازم نہیں) کیونکہ نذر سے اصل مقصود اللہ کا تقرّب ہے اور جگہ کا اس تقرب کے عمل میں دخل نہیں، اگر مسجدِ حرام میں دو نفل ادا کرنے کی نذر مانی تھی، پھر کسی اور جگہ پڑھ لیے تو احناف کے نزدیک اس کی نذر پوری سمجھی جائے گی، کیونکہ اس کا اصل مقصود تقرّبِ الٰہی کا حصول تھا جو کسی بھی جگہ نیکی کا کام کرنے سے حاصل ہو جائے گا۔

کسی معین شیخ (ولی، پیر یا مولانا) کے لیے نذر مان لینا

جس نے کسی معین شیخ کے لیے نذر مانی ہو اگر وہ زندہ ہے اور نذر کا مقصد بوجہ اس کے فقر وحاجت اس پر صدقہ کرنا ہے تو یہ نذر صحیح ہے اور یہ اسلام کے اصولِ احسان کے باب سے ہے، لیکن اگر وہ فوت ہو چکا ہے اور نذر ماننے والے کا یہ نذر ماننے سے مقصد اس کے ساتھ استغاثہ (مدد کا طالب ہونا) اور طلبِ حاجات ہے تو تب یہ نذرِ معصیت ہے جسے پورا کرنا جائز نہیں۔

جس نے روزوں کی نذر مانی تھی مگر رکھنے سے عاجز رہا

جس نے مشروع روزہ رکھنے کی نذر مانی، پھر بوجہ بڑھاپے یا ایسی مرض کے سبب نہ رکھ سکا جس سے افاقہ کی امید نہیں تو جائز ہے کہ نہ رکھے اور اس کا کفارہ دے دے یا پھر کسی مسکین کو ہر دن کے بدلے میں کھانا کھلا دے۔ بعض نے کہا: کفارہ بھی دے اور احتیاطاً مسکین کو کھانا بھی کھلائے۔

---

① صحیح البخاری: ۱۱۸۹؛ صحیح مسلم: ۱۳۹۷. ② صحیح، سنن أبی داود: ۳۳۱۲۔

مالی صدقہ کرنے کی قسم اٹھانا

جس نے قسم اٹھائی کہ اپنے سب مال کو صدقہ کر دے گا یا یوں کہا: میرا مال اللہ کی راہ میں ہے، تو اسے (شرعی اصطلاح میں) نذرِ لجاج کہا جاتا ہے اور (اسے پورا نہیں کرنا بلکہ) اس میں کفارہ قسم عائد ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا وہ (سب مال دینے کی بجائے) اپنے مال کا ایک تہائی اللہ کی راہ میں دے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اس نذر کے تحت اس کا وہ مال آئے گا جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور وہ نہیں جس میں وجوبِ زکاۃ نہیں مثلاً: پلاٹ، گھریلو سامان اور جانور۔

نذر کا کفارہ

اگر نذر پوری نہ کی یا اس سے رجوع کر لیا تو اسے کفارہ قسم لازم ہے۔ سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے نقل کیا کہ نبی کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «كَفَّارَةُ النَّذْرِ إِذَا لَمْ يُسَمِّ كَفَّارَةُ يَمِيْنٍ» ''نذر پوری نہ کرنے کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے''[1] اسے ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا، بقول ان کے یہ حسن، صحیح اور غریب ہے۔

کسی نے روزوں کی نذر مانی لیکن پورا کرنے سے قبل انتقال کر گیا

ابن ماجہ نے نقل کیا کہ ایک خاتون نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا کہ میری والدہ فوت ہو گئی ہیں اور ان کے ذمہ کئی روزوں کی نذر تھی جو پوری کرنے سے قبل ہی فوت ہو گئیں تو آپ نے فرمایا: ''اس کا ولی اس کی طرف سے رکھ لے۔''[2]

---

① صحيح دون قوله لم يسم، سنن ترمذی: ١٥٢٨؛ سنن ابن ماجه: ٢١٢٧.

② صحيح، سنن ابن ماجه: ١٢٣٣.

تجارت کے مسائل

طلبِ رزق میں صبح جلدی نکلنا

ترمذی نے سیدنا صخر غامدی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی: «اَللّٰهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِيْ فِيْ بُكُوْرِهَا» ''اے اللہ! اوقاتِ صبح میں میری امت کے لیے برکت کر۔''[1] کہتے ہیں: آپ جب کوئی فوجی دستہ روانہ کرتے تو انہیں دن کے شروع میں الوداع کرتے، سیدنا صخر رضی اللہ عنہ ایک تاجر پیشہ تھے یہ اپنا تجارتی قافلہ کہیں روانہ کرتے، تو صبح جلدی روانہ کرتے تو یوں اللہ نے بہت برکت دی اور یہ مالدار بنے۔[2]

کسبِ حلال

سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بے شک اللہ تعالیٰ کو پسند ہے جب اس کا بندہ حلال کمانے کے لیے سعی وکوشش اور محنت کرتا ہے۔''[3] اسے طبرانی اور دیلمی نے نقل کیا سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''طلبِ حلال ہر مسلمان پر واجب ہے۔''[4] اسے طبرانی نے نقل کیا، بقول امام منذری اس کی سند ان شاء اللہ حسن ہے، سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کہا گیا: یا رسول اللہ! کون سا کسب اطیب ہے؟ فرمایا: ''بندے کا اپنے ہاتھ سے کمانا اور ہر مبرور تجارت (جس میں حرام، ملاوٹ اور دھوکا دہی نہ ہو۔)''[5] اسے احمد اور بزار نے نقل کیا، طبرانی نے اسے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ثقہ سند کے ساتھ نقل کیا۔

خرید وفروخت کے دینی احکام ومسائل سیکھنے کا وجوب

ہر تاجر کے لیے واجب ہے کہ وہ اس ضمن میں کیا صحیح اور کیا غلط ہے، سے واقف اور تجارت کے شرعی احکام ومسائل جانتا ہو تاکہ اس کا یہ پیشہ کسبِ حلال کا ذریعہ بنے اور اس کی کمائی ہر شبہ سے پاک ہو، منقول ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بازاروں اور منڈیوں پر چھاپے مارتے اور غلطیوں پر تاجروں کی درہ سے گوشمالی کیا کرتے تھے، کہتے تھے ہمارے بازار میں وہی تجارت کرے، جو اس سلسلے کے دینی احکام کو سمجھتا ہے، وگرنہ وہ سود کھا رہا ہے، چاہے یا نہ چاہے، ہمارے دور کے اکثر تاجر اس ضمن میں غفلت کا شکار اور دینی احکام سے ناواقف ہیں اور انہیں کوئی پروا نہیں کہ کیا صحیح اور کیا غلط ہے اور یوں اپنی کمائی کو حرام کی کمائی بنا رہے ہیں اور انہیں پروا نہیں کہ کتنا منافع لینا ٹھیک ہے۔ یہ ان کی بہت بڑی خطا اور غفلت ہے، اس کے تدارک کی

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٢٦٠٦؛ سنن ترمذي: ١٢١٢. [2] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٢٣٦. [3] موضوع، الأسرار المرفوعة: ١٢٨؛ التذكرة: ١٣٣. [4] ضعيف، الزائد: ١٠/ ٢٩١. [5] صحبح، مسند أحمد: ٤/ ١٤١.

اشد ضرورت ہے تاکہ محظور اور حرام میں وقوع کا خدشہ نہ رہے اور ان کا کسب پاک اور حلال کہلائے اور بقدرِ امکان شبہ سے پاک ہو، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''طلب علم ہر مسلمان مرد اور عورت کا فریضہ ہے۔''[1] لہٰذا جو چاہتا ہے کہ اس کا کسب حلال ہو، اسے اس باب کے احکام و مسائل سے آگاہی کی ضرورت ہے، سیدنا نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''حلال بین اور واضح ہو چکا اور حرام بھی اور ان کے مابین کچھ مشتبہ امور ہیں تو جو مشتبہ سے بچنے کا عادی ہو، وہ واضح اور بین حرام سے زیادہ بچے گا اور جو مشتبہ کی پروانہ کرے تو خطرہ ہے کہ وہ کبھی حرام امر میں بھی واقع ہو جائے، گناہ اللہ کی چراگاہ ہیں، جو کسی ممنوعہ چراگاہ کے قریب اور آس پاس چراتا ہے، اس کے بارے اندیشہ ہے کہ کبھی اس کے اندر چلا جائے۔''[2] اسے بخاری و مسلم نے نقل کیا۔

بیع کا معنی

لغت میں اس کا معنی مطلق مبادلہ (ادل بدل) ہے، بیع اور شراء کے دونوں لفظوں کا ایک دوسرے کے مدلول و مطلب پر اطلاق ہے تو اس لحاظ سے یہ دونوں ان الفاظ میں سے ہیں، جو متضاد معانی کے مابین مشترک ہیں، شرعاً: بیع سے مراد باہمی رضا مندی (مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ) ''مال کا مال کے عوض تبادلہ'' یا مِلک کا دوسرے کے نام انتقال کسی عوض کے بدلے ماذون (جس کی شرع نے اجازت دی) طریقے کے ساتھ۔ مال کی تعریف یہ ہے کہ ہر چیز جس کا انسان مالک ہے اور اس کے ساتھ منتفع ہوتا ہے، اسے مال اس وجہ سے کہا گیا کہ انسانی طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے۔

بیع کی مشروعیت

بیع کتاب، سنت اور اجماعِ امت کی رو سے مشروع ہے۔ جہاں تک کتاب تو قرآن میں ہے: ﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (البقرة: ٢٧٥) ''اللہ نے تجارت کو حلال کیا اور سود کو حرام۔'' اور سنت تو فرمانِ نبوی ہے: ''افضل ترین کسب آدمی کا اپنے ہاتھ کے عمل سے کمانا اور ہر مبرور بیع۔''[3] امت کا عہدِ نبوی سے لے کر دورِ حاضر تک (بلکہ ابتدائے آفرینش سے لے کر کیونکہ یہ معاشرتی ضرورت ہے) بیع اور اس کے روبعمل لانے کے جواز پر اجماع ہے۔

بیع کی حکمت

اللہ نے انسانوں پر توسُّع کرتے ہوئے تجارت مشروع کی، کیونکہ ہر فرد کی کھانے پینے، لباس اور رہائش وغیرہ کی ضروریات ہیں، جس سے کوئی بھی مستغنی نہیں، جب تک اس کی سانس کی ڈور قائم ہے اور یہ ضروریات کوئی تن تنہا فراہم نہیں کر سکتا، بلکہ ان کے حصول میں اسے دوسروں کے تعاون کی ضرورت ہے اور اس ضمن میں دنیا میں مبادلہ سے اکمل کوئی طریقہ

---

[1] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٢٤. [2] صحيح بخاري: ٥٢؛ صحيح مسلم: ١٥٩٩؛ روايت بالمعنى. [3] صحيح، مجمع الزوائد: ٤/ ٦١.

موجود نہیں کہ وہ اپنے پاس موجود وہ شے یا اشیاء دوسرے کو دے، جس سے وہ مستغنی ہے یا ہو سکتا ہے اور اس سے اپنی ضرورت کی چیز لے۔

بیع کا اثر

جب کوئی تجارتی سودا اپنے ارکان و شروط پوری ہونے کے ساتھ طے پا جائے، تو اس کے نتیجے میں بائع (بیچنے والے) کے سامان کی ملکیت مشتری (خریدار) کے نام منتقل ہو جائے گی اور مشتری نے اس کے عوض جو (پیسے وغیرہ) دیے ان کی ملکیت اس بائع کے نام ہو جائے گی اور اس منتقل شدہ ملکیت والی چیز میں دونوں کے لیے تصرُّف حلال اور جائز ہو گا کہ جس طرح چاہیں اسے اپنے استعمال میں لائیں۔

بیع کے ارکان

تجارتی سودا ایجاب اور قبول کے ساتھ منعقد ہو گا، چونکہ بیع وغیرہ معاشرتی معاملات قلبی رضامندی پر مبنی ہیں اور یہ ایک مخفی امر ہے، لہٰذا شارع نے اس پر مطلع ہونے کے لیے الفاظ کو اس کا قائم مقام کر دیا ہے اور اسی کے ساتھ احکام لاگو ہوتے ہیں تو ایجاب سے مراد جو کلام بیع کے بارے بات چیت شروع ہونے کے آغاز میں ایک فریق سے صادر ہوا اور قبول یعنی جو اس کے جواب میں دوسرا کہے، لازم نہیں کہ ہمیشہ صاحبِ ایجاب بائع اور صاحبِ قبول مشتری ہی ہو، معاملہ اس کے برعکس بھی ہونا ممکن ہے، تو صاحبِ ایجاب مشتری بھی ہو سکتا ہے اور صاحبِ قبول فروخت کنندہ (کہ مثلاً پہل کرتے ہوئے مشتری کہے کیا تم مجھے اپنی یہ چیز اتنے پیسوں کے عوض بیچو گے؟ اور بائع اس کی پیشکش قبول کرے اور کہے ہاں ٹھیک ہے۔)

اس سے معمولی اور حقیر شے مستثنیٰ ہے تو اس میں (لفظی) ایجاب و قبول لازم نہیں، اس میں صرف معاطات (عملی کارروائی) ہی کافی ہے اور اس کا مرجع عرف ہے اور جو عموماً لوگوں کے ہاں معمول بہ ہے، ایجاب و قبول کے ضمن میں شرعاً کوئی معین الفاظ نہیں، کیونکہ معاملات طے کرنے میں اعتبار مقاصد اور معانی و مطالب کا ہے، نہ کہ الفاظ اور مبانی کا، اور اصل اعتبار اس مبادلہ پر باہمی رضامندی کا وقوع ہے اور اخذ و عطاء پر دلالت کا یا کوئی ایسا قرینہ جو رضا پر دال ہو اور تملُّک (مالک بننا) اور تملیک (مالک بنانا) کے بارے میں آگاہی دیتا ہو، جیسے فروخت کنندہ کا کہنا: میں نے بیچ دی، یا: دے دی، یا: تجھے اس کا مالک بنا دیا، یا: وہ اب تمہاری ہوئی، یا: لاؤ اس کی قیمت دو، اور جیسے مشتری کا کہنا: میں نے خرید لی، لے لی، قبول کی، میں راضی ہوں، یہ لو قیمت (اور ٹھیک ہے) وغیرہ۔

شروطِ صیغہ

ایجاب و قبول جو کہ صیغۂ عقد ہیں، کی درج ذیل شروط ہیں:

① مجلس میں دونوں کا صدور متصلاً (آگے پیچھے) ہوا ہو، بغیر اتنے وقفہ کے جو مضر ہو۔

② بیچی جا رہی چیز اور قیمت کے ضمن میں باہمی موافقت کے بعد ان کا صدور ہو، اگر اختلاف ہوا تو سودا منعقد نہ ہوگا، تو اگر فروخت کرنے والے نے کہا: میں نے تمہیں یہ کپڑا سو روپے میں بیچا اور خریدار نے کہا: میں نے اسے نوے روپے میں لیا، تو یہ سودا منعقد نہ ہوگا، کیونکہ ایجاب یہاں قبول سے مختلف ہے۔

③ ماضی کے لفظ کے ساتھ دونوں صیغے صادر ہوئے ہوں، مثلاً بائع کہے: میں نے اسے بیچا اور مشتری کہے: میں نے قبول کیا یا مضارع کے لفظ کے ساتھ بشرطیکہ اس کے ساتھ زمانۂ حال مراد ہو (نہ کہ زمانۂ مستقبل کیونکہ عربی فعلِ مضارع کے ساتھ دونوں زمانے مراد ہوتے ہیں اور کسی ایک کا تعین سیاق و سباق سے ہوتا ہے) مثلاً: میں اسے تمہیں اتنے میں بیچ رہا ہوں (عربی میں کہیں گے: أبِيْعُ) اور وہ کہے: میں خرید رہا ہوں (أَشْتَرِيْ) اور دونوں کا ارادہ زمانۂ حال کا ہو، اگر مستقبل کا ارادہ کیا یا (عربی میں) فعل مضارع کے ساتھ ایسا حرف بھی استعمال کیا جو فعل مضارع کو مستقبل کے ساتھ خاص کرتا ہے مثلاً سین، سوف وغیرہ تو یہ (سودا نہیں بلکہ) سودا طے کرنے کا وعدہ ہے، لہٰذا شرعاً یہ عقدِ بیع متصور نہ ہوگا اور عقدِ صحیح ابھی منعقد نہیں ہوا۔

عقد بذریعۂ تحریر

جس طرح لفظی ایجاب و قبول کے ساتھ سودا طے ہو جاتا ہے، اسی طرح تحریر اور کتابت کے ساتھ بھی بشرطیکہ دونوں فریق ایک دوسرے سے دور رہتے ہوں، یا ایک فریق گونگا ہے بول نہیں سکتا، لیکن اگر ایسا نہیں اور دونوں ایک ہی مجلس میں ہیں، تب تحریر کے ساتھ سودا منعقد نہ ہوگا، کیونکہ کلام جو کہ باہمی افہام و تفہیم کا سب سے اظہر وسیلہ ہے، سے تبھی عدول کرنا روا ہوگا، جب اس سے کوئی حقیقی رکاوٹ ہو، تحریری عقد کی صورت میں شرط یہ ہے کہ تحریر پڑھی جانے والی مجلس میں ہی مکتوب الیہ قبول کر لے۔

عقد بذریعہ ایلچی/نمائندہ

یہ بھی درست اور منعقد ہے، بشرطیکہ مرسل الیہ آگاہ کیے جانے کے بعد قبول کر لے، اس صورت میں حصولِ قبول کے بعد سودا پکا اور طے سمجھا جائے گا اور یہ قبول کے موجب کے علم پر متوقف نہیں۔

گونگے کا سودا

گونگے کے قابلِ فہم اور معروف اشارے کے ساتھ سودا طے اور منعقد ہو جائے گا، کیونکہ گونگے کا اشارہ زبان کے ساتھ نطق کے مترادف اور اس کے برابر ہے، اس کے لیے بجائے اشارے کے تحریری شکل اختیار کرنا بھی جائز ہے، اگر لکھنا جانتا ہو (چاہے دونوں ایک ہی مجلس میں ہوں) اور جو بعض فقہاء نے اس ضمن میں بعض متعین الفاظ کا التزام کیا اس کی کتاب و سنت سے کوئی دلیل نہیں۔

بیع کی شروط

بیع کے طے کرنے اور خرید وفروخت کے معاملات میں کچھ شروط مدِ نظر رکھنا ضروری ہیں، تا کہ شرعاً صحیح طریقے سے وہ واقع ہوں ان میں سے بعض کا تعلق عاقد، بعض کا معقود علیہ (جس چیز بابت سودا ہو رہا ہے) یا محلِ تعاقُد سے ہے یعنی وہ مال جسے ایک سے دوسرے فریق کی طرف نقل کرنا مقصود ہے، چاہے یہ قیمت (پیسوں کی شکل میں) ہو یا پھر ثمن (چیز جس کی قیمت لگی) یا مبیع ہو (چیز جو بیچی گئی)۔

عاقد کی شروط

وہ عاقل اور سمجھ دار ہو، لہٰذا مجنون، نشے میں دھت اور نا سمجھ بچے کا عقد صحیح نہیں، اگر مجنوں کو کبھی کبھار افاقہ ہو جاتا ہے، تو افاقے کی صورت میں جو سودا کیا وہ صحیح باور ہوگا اور جو حالتِ جنون میں کیا وہ غیر صحیح۔

معقود علیہ کی شروط

اس کی بابت چھ شروط ہیں:

① بیچی جانے والی چیز طاہر العین ہو (پاک جسم و وجود والی)

② قابلِ انتفاع ہو

③ عاقد کی ملکیت میں ہو

④ وہ اسے مشتری کے حوالے کرنے پر قادر ہو

⑤ وہ اس کے بارے میں معلومات رکھتا ہو

⑥ اور وہ اس کے قبضے میں ہو

اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

① طاہر العین ہونا

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''بے شک اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر، اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے۔''

عرض کی گئی: یا رسول اللہ! مردار کی چربی کے بارے میں کیا حکم ہے کہ اس کے ساتھ جہاز رنگے جاتے ہیں اور کھالوں پر اسے ملا جاتا ہے اور لوگ چراغوں میں ڈال کر روشنی حاصل کرتے ہیں؟ فرمایا: «لا، هُوَ حَرَامٌ» ''نہیں، وہ حرام ہے۔''[1]

---

[1] صحیح بخاری: ٢٢٣٦؛ صحیح مسلم: ١٥٨١.

(هُوَ)ضمیر کا مرجع بیع ہے، اس پر مردار کی چربی سے یہ مذکورہ سب کام کرنے جائز ہیں، لیکن یہ بذریعہ بیع نہ ہو (اسے بیچا یا خریدا نہ جائے) نیز دیگر سب استعمالات بھی، بس اس کا کھانا نہ ہو اور نہ انسان کے بدن میں یہ داخل ہو، امام ابن قیم رحمہ اللہ اعلام الموقعین میں قولہ (حَرَامٌ) کے بارے رقمطراز ہیں کہ اس کی تشریح میں دو اقوال ہیں، ایک کہ یہ افعال (جو صحابی نے ذکر کیے) حرام ہیں، دوم کہ اس کی خرید وفروخت حرام ہے، یہ دونوں اقوال اس امر پر مبنی ہیں کہ آیا سوال اس مذکورہ انتفاع کے لیے اس کی بیع کے بارے واقع ہوا تھا یا صرف اس مذکورہ انتفاع کے بارے؟ تو اول کو ہمارے شیخ (ابن تیمیہ رحمہ اللہ) نے اختیار کیا اور یہی اظہر ہے کیونکہ آپ نے اولاً صحابہ کو اس سے انتفاع کی تحریم کی خبر نہ دی تھی، حتی کہ اس کی طرف حاجت کا وہ ذکر کرتے۔ آپ نے تو صرف اس کی بیع کے بارے میں بتلایا تھا، تو انہوں نے عرض کی کہ وہ اسے ان استعمالات کے لیے خریدتے ہیں، لیکن آپ نے خریدنے میں انہیں رخصت نہ دی، البتہ مذکورہ استعمالات سے منع نہیں کیا اور کسی چیز کے عدم جوازِ بیع سے اس کے انتفاع کا بھی عدم جواز لازم نہیں آتا، اس مذکورہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے بعد فرمایا: ''اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک کرے اللہ نے جب ان پر جانور کی چربی حرام کی تو انہوں نے اسے پگھلا لیا، پھر اس کی خرید وفروخت کرکے قیمت کھائی۔''[1] (اپنے تئیں حیلہ سازی کی کہ چربی پگھلا کر باور کیا کہ چربی نہیں بلکہ اس کے تیل کی خرید وفروخت کرتے ہیں)، جمہور علماء کے نزدیک پہلی تین اشیا (شراب، مردار اور خنزیر) کی تحریم کی علت ان کا نجس (العین) ہونا ہے۔

(بقول محشی شراب کے نجس العین کے بارے میں اس کتاب کی پہلی جلد میں تحقیقی بحث گزری ہے، بظاہر شراب کی تحریم کی علت اس کا انسانی عقل کو سلب کر لینا ہے جو انسان کے پاس اللہ کا سب سے بڑا تحفہ ہے، اس کے ساتھ دیگر نقصانات بھی ہیں جن کا جزوِ ثالث میں ذکر گزرا، جہاں تک خنزیر تو یہ نجس العین ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے جسم میں ایسے نقصان دہ جراثیم ہوتے ہیں جو پکانے سے بھی ختم نہیں ہوتے پھر یہ ایسے شریطی کیڑوں کا حامل ہے جو انسانی جسم سے نافع غذا چوس لیتا ہے، جہاں تک مردار کی بیع کی تحریم تو چونکہ ان کی موت امراض کا نتیجہ ہوتی ہے، لہٰذا ان کا استعمال صحت کے لیے مضر ثابت ہوسکتا ہے پھر انسانی طبیعت اس سے نافر (بدکتی) ہے اور اچانک مرجانے والے حیوانات کے اجسام بسرعت خراب ہو جاتے ہیں کیونکہ خون ان میں محتبس ہوتا ہے (بہتا نہیں) اور خون ہی مہلک جراثیم اور وائرس کا گڑھ ہوتا ہے جو لازم نہیں کہ پکانے سے ختم ہو جائیں اسی لیے شرع نے دمِ مسفوح (بہتے خون) کا کھانا اور اس کی خرید وفروخت انہی ممکنہ نقصانات کے مدِنظر حرام قرار دی ہے)

تو یہی حکم ہر نجس چیز کا ہے، احناف اور ظاہریہ نے اس حکم سے ان اشیا کا استثنا کیا جن میں کوئی ایسی منفعت ہے، جو شرعاً حلال ہے تو وہ اس کی بیع کے جواز کے قائل ہیں، تو انہوں نے کہا: ان کے گوبر اور لید کی خرید وفروخت جائز ہے، جو اگرچہ نجس ہیں، مگر باغوں اور کھیتوں میں انہیں استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور پھر بطورِ ایندھن بھی ان کا استعمال عام ہے، اسی طرح ہر اس نجس چیز کی خرید وفروخت بھی جائز اور حلال ہے جس کا اکل وشرب کے علاوہ کوئی اور استعمال یا انتفاع ہے، مثلاً نجس

---

[1] صحيح مسلم: ١٥٨١.

تیل روشنی کے حصول کی خاطر چراغوں میں ڈالا جائے یا کھالیں رنگنے اوران پہ ملنے کے کام لایا جائے اور ہر وہ استعمال جو اکل وشرب سے دیگر ہے، بیہقی نے صحیح سند سے نقل کیا کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس تیل کی بابت پوچھا گیا، جس میں چوہیا گر گئی ہو، تو کہا: اسے چراغوں میں ڈال لو اور کھالوں پر مَل لو۔[1] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی مری ہوئی بکری سے گزر ہوا جو پھینک دی گئی تھی، تو فرمایا: ''کیوں نہ اس کی کھال اتار لی پھر اسے رنگ کرا پنے استعمال میں لے آتے! عرض کی: یارسول اللہ! وہ تو مردار ہے، فرمایا: ''مردار کا صرف کھانا حرام ہے۔''[2] اس کا مطلب یہ ہوا کہ سوائے کھانے کے ہر طرح کا استعمال مباح ہے اور اگر انتفاع و استعمال جائز ہے، تو اس کی بیع بھی جائز ہوئی، اگر بیع سے قصد مباح منفعت کا ہے (بقول محشی حدیثِ جابر کا جواب یہ دیا کہ یہ نہی شروع میں تھی کیونکہ لوگ مردار کھا لینے کو مباح سمجھنے کے عہد سے قریب قریب تھے، پھر جب اسلام ان کے دلوں میں راسخ ہو چکا تو غیرِ اکل ہر استعمال مباح کر دیا گیا)

② ایسی اشیا ہوں جو قابلِ انتفاع ہیں

حشرات، سانپوں اور چوہوں وغیرہ کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی، اِلّا یہ کہ ان کا کوئی مصرف اور استعمال ہو۔ بلی، شہد کی مکھی، شیر اور چیتے اور ہر جو شکار کی غرض سے استعمال ہوسکتا یا اس کی کھال سے انتفاع ہوسکتا ہے، کی خرید وفروخت جائز ہے، اسی طرح سواری کے لیے ہاتھی کی، طوطے اور مور اور گھروں میں پالنے کے لیے مختلف پرندوں کی بھی جو اگرچہ کھانے کے لیے استعمال نہ ہوں، کیونکہ ان کی شکلوں، رنگوں اور چہچہاہٹ کے ساتھ لطف اندوز ہونا ایک مباح غرض ہے، کتے کی بیع جائز نہیں کیونکہ اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، البتہ سدھائے ہوئے، شکاری اور جسے رکھوالی وغیرہ کے لیے رکھنا مقصود ہو، کتوں کی خرید وفروخت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے، امام عطاء اور امام نخعی رحمہ اللہ کے ہاں صرف شکاری کتے کی بیع جائز ہے، دیگر کی نہیں کیونکہ آپ نے کتے کی قیمت کھانے سے منع کیا ہے، ماسوائے شکاری کتے کے،[3] اسے نسائی نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا اور اس کے رواۃ ثقہ ہیں۔

کیا انہیں تلف کرنے والے پر ان کی قیمت چکانا واجب ہے؟

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جو حضرات ان کی بیع کی تحریم کے قائل ہیں، ان کے ہاں یہ واجب نہیں، جب کہ جواز کے قائلین کے ہاں یہ واجب ہے اور جس نے بیع کے ضمن میں تفصیل/تفرقہ کیا وہ لزومِ قیمت میں بھی تفصیل کی رائے کے حامل ہوئے، امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ان کی بیع جائز نہیں، لیکن تلف کرنے کی شکل میں قیمت بھرنا واجب ہے، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ ان کی بیع فقط مکروہ ہے (حرام نہیں) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں بیع جائز اور تلف کرنے والے کے ذمہ قیمت بھرنا واجب ہے۔

---

[1] صحیح، السنن الکبری للبیھقی: ٩/ ٣٥٤، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسے شیخین کی شرط پر قرار دیا۔ [2] صحیح بخاری: ١٤٩٢.
[3] صحیح، سنن نسائی: ٤٢٩٥.

آلاتِ موسیقی کی خرید وفروخت

اس باب میں غناء وطرب کے جملہ آلات داخل ہیں، غناء بعض مواضع میں جائز ہے اور جس کے ساتھ مقصود مباح فائدہ ہو، وہ حلال اور اس کا سماع مباح ہے، تو جس کے ساتھ شرعی منفعت ہو، اس کے آلہ کی خرید وفروخت جائز ہے، حلال غناء کی مثال حسبِ ذیل ہے:

① خواتین کا اپنے بچوں کے لیے گنگنانا اور لوری دینا

② مزدور پیشہ اور پر مشقت کام کاج کرنے والے عُمال کا کام کے دوران میں ہلکے پھلکے انداز میں کچھ گا لینا تاکہ ان کی تھکاوٹ دور ہو اور کام کرنے کا جذبہ توانا رہے۔

③ خوشی کے موقع پر اس کے اِشہار کی غرض سے (دوسروں کو اپنی خوشی میں شریک کرنے اور آگاہ کرنے کے لیے) تغنی کرنا۔

④ عیدین کے موقع پر مسرت وخوشی کے اظہار کے لیے نغمے گا لینا۔

⑤ جہادی ترانے اور نغمے گانا تاکہ جذبہ جہاد بیدار اور توانا ہو، اِسی طرح ہر عملِ طاعت میں تاکہ نفس میں نشاط ہو اور ادائیگی میں چستی ہو (فاضل مولف کی اس عنوان کے تحت اکثر کلام محلِ نظر ہے اس ضمن میں جو تغنی کی چند مثالیں عہدِ نبوی سے ملتی ہیں وہ محدود ہیں، انہیں عموم پر محمول کرنا یہ دروازہ چوپٹ کھول دینے کے مترادف ہے، بالخصوص ان کا یہ کہنا: کہ ہر عملِ طاعت میں تاکہ چستی پیدا ہو، کیا اس کا مطلب ہوا تراویح کے دوران میں جب تھکاوٹ ہو تو دف بجا کر کچھ ہلکا پھلکا رقص وسماع کر لیا جائے، تاکہ لوگ تازہ دم رہیں؟ دراصل مصر میں تصوف وسماع کی محفلیں عام ہیں، تو مصنف اس فضا سے متاثر نظر آتے ہیں، سچ کہا گیا کہ ہر عالم سے ضرور کوئی نہ کوئی غلطی صادر ہوئی اور یہ دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس امر کا اثبات واعلان ہے کہ کسی کو معصوم نہ سمجھو ماسوائے انبیاء کرام کے، مترجم)

غناء ایک نوع کی کلام ہی تو ہے، جو اگر اچھے معانی پر مشتمل ہے تو اچھی ہے اور اگر برے اور فحش معانی پر مشتمل ہے تو بری ہے، اگر کوئی ایسا باعث ہو جو اسے حلال کے دائرے سے خارج کر دے کہ مثلاً شہوت انگیز ہو یا فسق وفجور کی داعی ہو یا شرکو اجاگر اور طاعات سے غافل کرنے والی تو وہ غیر حلال ہے، تو غناء فی ذاتہٖ حلال ہے۔ صرف یہ مذکورہ اسباب اسے دائرہ حلال سے خارج کر دیں گے، اسی پر غناء سے نہی والی احادیث کو محمول کیا جائے۔

اس کی حلت کے دلائل

(الف) جو بخاری اور مسلم وغیرہما نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ ان کے گھر آئے تو اس وقت ان کے پاس دو لونڈیاں دف بجا کر گا رہی تھیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کپڑا اوڑھے لیٹے ہوئے تھے، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے لونڈیوں کو ڈانٹا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرہ مبارک سے کپڑا اٹھایا اور فرمایا: ''انہیں چھوڑ دو اے ابوبکر! یہ عید کے ایام ہیں۔''[1]

---

[1] صحيح بخاري: ٣٥٢٩، صحيح مسلم: ٨٩٢.

(ب) احمد اور ترمذی نے بسندِ صحیح نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ ایک غزوہ سے واپس آئے تو ایک سیاہ فام لونڈی آئی اور عرض کی: یا رسول اللہ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ صحیح و سالم آپ کو واپس لے آیا، تو میں آپ کے سامنے دف بجاؤں گی اور گاؤں گی، فرمایا: ''اگر یہ نذر مانی تھی تو اسے پورا کرلو، تو وہ دف بجانے لگی۔''[1]

(ج) کثیر صحابہ و تابعین سے صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ وہ غناء سن لیتے تھے اور ساز بجنے کی آواز بھی، تو صحابہ میں سے یہ سیدنا ابن زبیر اور عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما وغیرہما اور تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیز، قاضی شریح اور مفتیِ مدینہ عبدالعزیز بن مسلمہ رحمہم اللہ وغیرہم ہیں (یہ کثیر تو نہ ہوئے جو مؤلف نے لفظ استعمال کیا، پھر اسے مطلقاً باور کرنا درست نہ ہوگا، دیکھنا ہوگا کہ یہ غناء جس کے یہ حضرات سامع تھے، کس نوعیت کا تھا؟ اور کون سے آلاتِ موسیقی اس ضمن میں مستعمل تھے، فاضل محشی نے بہت بجا لکھا کہ عید اور شادی بیاہ کے مواقع پر دف بجانے کی اجازت دینے سے دیگر آلات موسیقی کا استعمال مباح ہونا لازم نہیں آتا اور شرع میں اصل لہو و لعب سے تنزّہ اور پرہیز ہے تو وقت، کیفیت اور آلہ کے لحاظ سے صرف اسی حد تک اقتصار کرنا ہوگا جس حد تک نص میں ذکر اور اجازت وارد ہے، نبی کریم ﷺ کی واضح اور صحیح حدیث ہے کہ ''میری امت میں ایسے لوگ پائے جائیں گے جو ریشم، زنا، شراب اور معازف (آلاتِ موسیقی) کو حلال گردانیں گے تو امت میں خسف و قذف جیسے مختلف نوع کے عذاب نازل ہوں گے، جب لوگ شرابیں پئیں گے اور گانے والیاں عام ہوں گی اور معازف کا استعمال ہوگا۔'')[2]

③ متصرف فیہ عقد کرنے والے کے لیے مملوک ہو یا پھر مالک کی اسے اجازت حاصل ہو، تو اگر خرید یا فروخت کا اس کی اذن سے قبل وقوع ہوا، تو یہ فضولی تصرفات میں سے شمار ہوگا (یہ فقہ کی ایک اصطلاح ہے، آگے اسی کا بیان ہے)۔

بیعِ فضولی

فضولی جو کسی کی طرف سے بغیر اس کی اجازت کے سودا طے کرتا ہے، مثلاً شوہر اپنی بیوی کی ملکیت کی کوئی چیز بغیر اس سے اجازت لیے بیچ دے یا اس کی اجازت کے بغیر اس کے لیے (اس کے مال کے ساتھ) کچھ خرید لے یا کسی غیر حاضر کی طرف سے کوئی سودا طے کرلے، جب کہ اس کی طرف سے اسے اس کی اجازت حاصل نہ تھی، عقدِ فضولی صحیح شمار ہوگا، البتہ اس کا لزوم متعلقہ فرد یا اس کے ولی کی اجازت پر منحصر ہے، اگر قبول کرلیا تو یہ منعقد سمجھا جائے گا، وگرنہ باطل اور منسوخ، اس کی دلیل جو امام بخاری رحمہ اللہ نے سیدنا عروہ بارقی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہتے ہیں: مجھے نبی کریم ﷺ نے ایک دینار دے کر بھیجا کہ آپ کے لیے ایک بکری خریدوں، کہتے ہیں، میں نے ایک دینار کی دو بکریاں خریدیں اور ایک کو ایک دینار میں بیچ کر ایک بکری اور وہ دینار آپ کے پاس لے آیا، اس پر آپ نے (اس سودے کو قبول کیا اور) یہ دعا دی: ((بَارَكَ اللّٰهُ فِيْ صَفْقَةِ يَمِيْنِكَ)) ''اللہ تمہارے سودوں میں برکت کرے۔''[3] ابوداؤد اور ترمذی نے سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی

---

① صحيح، سنن ترمذي: ٣٦٩٠؛ صحيح ابن حبان: ٥٨٩٢. ② صحيح بخاري: ٥٤٦٧. ③ صحيح بخاري: ٣٦٤٢؛ سنن أبي داود: ٤٨٣٣.

کہ نبی کریم ﷺ نے انہیں ایک دینار دیا اور کہا: ''اس سے قربانی کا جانور خرید لاؤ۔'' کہتے ہیں: میں نے ایک جانور خریدا اور دو دینار میں اسے فروخت کر کے پھر ایک دینار سے ایک بکری خریدی اور اسے آپ کی خدمت میں پیش کر دیا، آپ نے (قبول کیا اور) انہیں بھی یہی دعا دی تو پہلی حدیث میں ہے کہ سیدنا عروہ رضی اللہ عنہ نے دوسری بکری خریدی اور بغیر اس کے مالک یعنی نبی کریم ﷺ کی اجازت کے بیچ دی، پھر آپ کے پاس آ کر اس کی اطلاع دی تو آپ نے ان کے اس سودے کو برقرار رکھا، تو یہ پیشگی اجازت لیے بغیر کسی کی مِلک کی بیع اور شراء کی صحت کے جواز پر دلیل ہوئی، لیکن یہ بہر حال مالک کی اذن پر متوقف ہے کہ مبادا اس سودے سے اسے کوئی ضرر لاحق ہو، دوسری روایت میں ہے کہ سیدنا حکیم رضی اللہ عنہ نے بکری خریدنے کے بعد اسے فروخت کر دیا اور وہ بکری جب نبی کریم ﷺ کی طرف سے خریدی گئی تھی، تو وہ آپ کی ملک بن چکی تھی، پھر آپ سے اجازت لیے بغیر دوسری بکری خریدی اور آپ نے ان کے اس تصرف کو برقرار رکھا۔[1] تو اس سے اس سودے کی صحت ثابت ہوئی کہ اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو آپ انکار فرماتے اور اسے منسوخ کر دیتے۔

④ معقود علیہ کو شرعاً اور حساً حوالے کرنے پر قادر ہو، تو حسی طور پر جسے مشتری کے حوالے کرنے پر قادر نہ ہو، اس کی بیع صحیح نہ ہوگی، جیسے کوئی پانی میں موجود مچھلی (یا ہوا میں موجود پرندے) کو بیچ دے، احمد نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ دریا میں موجود مچھلیاں فروخت نہ کیا کرو کہ اس میں دھوکا (اندازہ غلط) ہو سکتا ہے،[2] یہ بات سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مرفوعاً بھی مروی ہے، ایک روایت میں ضربۃ الغائص سے منع فرمایا:[3] یعنی جو سمندر میں اجرت پر غوطہ لگائے اور طے یہ ہو کہ جو اس غوطہ میں میرے ہاتھ آئے، وہ اتنے پیسوں کے عوض تمہارا ہوا (تو ممکن ہے اس غوطہ میں کچھ بھی ہاتھ نہ آئے یا ایسا موتی ہاتھ لگ جائے جس کی قیمت لاکھوں میں ہے، جب کہ اس نے صرف پانچ سو وصول کیے ہیں، تو شرع نے اس چیز سے منع کیا، جس میں فریقین میں سے کسی کو نقصان اور دھوکا ہو سکتا ہے) اسی کی مثل جانور کے پیٹ کا بچہ اور اڑتا ہوا پرندہ جو اپنے محل و مقام کی طرف واپسی کا عادی نہ ہو اور اگر عادی ہو! چاہے رات کو تو بھی اکثر علماء کے نزدیک اس کی بیع صحیح نہیں، احناف کے نزدیک یہ صحیح ہے، کیونکہ مالک اسے حوالے کرنے پر قادر ہے، لیکن شہد کی مکھیاں اس سے مستثنیٰ ہیں، نبی کریم ﷺ نے منع کیا کہ انسان اس چیز کی بیع کرے، جو اس کے پاس نہیں، اس باب میں سانڈ کا مادۂ تولید بھی داخل ہے۔ نبی کریم ﷺ نے اسے قیمۃً لینے / دینے سے منع فرمایا ہے،[4] جیسا کہ بخاری وغیرہ نے نقل کیا، کیونکہ یہ غیر متقوم (جس کی قیمت کا تعین نہیں ہو سکتا) اور غیر معلوم ہے اور نہ وہ اسے حوالے کرنے پر قادر ہے۔ جمہور سانڈ کے مادۂ تولید کے فروخت کرنے اور کرائے پر دینے کی تحریم کے قائل ہیں، البتہ بغیر طے کیے اور پیشگی شرط لگائے کوئی اعزاز یہ دیا جا سکتا ہے، بعض نے کہا: سانڈ کو مادہ پر چڑھانے کی غرض سے ایک متعین مدت کے لیے کرائے پر دینا جائز ہے، یہ امام حسن اور امام ابن سیرین کا مؤقف تھا اور یہی امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہوا، شوافع اور حنابلہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔

---

① ضعیف، سنن أبی داود: ٣٣٨٦؛ سنن ترمذی: ١٢٥٧. ② ضعیف، مسند أحمد: ١/ ٣٨٨. ③ ضعیف، سنن ابن ماجہ: ٢١٩٦. ④ صحیح بخاری: ٢٢٨٤.

تھن کے اندر موجود دودھ کی بھی بیع (جانور دوہنے سے قبل) منع ہے، کیونکہ کیا معلوم کتنا دودھ نکلے گا؟ امام شوکانی لکھتے ہیں البتہ وزن ذکر کر کے فروخت کرنا جائز ہے، مثلاً کہ کہے تجھے تھنوں میں موجود دودھ ایک یا دو لیٹر بیچ رہا ہوں (جب دوہوں گا تو اس میں سے دو لیٹر تجھے بیچ دوں گا) اور پیسے پکڑ لے تو اس میں نہی کی علت کہ اندازہ غلط ہوسکتا ہے اور یوں دھوکا دہی کا ہونا موجود نہیں، لہٰذا جائز ہے) لبن الظئر (شیر خوار کو رضاعی دودھ پلوانا) بھی اسی نہی سے مستثنیٰ ہے تو بوقتِ حاجت اس کی بیع جائز ہے، اسی طرح جانوروں کی کمر پر لگی (ابھی اسے الگ نہیں کیا) اون بیچنا بھی ممنوع ہے، کیونکہ اس کا مبیع کے غیر مبیع کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے حوالے کرنا بھی ممکن نہیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ ''کھجور کو کھانے کے قابل ہونے سے قبل فروخت کیا جائے یا وہ اون جو ابھی پشت پر ہی ہو (اتاری نہ گئی ہو) یا دودھ تھنوں میں یا دودھ میں گھی۔''[1] اسے دارقطنی نے نقل کیا، حوالے لیے جانے کے جو چیز قابل نہیں وہ شرعاً مرہون اور موقوف چیز کی مثل ہے، تو ان کی بیع منعقد نہیں ہوتی، اسی کے ساتھ ملحق ہے کہ جانور سے اس کا بچہ جدا کر دیا جائے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کی تعذیب سے منع کیا ہے، بعض علماء اس کے جواز کے قائل ہیں ذبح (کے جواز) پر قیاس کرتے ہوئے اور یہی اولیٰ ہے۔

قرض کی بیع

جمہور فقہاء قرض دار کو قرض کی بیع جائز قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک کسی دیگر کو اس کی بیع تو احناف، حنابلہ اور اہلِ ظاہر اس کی عدم صحت کے قائل ہیں، کیونکہ بائع (قرض خواہ) اسے اس کے حوالے کرنے پر قادر نہیں اور اگر قرض دار پر اسے حوالے کرنا مشروط کرے تو یہ بھی صحیح نہ ہوگا، کیونکہ یہ غیر بائع پر حوالے کرنے کی شرط ہوئی، لہٰذا یہ فاسد شرط ہے جس کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

⑤ فروخت کی جا رہی چیز اور اس کی قیمت (فریقین کے ہاں) معلوم ہو، اگر یہ دونوں یا ایک مجہول ہے تو بیع درست نہ ہوگی، کیونکہ اس میں دھوکے کا امکان ہے، فروخت کی جا رہی چیز کے معلوم ہونے کے لیے مشاہدہ فی المعین کافی ہوگا، اگرچہ اس کی مقدار کا علم (فی الحال) نہ ہو سکے، جیسے بیعِ جزاف میں ہے (جو اندازے سے۔ بغیر کیل یا وزن کیے۔ ہو) لیکن جو ذمہ میں ہو تو دونوں فریق کی نسبت اس کی مقدار وصفت کا معلوم ہونا ضروری ہے، قیمت کا معلوم الصفت ہونا بھی ضروری ہے (کہ کون سی کرنسی اور کس طریقے پر ادائیگی ہوگی، یعنی کیش دے گا یا بذریعہ چیک یا ڈرافٹ وغیرہ) نیز کہ کب دے گا اور آیا یکمشت دے گا وغیرہ، جہاں تک اسی چیز کی بیع جو مجلس سے غائب ہے اور اس کی بیع جسے دکھلانے میں مشقت یا ضرر ہے اور بیعِ حزاف تو ان میں سے ہر بیع کے خاص احکام ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

مجلسِ تعاقد (جہاں سودا طے ہو رہا ہے) سے غائب چیز کی بیع

یہ جائز ہے بشرطیکہ ایسا وصف ذکر کر دیا جائے کہ مشتری کو اچھی طرح معلوم ہو جائے اور اس کی سمجھ میں آ جائے، پھر اگر

---

① صحیح موقوف، سنن الدارقطنی: ۳/ ۱٤، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے موقوفاً صحیح قرار دیا ہے۔

وصول کرنے پر وہ وصف کے مطابق نکلے تو سودا لازم ہوا، لیکن اگر مطابق نہ نکلے تو اسے سودا برقرار رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے اور یہ حکم بائع اور مشتری دونوں کے لیے ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہتے ہیں: میں نے امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ کو وادی میں موجود مال بیچا، خیبر میں موجود ان کے مال کے بدلے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے بن دیکھے کوئی چیز خریدی تو اسے دیکھ لینے کے بعد اختیار ہے (اگر وہ وصف کے مطابق نہ نکلے تو سودا قائم رکھے یا رد کر دے)۔''[1] اسے دارقطنی اور بیہقی نے نقل کیا۔

اس چیز کی بیع جسے دیکھنے/ دکھانے میں مشقت یا ضرر ہے

یہ جائز ہے، اگر عرف کے مطابق اس کی مکمل صفت و ہیئت بیان کر دی جائے۔ عموماً اس بیع کا تعلق ڈبہ بند شدہ طعام کی اجناس اور بوتلوں میں ڈالی گئیں دواؤں کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح آکسیجن کی نالیاں اور گیس کے سلنڈر اور ان جیسی اشیا جو صرف استعمال کے وقت ہی کھولی جاتی ہیں کیونکہ قبل از استعمال کھولنے سے ضرر یا مشقت ہے، اس باب میں وہ اشیاء بھی داخل ہیں جن کا پھل زمین کے اندر ہے مثلاً گاجر، شلجم، آلو، اروی، پیاز اور اس قبیل کی اشیاء، کیونکہ انہیں یکبارگی نکال کر فروخت کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ اس میں مالکوں کو مشقت ہے اور بالاقساط بھی فروخت کرنا ممکن نہیں کہ اس میں حرج اور تنگی ہے اور ایسا کرنے سے مال خراب یا متاثر ہو سکتا ہے، عموماً ان جیسی اشیا کو وسیع کھیتوں کی شکل میں بیچا جاتا ہے (اور خریدار اپنی صوابدید سے انہیں نکالتا رہتا ہے) اگر بعد میں وہ اپنے ہم مثل سے بہت مختلف نکلے (کہ ناکارہ یا داغی وغیرہ ہے) کہ اس سے کسی فریق کو بہت نقصان ہے تو اسے سودا برقرار رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہوگا، جیسے اس صورت میں ہے کہ مثلاً انڈہ خریدا تو وہ اندر سے خراب نکلا (یا دودھ پھٹ گیا) تو اسے اختیار ہے کہ چیز واپس کر دے۔

بیعِ جزاف

جزاف ایسی بیع جس کی بالتفصیل مقدار اور معیار معلوم نہ ہو، عہدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ہاں بیع کی یہ نوع چلتی اور رائج تھی، بائع اور خریدار ایسے سامان کا باہم سودا طے کر لیتے، جسے بس سرسری نظر کے ساتھ دیکھا ہوتا تھا، اس کی مقدار و معیار معلوم نہ ہوتی تھی، البتہ تجربہ کار اور اہلِ معرفت تخمینہ لگا لیتے، جو عموماً درست نکلتا تھا، اگر فرق ہوتا بھی تو معمولی سا جسے مشتری نظر انداز کر دیتے تھے، کیونکہ کہ کوئی خاص نقصان کا وہ باعث نہ بنتا تھا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: لوگ بازار کے سرے پر (قافلے والے جوں ہی پہنچتے اور ابھی بازار یا منڈی کے کنارے پر ہی ہوتے) جزافاً کھانے کی اشیا کے سودے طے کر لیتے تھے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غذائی اجناس کی (اپنے اپنے مقام پر) منتقل کرنے سے پیشتر خرید و فروخت کرنے سے

---

[1] ضعیف، سنن الدارقطني: ٣/٤؛ السنن الکبری للبیهقي: ٥/ ٢٦٨؛ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا، البتہ ابن سیرین رحمہ اللہ کے قول کو صحیح قرار دیا۔

منع کر دیا[1] تو جزاف پر ان کے طے کردہ سودوں کو قائم رکھا (اس سے منع نہ کیا) البتہ مشروط کر دیا کہ راستے میں سودے طے نہ کر لیں (تا کہ تجار کو نقصان نہ ہو کہ ابھی وہ بازار کے بھاؤ سے واقف نہیں اور پہلے ہی خریدار آ گئے تو دھوکا ہونے کا امکان ہے) امام ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: غلہ وغیرہ کے ڈھیر کو جزافاً خریدنا جائز ہے، ہم اس کے بارے کسی اختلاف سے واقف نہیں، اگر دونوں فریق معیار سے ناواقف ہیں تو اگر اسے وہ جزافاً خریدتا ہے تو قبل از نقل اس کی بیع کے بارے امام احمد رحمہ اللہ سے دو اقوال منقول ہیں، نقل سے مراد مالک کے قبضہ میں آنا۔

⑥ فروخت کی جا رہی چیز قبضے میں ہو اگر اسے معاوضہ کے ساتھ لیا، اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

میراث، وصیت (کی چیز)، امانت (رکھی چیز) اور ایسی چیز کی جس میں ابھی ملکیت حاصل نہیں معاوضے کے ساتھ بیع جائز ہے، قبضہ میں لینے سے قبل بھی اور بعد بھی اسی طرح مشتری کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی خریدی ہوئی چیز کو قبضہ میں لینے کے بعد ہبہ کر دے یا کوئی بھی دیگر مشروع تصرف کر لے لیکن اگر ابھی اسے اپنے قبضے میں نہیں لیا تو اسے فروخت کرنے کے سوا دیگر سب مشروع تصرفات کر سکتا ہے کیونکہ مجرد سودا طے ہونے سے ہی وہ اس کا مالک بن چکا ہے، لہٰذا اسے حق ہے کہ اپنی مملوکہ چیز میں جو چاہے تصرف کرے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما قائل ہیں: "مَا أَدْرَكَتِ الصَّفْقَةُ حَيّاً مَجْمُوْعاً فَهُوَ مِنَ الْمُبْتَاعِ" سودا طے ہوتے وقت جو چیز ادھر موجود تھی وہ سب خریدی گئی قرار پائے گی۔[2] اسے بخاری نے نقل کیا۔

جہاں تک قبضہ میں لینے سے قبل اسے فروخت کرنے کا منع ہونا تو اس لیے کہ محتمل ہے کہ وہ چیز اس تک پہنچنے سے قبل ہی خراب یا ضائع ہو جائے تو (اگر آگے کسی کو یہ بیچ دی تو) یہ بیعِ غرر ہے (یعنی دھوکا کی) جو صحیح نہیں، چاہے یہ عقار (زمین، گھر، پانی اور درخت) ہو یا ایسی اشیا جو قابلِ نقل ہیں اور چاہے یہ جزافاً (تخمینہ لگا کر) ہو یا مقدراً (ناپ تول یا وزن کر کے) کیونکہ احمد، بیہقی اور ابن حبان نے حسن سند کے ساتھ نقل کیا کہ سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں تاجر ہوں، بیوع میں سے کیا کچھ میرے لیے حرام اور کیا حلال ہے؟ فرمایا: «إِذَا اشْتَرَيْتَ شَيْئاً فَلَا تَبِعْهُ حَتّٰى تَقْبِضَهٗ» "جب کوئی چیز خریدو تو قبضہ میں آنے سے قبل اسے فروخت نہ کرو۔"[3] بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں لوگوں کو اس امر پر مارا جاتا تھا کہ غذائی اجناس بائع حضرات کے اپنے اپنے ٹھکانے (آڑھت اور دکان) پر پہنچنے سے قبل اگر وہ خرید لیتے۔[4] اس قاعدے سے (اس زمانہ میں رائج) دونوں نقدیوں (درہم و دینار) میں سے ایک کی دوسرے کے عوض قبضے میں لینے سے قبل خرید وفروخت مستثنیٰ ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ آیا وہ اونٹوں کو دنانیر کے عوض بیچ سکتے ہیں، جبکہ قیمت وہ دراہم کی صورت میں وصول کریں؟ تو آپ نے اس کی اجازت دی تھی۔

---

① صحيح بخارى: ٢١٣٧؛ صحيح مسلم: ١٥٢٦. ② صحيح بخارى: ٢١٣٨ تعليقاً. ③ صحيح، مسند أحمد: ٣/ ٤٠٢؛ السنن الكبرى للبيهقى: ٥/ ٣١٣. ④ صحيح بخارى: ٢١٣٧؛ صحيح مسلم: ١٥٢٦.

قبضہ میں ہونے سے مراد

عقار اموال میں قبضہ کا مطلب تو یہ ہوگا کہ فروخت کنندہ اب ان کے اور مشتری کے درمیان سے نکل جائے اس لیے کہ وہ سودا ہو چکنے کے بعد اپنے حسبِ خواہش منتفع اور مستفید ہو سکے اور بائع اس میں رکاوٹ نہ بنے۔ جہاں تک وہ اشیا جو قابلِ انتقال ہیں، مثلاً طعام، کپڑے اور مال مویشی وغیرہ تو ان کا قبضہ حسبِ ذیل طرح سے ہوگا:

① جو مقدار اس نے ناپ/ ماپ کر یا وزن کر کے خریدی ہے، وہ پوری کی پوری وصول کر لے۔

② اگر جزافاً (اندازے سے، ڈھیر کا) سودا ہوا ہے، تو اسے اس جگہ سے منتقل کر لے۔

③ عرفِ عام میں جسے قبضہ میں لینا سمجھا جاتا ہے۔

اس امر کی دلیل کہ اموالِ منقولہ کے ضمن میں خریدی گئی مقدار قبضے میں وصول کر لے، بخاری کی روایت جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: «إِذَا سَمَّيْتَ الْكَيْلَ فَكِلْهُ» ''اگر معلوم مقدار خریدی ہو تو اس کا ناپ، ماپ یا وزن کر لو۔''[1] تو یہ کیل کے ساتھ تقدیر کے اشتراط کی صورت میں وجوبِ اکتیال کی دلیل ہے اور وزن بھی اسی کا مثل ہے، کیونکہ دونوں باہم مشترک ہیں، اس امر میں کہ یہ دونوں اشیا کی مقدار معلوم کرنے میں معیار ہیں، تو واجب ہے کہ ہر چیز (جسے خریدا گیا ہے) پوری مقدار کے ساتھ (جو خریدی گئی ہے) مشتری وصول کر لے تو یہی اس کا قبضہ ہے، چاہے یہ طعام ہو یا کچھ اور، اور اس کی جگہ (جہاں سودا طے کرتے وقت وہ تھی) سے منتقل کرنے کے وجوب کی دلیل جو بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ ہم قافلہ والوں سے جزافاً چیزیں خرید لیا کرتے تھے، تو نبی کریم ﷺ نے منع کیا، کہ اجناس کو ان کی جگہ منتقل کیے بغیر خریدیں، یہ صرف طعام کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ دیگر اشیا مثلاً روئی وغیرہ بھی اگر جزافاً ان کی بیع کی جائے، کیونکہ ایک ہی بات ہے! جہاں تک ان کا ماسوا تو اس کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں تو اسے عرفِ عام پر چھوڑا گیا ہے اور جو تجارتی منڈیوں میں لین دین کا طریقہ رائج ہے، تو اسی طرح جس امر کے بارے نص موجود ہے، اس کا ہم نے اخذ کیا اور دیگر کے بارے عرف پر چلیں گے۔

قبضے میں لینے کی حکمت

قبضے میں لیے بغیر سامان فروخت کرنے سے نہی کی حکمت جو قبل ازیں مذکور ہوئی، نیز یہ کہ اگر بائع نے بیچ دی اور مشتری نے اپنے قبضے میں نہ لی تو یہ اسی (بائع) کی ذمہ داری پر پڑی رہے گی، تو اگر تلف ہوگئی تو اسے ہی بھگتنا پڑے گا اور یوں یہ اس کے لیے گھاٹے کا سودا بن جائے گا (جب کہ وہ اسے بیچ چکا ہے) اسی طرح اگر مشتری نے فی الفور آگے اسے فروخت کر دیا اور اسے نفع حاصل ہوا تو یہ ایسی چیز کا نفع ہوگا جس کے (متوقع) خسارے کا اسے متحمل نہ ہونا پڑا، اس ضمن میں اصحاب سنن نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے: «نَهٰى عَنْ بَيْعِ رِبْحَ مَا لَمْ يضمن» ''جس چیز کا وہ ابھی ضامن نہیں ہوا

---

[1] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٢٣٠.

(اس کے قبضہ میں نہیں آئی) اسے بیچنا منع کیا۔''[1] اور اس میں وہ اس شخص کے مماثل ہوا، جس نے مال کا ایک مبلغ دوسرے کے حوالے کیا تا کہ (واپس کرتے وقت) وہ اس سے زیادہ مبلغ حاصل کر لے، بس یہ ہوا کہ درمیان میں (حیلہ اختیار کرتے ہوئے) کوئی سامان بھی لے آیا، تو یوں یہ طرزِ عمل سود سے مشابہ بنا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ذہن میں یہی نکتہ تھا، جب اس قسم کی بیع سے نہی کے بارے میں ان سے سوال ہوا تو کہا: یہ (گویا) دراہم کو دراہم کے عوض بیچا اور طعام (جو اپنے قبضے میں نہیں لیا) مُرْجأ (جو متوقع الحصول ہے) بنا۔

تجارتی سودے پر گواہ بنانا

اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے، جب فرمایا:

﴿ وَ اَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ ﴾(البقرة : ٢٨٢)

''اور جب کوئی سودا طے کرو تو گواہ بنا لو، اور کاتب اور گواہ کو کوئی ضرر نہ پہنچایا جائے۔''

اور یہ حکم استحبابی اور ارشادی ہے کیونکہ اس میں مصلحت اور خیر ہے، وجوبی نہیں جیسا کہ بعض کی رائے ہوئی (بقول محشی وجوب کے قائلین میں عطاء اور نخعی رحمہم اللہ ہیں، طبری نے بھی اسے راجح کہا) امام جصاص احکام القرآن میں لکھتے ہیں: فقہائے امصار کے درمیان اس امر میں اختلاف نہیں کہ سودے کے بارے تحریر تیار کرنے، کرانے، گواہ بنانے اور رہن رکھنے کا اس آیت میں حکم برائے ندب و ارشاد ہے، تا کہ کسی متوقع ناگوار صورتحال سے بچا جا سکے اور یہ دین و دنیا کے لحاظ سے بر بنائے احتیاط ہے اور ان میں سے کوئی چیز واجب نہیں اور امت میں ہر دور میں سودے بغیر ان امور کے ہوتے رہے ہیں اور یہ سب فقہاء و علماء کے علم میں تھا، لیکن کسی نے اس پر نکیر نہیں کی تو اگر گواہ کرنا واجب ہوتا، تو علماء اس پر نکیر ضرور کرتے، تو یہی اس کے مندوب ہونے کی دلیل ہے، خود عصرِ نبوی میں بھی اس کے بغیر سودے ہوتے رہے ہیں، اگر گواہ بنانا معمول بہ ہوتا تو واضح اور کثیر طرق سے یہ منقول ہوتا اور ترکِ اِشہاد کے فاعل پر انکار و رد بھی لیکن ایسا نہیں ہے، لہٰذا قرضوں اور تجارتی سودوں میں معاملہ باہمی اعتماد پر چلتا ہے اور کتابت اور اِشہاد واجب نہیں۔

سودے پر سودا طے کرنا

یہ حرام ہے کیونکہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ فرمان نقل کیا: ''کوئی اپنے بھائی کے ہو رہے سودے پر اپنا سودا نہ کرے۔''[2] اسے احمد اور نسائی نے نقل کیا، صحیحین میں سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی اپنے بھائی کے سودے پر سودا طے نہ کرے۔''[3] احمد، نسائی، ابوداؤد نے جبکہ ترمذی نے حسن کہتے ہوئے فرمانِ نبوی

---

[1] صحيح، سنن ابن ماجه: ١٢٨٨؛ سنن نسائي: ٤٦٣٠. [2] صحيح، مسند أحمد: ٢/ ١٤٢؛ سنن نسائي: ٧/ ٢٥٨. [3] صحيح بخاري: ٢١٤٠؛ صحيح مسلم: ١٤٠٨.

نقل کیا: ''اگر ایسا ہوا تو سودا اس کا ہوگا جس نے پہلے طے کیا تھا۔''[1] اس (بیع علی بیع) کی صورت امام نووی ؒ نے یہ بیان کی کہ کسی نے خریدار کو اختیار دیتے ہوئے (کہ اتنے عرصہ میں وہ واپس کر سکتا ہے) سودا بیچا تو (چیز کا قبضہ منتقل ہونے سے قبل) ایک اور شخص نے اس سے رابطہ کیا اور کہا: میں تمہیں (خریدار کو) اس سے کم قیمت میں یہی چیز دیتا ہوں، جب کہ شراء علی شراء کی صورت یہ بنے گی کہ سودا فسخ کرنے کا اختیار فروخت کنندہ کے پاس تھا، تو اسے کسی نے اس کے سامان کے زیادہ پیسے دینے کی پیشکش کی تو دونوں صورتوں میں ایسا کرنے والا گناہگار ہوگا اور یہ سودا طے ہونے کی حالت میں منہی عنہ ہے، لیکن اگر کوئی آتا ہے، اور فروخت کرتا یا خریدتا ہے، تو شوافع، امام ابوحنیفہ ؒ اور کئی دیگر فقہاء کے نزدیک یہ بیع وشراء منعقد ہو جائے گی، لیکن شیخِ ظاہریہ امام داؤد ؒ کے نزدیک نہیں، امام مالک ؒ سے اس بابت دو اقوال منقول ہیں اور یہ بیع میں مزایدت (زیادہ قیمت لگانے) کے برخلاف ہے، تو یہ جائز ہے کیونکہ (پہلا) سودا ابھی مکمل نہ ہوا تھا (گویا بات چیت چل رہی تھی اور خریدار نے ابھی ہاں نہ کی تھی) اور مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کچھ سامان برائے فروخت پیش کیا اور لوگوں نے قیمت لگائی، تو آپ نے کہا: ''کون اس سے زیادہ کی پیشکش کرتا ہے۔''[2]

جس نے دو کے ہاتھ ایک ہی چیز فروخت کی تو وہ اول کے لیے ہے

جس نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز بیچنے کا سودا طے کیا، پھر کسی اور کے ہاتھ وہی چیز فروخت کر دی تو دوسرا سودا کالعدم بلکہ باطل ہے، کیونکہ اب (پہلا سودا طے ہو جانے کے بعد) وہ اس چیز کا مالک نہ رہا تھا اور اس امر میں فرق نہیں کہ اس نے وہ چیز مدتِ خیار (وہ مدت جو چیز کی واپسی کے لیے اگر کرنی ہو، طے کی تھی) کے دوران میں بیچی یا اس کے بعد۔ کیونکہ وہ چیز مجرد بیع (طے پانے) کے ساتھ اس کی مِلک سے نکل چکی تھی، چنانچہ سیدنا سمرہ ؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کسی خاتون کی شادی اس کے دو سرپرستوں نے علیحدہ علیحدہ جگہ کرادی، تو جس نے پہلے کرائی اس کی صحیح ہے اور جس کسی نے دو آدمیوں کو اپنا سودا بیچا، تو وہ بھی ان میں سے اول کے لیے ہے۔''[3]

قیمت میں اضافہ مہلت کے اضافہ کی نظیر ہے

جس طرح فوری ادائیگی پر مال بیچنا جائز ہے، اس طرح ادھار پر بھی اور یہ بھی کہ کچھ نقد ہو اور کچھ ادھار، اگر دونوں کی باہمی رضامندی سے یہ ہو۔ اگر ادھار پر بیچی ہے تو اگر اس کے مدِنظر مالک نے قیمت میں کچھ اضافہ کر دیا، تو یہ جائز ہے، کیونکہ مدت و مہلت کا بھی قیمت میں حصہ اور دخل ہے، یہ احناف، شوافع اور جمہور فقہاء کا مذہب ہے، ان کے مدِنظر اس کے جواز کی

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٠٨٨؛ سنن ترمذي: ١١١٠. [2] ضعيف، سنن ترمذي: ١٢١٨؛ سنن ابن ماجه: ٢١٩٨. [3] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٠٨٨؛ سنن ترمذي: ١١١٠.

مقتضی عمومی روایات اور ادلہ ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ نے بھی اسے راجح قرار دیا ہے۔

کمیشن پر خرید وفروخت کے سودے کرانے کا جواز

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی صحیح میں لکھتے ہیں: ابن سیرین، عطاء، نخعی اور حسن رحمہم اللہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں، کوئی حرج نہیں کہ کسی شخص سے سامان کا مالک کہے: یہ کپڑا کہیں بیچ دو اور مجھے اس کے اتنے پیسے چاہئیں، تو جو اس سے زائد ہو، وہ تم رکھ لینا، امام ابن سیرین رحمہ اللہ نے کہا: حرج نہیں کہ کہے مجھے اس کے اتنے پیسے چاہئیں اس سے زائد اگر ملیں تو وہ تمہارا نفع ہوا یا کہے وہ ہم نصف نصف بانٹ لیں گے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: «اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ» ''باہمی طے شدہ شروط پر ہی ہوں گے (ان کی پابندی کی جائے گی)۔''[1] اسے احمد، ابوداؤد اور حاکم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، بخاری نے بھی تعلیقاً اسے ذکر کیا۔

زبردستی کی بیع

جمہور فقہاء نے شرط عائد کی ہے کہ سودا کرنے والا اپنے اختیار سے کرے، اگر اسے مجبور کر کے سودا کرایا گیا تو یہ منعقد نہ ہوگا، کیونکہ قرآن نے کہا: ﴿ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء: ۲۹) ''مگر یہ کہ باہمی رضا مندی سے تجارتی معاملہ ہو۔'' اور حدیث میں ہے: «إِنَّمَا الْبُيُوْعُ عَنْ تَرَاضٍ» ''خرید وفروخت کے سودے وہی قابلِ اعتبار ہیں جو باہمی رضا مندی سے طے کیے جائیں۔''[2] اور فرمایا: ''میری امت سے خطا، نسیان اور جو بامر مجبوری کرنا پڑے، معاف ہے۔''[3] اسے ابن ماجہ، ابن حبان، دارقطنی، طبرانی، بیہقی اور حاکم [illegible] ضعیف ہونے کے بارے میں اختلافِ اقوال ہے، لیکن اگر مجبور کر کے صحیح قیمت پر چیز خریدی گئی، تب یہ بیع صحیح واقع ہوگی جیسے: سڑک کشادہ کرنے کی غرض سے کسی کو اس کا گھر فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے یا مقروض کو اپنا سامان فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس کا قرض ادا کیا سکے یا بیوی یا والدین کا خرچہ دے تو ان جیسے احوال میں بیع صحیح ہے اور شرع کی رضا کو اس کی رضا مندی کے قائم مقام کر دیا گیا، عبدالرحمن بن کعب کہتے ہیں، سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بہت سخی نوجوان تھے کسی چیز کو روک کر نہ رکھتے تھے اور اس غرض سے قرض بھی لیتے رہتے تھے حتی کہ ان کا سارا مال قرضوں میں نکل گیا، وہ آپ کے پاس آئے تاکہ آپ ان کے قرض خواہوں سے بات کریں تو اگر ان لوگوں نے چھوڑنا ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو چھوڑتے (لیکن ایسا نہ کیا) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (قرض چکانے کے لیے) ان کا مال فروخت کیا، حتی کہ وہ بالکل تہی دامن ہو کر آپ کے ہاں سے اٹھے۔[4]

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۵۲؛ ابوداود: ۳۵۹٤. [2] صحیح، سنن ابن ماجہ: ۲۱۸۵. [3] صحیح، ابن ماجہ: ۲۰٤۳. [4] صحیح، مراسیل ابی داود: ۱۷۲؛ مصنف عبدالرزاق: ۱۵۱۷۷.

لاچار اور مجبور کی بیع

کبھی قرض چکانے یا کسی اور مجبوری اور ضرورت کی بنا پر انسان کم قیمت پر بھی اپنا کوئی سامان بیچنے کو خواہاں ہو جاتا ہے، تو اس طرح کی بیع بھی جائز ہے، البتہ اس میں کراہت ہے، مگر اس کے باوصف یہ فسخ نہ کی جائے گی، اس طرح کی صورت حال میں مشروع تو یہ ہے کہ اس مجبور و مضطر کے ساتھ تعاون کیا جائے اور اسے قرض دیا جائے، تاکہ اپنی پریشانی سے نجات پا سکے، اس ضمن میں ایک حدیث بھی مروی ہے، جس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، چنانچہ ابو داؤد نے بنی تمیم کے ایک شیخ سے روایت نقل کی کہ ہمیں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا، جس میں کہا: ایک زمانہ آئے گا کہ مالدار لوگ بخل سے کام لیں گے، جبکہ انہیں اس کا حکم نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة: ۲۳۷) ''ایک دوسرے پر مہربانی کرنا فراموش نہ کرو'' اور مضطر لوگوں سے ان کی چیزیں خریدی جائیں گی، جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا تھا کہ مضطر سے چیزیں (اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے) خریدی جائیں اور آپ نے بیعِ غرر (آگے اس کا بیان آرہا ہے) سے بھی منع کیا اور پیداوار حاصل ہونے سے قبل پھلوں کی بیع سے بھی منع کیا۔ [1]

بیع تلجئہ (مجبوری کی حالت میں بیع)

اگر کسی کو ڈر ہو کہ اس کی جائیداد کو کوئی شخص ہڑپ اور غصب کرنے کی فکر میں ہے، تو وہ اس سے بچنے کے لیے اونے پونے اپنی جائیداد فروخت کرنے کا ڈرامہ کرے اور باوجود بیع کی شروط اور ارکان مدِ نظر رکھے ہونے کے یہ بیع صحیح نہیں، کیونکہ بائع اور مشتری دونوں کا مقصد حقیقی بیع نہیں بلکہ وہ تو ہازلین (ہنسی مذاق میں سودا کرنے والے) کی مثل ہیں، البتہ بعض کے نزدیک یہ سودا منعقد شمار ہوگا، کیونکہ اس کے ارکان و شروط پورے کیے ہیں، امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کے بقول تلجئہ کی بیع باطل ہے اور امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ اس کے صحت کے قائل ہیں، کیونکہ ظاہری لحاظ سے تمام تقاضے پورے کیے ہیں، یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی فاسد شرط پر دونوں کا اتفاق ہو جائے پھر بلا شرط سودا طے کر لیں۔

کسی معلوم چیز کے استثنا کی شرط لگا کر سودا کرنا

یہ جائز ہے کہ مثلاً باغ فروخت کرے اور ایک درخت کا استثنا کر لے یا کئی گھر اور ایک کو مستثنیٰ کر لے یا اراضی اور ایک قطعہ مستثنیٰ کرے۔ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مزابنہ، مخابرہ (ان کا بیان آگے آرہا ہے) اور ثُنیا (استثنا کر لینے) سے منع کیا اِلّا یہ کہ وہ معلوم ہو۔ [2]

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٣٨٢. [2] صحيح مسلم: ١٥٣٦؛ سنن ترمذي: ١٢٩٠.

ماپ تول پورا ہونا چاہیے

اللہ تعالیٰ نے ناپ تول پورا رکھنے کا حکم دیا، درج ذیل آیات میں یہی ہدایت دی:

﴿ وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾(الأنعام: ۱۵۲)

''انصاف کے ساتھ پورا پورا تولو اور ناپو۔''

﴿ وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ ۭ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴾(الإسراء:۳۵)

''اور ماپ کو پورا کرو، جب ماپو اور سیدھی ترازو کے ساتھ وزن کرو۔ یہ بہترین ہے اور انجام کے لحاظ سے بہت زیادہ اچھا ہے۔''

کم تولنے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ○ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ○ وَ اِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّ زَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ○ اَلَا يَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ ○ لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ ○ يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾(المطففين : ۱-۶)

''ناپ اور تول میں کمی کرنے والوں کے لیے ہلاکت ہے جو لوگوں سے ناپ کر لیں تو پورا لیں اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم دیں، کیا یہ لوگ نہیں جانتے کہ اٹھائے بھی جائیں گے؟ ایک عظیم دن میں جس دن تمام لوگ رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے۔''

پلڑا (سامان والا) جھکا ہوا ہونا مندوب ہے، سیدنا سوید بن قیس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں اور سیدنا مخرفہ عبدی رضی اللہ عنہ وادیِ ہجر سے روئی کے تھان مکہ لائے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ اس کا سودا کیا اور بطورِ قیمت کچھ شلواریں دیں، ادھر ایک آدمی تول کر اپنا سامان بیچ رہا تھا، تو آپ نے اسے تلقین کی کہ پلڑا جھکا یا کرے۔[1] اسے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا، بقول ترمذی حسن صحیح ہے۔

بیع وشرا میں آسانی اور سہولت دینا اور خوش خلقی کا مظاہرہ کرنا

بخاری اور ترمذی نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اللہ تعالیٰ کشادہ روئی اور بھلے طریقے سے خرید و فروخت کرنے اور قرض کا تقاضہ کرنے والے پر رحم کرے۔''[2]

بیعِ غرر

یہ ہر ایسی بیع جس میں کوئی ہاتھ دکھایا گیا، لاعلم رکھا گیا یا جس میں جوے بازی کا کوئی عنصر یا پہلو ہو۔ شارع علیہ السلام نے ایسی

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ۳۳۳۶؛ سنن ترمذي: ۱۳۰۵؛ سنن ابن ماجه: ۲۲۲۰. [2] صحيح بخاري: ۲۰۷۶؛ سنن ترمذي: ۱۳۲۰؛ سنن ابن ماجه: ۲۲۰۳.

بیع سے منع فرمایا ہے، بقول امام نووی رحمہ اللہ بیعِ غرر سے نہی شریعت کے اصول میں سے ایک اصل ہے، جس کے تحت کثیر مسائل مندرج ہیں، دو امور بیعِ غرر سے مستثنیٰ ہیں:

① جو فروخت کی جانے والی چیز میں تبعاً داخل ہو کہ اگر وہ علیحدہ ہو تو اس کی بیع صحیح نہ ہو، جیسے کسی عمارت کو فروخت کرتے ہوئے اس کی بنیادیں بھی بیچنا اور جانور بیچتے ہوئے اس کے تھنوں میں موجود دودھ بھی۔

② عموماً اس جیسی کو نظر انداز کیا جاتا اور اس کی بابت تساہل سے کام لیا جاتا ہے، یا تو اس کے حقیر اور معمولی ہونے کے باعث یا اسے الگ کرنے اور اس کی تعیین میں مشقت ہونے کے وجہ سے، جیسے اجرت کے عوض حمام میں داخل ہونا، جب کہ لوگ پانی کے استعمال کرنے میں باہم متفاوت ہوتے ہیں (اور عموماً پہلے سے پتہ نہیں ہوتا کہ کون کتنا پانی استعمال کرے گا تو سب سے یکساں اجرت وصول کی جاتی ہے) اور کسی کے حرز (اس کی بنائی ہوئی جگہ/ٹھکانے) سے پانی پینا اور جیسے روئی سے کوٹ بُننا۔

شرع نے ان مواضع کا تفصیلی ذکر کیا ہے، جن میں یہ ہوتا ہے کچھ کا حسبِ ذیل ذکر کیا جاتا ہے اور یہ زمانۂ جاہلیت میں مستعمل تھیں:

① بیع الحصاۃ سے نہی

اہلِ جاہلیت ایسی اراضی کا سودا کرتے وقت جس کی مساحت غیر معلوم ہوتی کنکری پھینکتے تو جہاں تک پہنچ جاتی وہ خریدے گئے رقبے کی انتہائی حد ہوتی یا کئی دفعہ ایسی اشیا کا سودا کرتے جن کے عین (وجود) کا انہیں علم نہ ہوتا یعنی کئی رکھی گئی اشیا پر کنکری پھینکتے تو جسے وہ لگ جاتی وہی ادا شدہ رقم کے عوض ان کی ہو جاتی تو یہ بیعِ حصاۃ کہلاتی تھی۔

② غوطہ خوری میں ہاتھ آئی اشیا کی بیع سے نہی

غوطہ خور کو مقرر رقم دیتے اور طے یہ پاتا کہ وہ غوطہ لگائے اور جو کچھ ہاتھ لگا، وہ اس رقم کے عوض خریدار کا ہوا، اگر کوئی چیز بھی ہاتھ نہ لگتی تو بھی وہ رقم واپس نہ لے سکتا تھا یا ایسا ہوتا کہ معمولی رقم کے عوض لاکھوں ہزاروں کی چیز (موتی) غوطہ خور کے ہاتھ لگتا تو اسے وہ خریدار کو دینا پڑتا تھا۔

③ بیعِ نتاج

جانور کا حمل خرید لیتے کہ جو بھی پیدا ہو۔ نر یا مادہ۔ وہ اتنے میں اس کا ہوا، اسی سے تھنوں میں موجود دودھ کی بیع بھی ملحق ہے۔

④ بیعِ ملامسہ

یعنی لفافے، گٹھری یا بوری کے اندر چیز دیکھے بغیر کہ ان کا معیار کیا ہے، فقط ہاتھ سے چھو کر خریدنا۔

⑤ بیعِ منابذہ

دو افراد اپنے اپنے پاس موجود سامان کو طے شدہ رقم کے عوض (یا ادلے بدلے میں) ایک دوسرے کے سامنے پھینک دیں اور اسے بیع قرار دے لیں، جبکہ دونوں کو وہ چیز پسند نہیں آئی۔

⑥ بیعِ محاقلہ

کسی کیل شدہ طعام کے بدلے کھیتی (میں لگی پیداوار) خرید لینا۔

⑦ بیعِ مزابنہ

کھجور کے درختوں پر لگی پیداوار کو کھجوروں کے بدلے خریدنا۔

⑧ بیعِ مخاضرہ

پھلوں کے پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے قبل ہی (متوقع) پیداوار کا سودا طے کر لینا۔

⑨ اسی طرح جانور کی پشت میں لگی اون کا سودا کرنا۔

⑩ تھنوں کے اندر موجود دودھ کی خرید وفروخت۔

⑪ بیع حَبل الحبلہ

صحیحین میں ہے کہ اہلِ جاہلیت حبل الحبلہ تک جزور کے گوشت کی خرید وفروخت کر لیتے تھے،[1] حبل الحبلہ سے مراد کہ حاملہ اونٹنی جو جنے پھر جو اس نے جنا (اگر وہ مادہ ہے) آگے جب حاملہ ہو، تو اس سب سے نبی کریم ﷺ نے منع کر دیا۔ تو یہ سب سودے ایسے ہیں، جن میں غرر یعنی کسی فریق کو دھوکا ہو جانے اور خسارے کا امکان ہے، نیز معقود علیہ مبہم ہے (معلوم نہیں کہ اس کی آگے جا کر کیا صورت بنے)۔

غصب شدہ اور چوری کی چیز خریدنے کی حرمت

اگر علم ہو کہ یہ غصب شدہ یا چوری کا مال ہے تو یہ ایسی چیز کا خریدنا ہوگا جو فروخت کرنے والے کی ملکیت نہیں، پھر اس میں گناہ اور زیادتی کی حوصلہ افزائی اور تعاون بھی ہے، لہٰذا یہ حرام ہے بیہقی نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے علم ہونے کے باوجود چوری کا مال خریدا وہ اس کے گناہ میں شریک ہوا۔''[2]

---

[1] صحيح بخاري: ٢١٤٣؛ صحيح مسلم: ١٥١٤. [2] السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٣٣٦.

شراب بنانے والوں کے ہاتھ انگور اور فتنہ پسندوں اور مفسدوں کو اسلحہ بیچنا

یہ جائز نہیں، اگر سودا کیا تو وہ باطل ہوگا (امام ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک یہ سودا اپنی شروط وارکان پوری ہونے کی وجہ سے شرعاً صحیح ہے، کیونکہ غیر مباح غرض ومقصد ایک پوشیدہ امر ہے (گویا اگر فروخت کنندہ جانتا ہے کہ ناجائز استعمال کرے گا تب ان کے نزدیک یہ بھی حرام ہے) لہٰذا یہ معاملہ اللہ پر چھوڑا جائے گا وہ خود ہی حساب لے لے گا) کیونکہ تجارتی سودوں سے مقصود فریقین کا بدلے میں لی چیز سے انتفاع ہوتا ہے، تو بائع قیمت (جو روپوں کی صورت ہے یا کوئی اور چیز) اور مشتری خریدی گئی چیز سے منتفع ہوتا ہے اور یہاں ان سودوں میں یہ مقصود حاصل نہیں کہ یہاں محظور اقدام اٹھانا (یعنی فتنہ انگیزی) مقصود ہے، پھر گناہ اور زیادتی پر تعاون ہے، جس سے قرآن نے منع کرتے ہوئے کہا:

﴿وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ۖ وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ﴾ (المائدۃ:۲)

''نیکی اور تقوی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو، گناہ اور زیادتی میں نہیں۔''

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ شراب، اس کے پینے والے، اس کے ساقی، اس کے فروخت کنندہ، خریدار، بنانے والے، اٹھانے والے، اور جس کے پاس اس کا ذخیرہ کیا گیا سب پر لعنت کرے۔''[1] ''اس میں اس کی بوتلیں بنانے والے بھی الغرض ہر وہ جو کسی بھی طور اس میں شامل ہوئے حتی کہ بوتلوں پر چھپا ہوا کاغذ لکھنے والے اور چھاپنے والے بھی شامل ہوئے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک دوسری حدیث میں ہے۔'' جس نے انگوروں کے موسم میں اس کا ذخیرہ/سٹاک کیا تاکہ بعدازاں کسی غیر ہم وطن یا نصرانی کے ہاتھ یا شراب کشید کرنے والے کو فروخت کرے، تو اس نے دیکھتے ہوئے بھی آگ اپنے اندر داخل کی۔''[2] سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنے کے ایام میں ہتھیار بیچنے سے منع کیا، اسے بیہقی نے نقل کیا[3] ابن قدامہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: شراب بنانے والے کے ہاتھ انگور بیچنا حرام ہے، اگر بائع کو اس بات کا علم ہو تو سودا باطل ہوگا چاہے مشتری کے قول سے پتہ چلے یا پھر قرائن سے، اگر معاملہ احتمالی ہے مثلاً: مشتری کے بارے علم نہیں کہ اس سے کیا کرے گا، یا وہ انگور کی شراب بھی تیار کرتا ہے اور سرکہ بھی اور بتلایا نہیں کہ ان انگوروں کا کیا کرے گا، تب جائز ہے اور یہی حکم ہر اس چیز کے بارے میں ہے، جسے حرام میں استعمال کرنا مقصود ہو (اگر بائع کو اس کا علم ہو) مثلاً فسادیوں یا ڈاکوؤں یا باغیوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنا یا انہیں گھر کرایہ پر دینا۔

اس (حلال) چیز کی بیع جو حرام چیز کے ساتھ مخلوط ہے

اگر سودا مباح اور حرام دونوں پر مشتمل ہے تو ایک قول کے مطابق مباح سے متعلقہ سودا تو صحیح لیکن دوسرا باطل ہے، یہی

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٦٧٤؛ سنن ابن ماجه: ٣٣٨٠. [2] باطل، مجمع الزوائد: ٤/ ٩٠؛ اللعلل المتناهية: ٢/ ٢٨٨. [3] ضعیف، السنن الکبری للبیهقی: ٥/ ٣٢٨.

امام شافعی رحمہ اللہ کے دو اقوال میں سے اظہر ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا، بعض کے نزدیک اس صورت میں مباح کا سودا بھی باطل ٹھہرے گا۔

بکثرت قسمیں اٹھانے کی ممانعت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بات بات پہ قسم کھانے سے منع کرتے ہوئے فرمایا: ''ہوسکتا ہے اس سے سودا تو بک جائے مگر برکت جاتی رہے گی۔''[1] اسے بخاری وغیرہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، کیونکہ اس میں اللہ کے نام کی تعظیم کی تقلیل ہے اور اس سے لوگوں کو دھوکا بھی ہوسکتا ہے، صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے: ''تجارت میں کثرتِ حلف سے بچو، اس سے سودا تو بک جائے گا مگر برکت اٹھ جائے گی۔''[2] ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تجار فجار ہیں۔'' عرض کی گئی: کیا اللہ نے تجارت کو حلال نہیں کیا ہے؟ فرمایا: ''ہاں لیکن وہ جھوٹی قسمیں اٹھاتے اور جھوٹ بولتے ہیں۔''[3] اسے احمد وغیرہ نے بسندِ صحیح نقل کیا، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے کسی مسلمان کے مال پر جھوٹی قسم کھائی تو اللہ کے سامنے اس حالت میں پیش ہوگا کہ وہ اس پر غضب ناک ہوگا۔'' کہتے ہیں پھر آپ نے اس کا مصداق قرآن کی یہ آیت پڑھی:

﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ اَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَ لَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴾ (آل عمران : ٧٧)

''جو لوگ اللہ سے کیے ہوئے عہد اور اپنی قسموں کو تھوڑی سی قیمت کے عوض بیچ ڈالتے ہیں، ان کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں، ان سے اللہ نہ تو کلام کرے گا اور نہ قیامت کے روز ان کی طرف دیکھے گا اور نہ ان کو پاک کرے گا اور ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔''[4] یہ متفق علیہ روایت ہے۔

بخاری نے نقل کیا کہ ایک اعرابی نے عرض کی: یارسول اللہ! کبیرہ گناہ کیا ہیں؟ فرمایا: ''اللہ کے ساتھ شرک۔'' کہا: پھر کیا؟ فرمایا: ''والدین کی نافرمانی'' کہا: پھر کیا؟ فرمایا: ((یمینِ غموس)) کہنے لگا یہ کیا ہے؟ فرمایا: ''جو کسی مسلمان کا مال اس سے جدا کرتا ہے اور وہ اس میں جھوٹا ہوتا ہے۔''[5] اسے غموس اس لیے کہا گیا کہ قسم اٹھانے والا جہنم کی آگ میں ڈبکیاں کھائے گا، بعض فقہاء کے نزدیک اس کا کفارہ نہیں (اس کے بارے تفصیل گزری ہے) ابوامامہ ایاس بن ثعلبہ حارثی راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اپنی قسم کے ذریعے کسی کا حق مار لیا، اللہ نے اس پر آگ واجب اور جنت حرام کردی۔'' ایک آدمی نے کہا: اگر معمولی سی چیز ہو؟ فرمایا: ''اگرچہ پیلو کے درخت کی ایک شاخ (مسواک) ہی ہو۔''[6] اسے مسلم نے نقل کیا۔

---

[1] صحیح بخاری:٢٠٨٧؛ صحیح مسلم: ١٦٠٦. [2] صحیح مسلم: ١٦٠٧. [3] صحیح، مسند أحمد: ٤/ ٤٢٨، ٤٤٤: المستدرك للحاكم: ٢/ ٨، ح: ٢١٤٦. [4] صحیح بخاری: ٦٦٧٦، ٦٦٧٧؛ صحیح مسلم: ١١٠.
[5] صحیح بخاری: ٦٩٢٠. [6] صحیح مسلم: ١٣٧؛ سنن نسائی: ٨/ ٢٤٦.

مسجد کے اندر خرید وفروخت

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار دیا، لیکن صرف بات چیت کرنا، سامان ان کے نزدیک مسجد کے اندر لانا مکروہ ہے، امام مالک اور شافعی رحمہما اللہ جواز مع الکراہت کے قائل ہیں، امام احمد رحمہ اللہ اس کے حرام ہونے کی رائے رکھتے ہیں، ایک حدیث میں ہے: ''اگر کسی کو مسجد میں خرید یا فروخت کرتے دیکھو، تو کہو: اللہ تمہاری اس تجارت کو نفع مند نہ بنائے۔''[1]

فرض نماز اور جمعہ کی (دوسری) اذان کے وقت بیع

اگر فرض نماز کا وقت نکلا جا رہا ہو، نیز جمعہ کی (دوسری) اذان کا وقت ہو تو بیع حرام ہے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سودا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اِذَا نُوۡدِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنۡ يَّوۡمِ الۡجُمُعَةِ فَاسۡعَوۡا اِلٰى ذِكۡرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الۡبَيۡعَ‌ ؕ ذٰ لِكُمۡ خَيۡرٌ لَّـكُمۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ ﴾(الجمعة : ۹)

''مومنو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو اللہ کی یاد (نماز) کی طرف جلدی کرو اور خرید وفروخت ترک کر دو، اگر جانو تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے۔''

یہ نہی مقتضی ہے کہ ایسا سودا فاسد اور غیر صحیح ہے دیگر نمازوں کو بھی جمعے پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

تولیہ، مرابحہ اور وضیعہ کا جواز

یہ جائز ہیں بشرطیکہ دونوں فریق قیمتِ خرید سے واقف ہوں، تولیہ یہ ہے کہ قیمتِ خرید پر ہی بغیر نفع لیے اور بغیر کمی کیے مال بیچ دیا جائے۔ مرابحہ معلوم نفع پر سامان بیچنا جبکہ وضیعہ قیمتِ خرید سے بھی کم کے عوض سامان فروخت کرنا۔

مصحف (قرآنِ پاک) کی خرید وفروخت

فقہاء اس کے خریدنے کے جواز پر متفق ہیں، البتہ بیچنے کے بارے میں اختلاف ہے، تو ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ بھی مباح ہے، جب کہ حنابلہ کے ہاں یہ حرام ہے، بقول امام احمد رحمہ اللہ میں قرآن فروخت کرنے کے بارے میں کسی رخصت سے واقف نہیں ہوں۔

مکہ کے گھروں کو بیچنا اور کرائے پر دینا

کثیر فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، ان میں امام اوزاعی، ثوری، مالک اور شافعی رحمہم اللہ ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک قول بھی یہی منقول ہے۔

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۲۱؛ صحیح ابن خزیمہ: ۲/ ۲۷٤؛ صحیح ابن حبان: ۱٦٤۸.

پانی کی فروخت

دریاؤں، نہروں، تالابوں اور بارشوں وغیرہ کا پانی سب لوگوں کے لیے مباح ہے، کسی کے ساتھ ان کا اختصاص نہیں، تو جب تک یہ اپنے اپنے ٹھکانے میں ہے اس کی بیع جائز نہیں، ابوداؤد نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مسلمان تین چیزوں میں باہم شریک ہیں (سب کا ان پر یکساں حق ہے) پانی، گھاس اور آگ۔''[1] سیدنا ایاس مزنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں کو پانی فروخت کرتے دیکھا، تو کہا: پانی فروخت نہ کرو، کیونکہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا وہ پانی کی بیع سے منع کرتے تھے۔[2] لیکن اگر کوئی اپنی جگہ تیار کرکے پانی وہاں جمع کرے، تو وہ اب اس کی مِلک ہوا اور اب اس کی بیع جائز ہے، اسی طرح اپنی ملکیتی زمین میں کھودے ہوئے کنویں کا پانی فروخت کرنا بھی یا کسی بھی کنویں یا دریا اور نہر کا اگر اس نے اس کا پانی نکالنے کے لیے کوئی آلہ (موٹر وغیرہ) لگائی ہے، تو اس کے ذریعہ پانی نکال نکال کر بیچنا جائز ہے، نبی کریم ﷺ جب ہجرت کرکے مدینہ آئے، تو وہاں بئرِ رومہ نامی شیریں پانی کا ایک کنواں تھا، جس کا مالک یہودی تھا اور اس کا پانی فروخت کیا کرتا تھا، آپ نے اس کا پانی فروخت کرنا اور مسلمانوں کا خریدنا برقرار رکھا اور معاملہ یوں ہی چلتا رہا حتی کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے اسے خرید کر مسلمانوں کے لیے وقف کر دیا۔[3] اس حالت میں پانی کی خرید وفروخت ایندھن اکٹھا کرنے اور اپنی ملکیتی جگہ میں اس کا ذخیرہ کرنے کے بعد اسے فروخت کرنے کی نظیر ہے، ایندھن جب تک جنگل وغیرہ میں ہو جو کسی کی ملکیت نہیں، تو اس پر سب کا مشترکہ حق ہے، جو چاہے جمع کرکے لے جائے، لیکن اگر کسی نے اسے اکٹھا کرکے اپنے ہاں ذخیرہ کرلیا، تو وہ اب اس کی مِلک ہوا کیونکہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک دفعہ آپ نے ارشاد فرمایا: ''تمہارا کوئی رسّی لے اور جنگل سے ایندھن جمع کرکے اسے بازار میں بیچ کر رزقِ حلال کمائے، تو یہ اس امر سے بہتر ہے کہ لوگوں کے سامنے دستِ سوال دراز کرے، پھر لوگ دیں یا نہ دیں۔[4] عام احوال میں پانی کو رائج پیمانہ وطریقہ پر فروخت کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر کوئی اضطراری حالت میں ہے تو پانی کے مالک کے لیے بہتر ہے کہ لوگوں کی مدد کرے اور ضرورت مندوں کو بغیر قیمت لیے پانی دے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''تین قسم کے بندوں سے اللہ تعالیٰ روزِ قیامت بات نہ کرے گا: ایک جس نے مسافر کو اپنے پاس موجود زائد از ضرورت پانی لینے سے منع کیا، دوم جس نے عصر کی نماز کے بعد (یہ بطورِ خاص کہا، کیونکہ محترم وقت ہے اور عموماً اس وقت بائع اور مشتری دونوں کو جلدی ہوتی ہے، وگرنہ تو ہر وقت جھوٹی قسم کھانا منع ہے) جھوٹی قسم اٹھا کر مال فروخت کیا اور سوم وہ جس نے کسی حکمران کی بیعت کی لیکن روش یہ رکھی کہ اگر وہ اسے دے تو اطاعت کرے اور اگر نہ دے تو نہ کرے۔[5]

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٤٧٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٧٢. [2] صحیح، سنن ابن ماجه: ٢٤٧٦. [3] صحیح بخاری: ٢٧٧٨؛ سنن ترمذی: ٣٧٠٣. [4] صحیح بخاری: ١٤٧١؛ سنن ابن ماجه: ١٨٣٦. [5] صحیح بخاری: ٢٣٦٩؛ صحیح مسلم: ١٠٨.

بیعِ وفاء

کوئی ضرورت منداس لیے جائیدادفروخت کرے کہ جب اس کی مالی حالت اچھی ہوگی،تو وہ قیمت واپس کر کے اسے واپس لے لے گا ، ہمارے ہاں ارجح کے قول کے مطابق اس کا حکم رہن کے حکم کی مثل ہے۔

آرڈر پر چیز تیار کرانا

یہ ایسی چیز کا خریدنا (قیمت کی ادائیگی کرنا) جوحسبِ طلب تیار کی جائے گی ، یہ قبل از اسلام معروف تھی ، امت کا اس کی مشروعیت اور جواز پر اجماع ہے ، اس کا رکن ایجاب وقبول ہے اور اس کی رو سے بائع قیمت اور مشتری موعودہ چیز کا مالک بن جائے گا، اس کی صحت کے لیے مشروط یہ ہے کہ جو چیز وہ تیار کرانا چاہتا ہے، اس کی جنس ،نوع ،صفت اور معیار کا واضح طور سے بیان ہو، اس لیے کہ بعد میں کوئی جھگڑا اٹھ کھڑا ہونے کا امکان نہ ہو۔ چیز مشتری کو ملنے پر اسے اختیار ہوگا کہ یا تو اسے پوری قیمت کے عوض لے لے یا پھر سودا فسخ کر دے، چاہے اسے اپنے وصف کے مطابق پاتا ہو یا نہیں ، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر اسے اپنی طلب ومنشا کے مطابق تیار پایا، تب اسے سودا فسخ کرنے کا اختیار نہیں، کیونکہ اس میں صانع اور بائع کے لیے ضرر ہے کہ ہوسکتا ہے کوئی اور اسے خریدنے پر راضی نہ ہو۔

پھلوں اور اجناس کی بیع

پھلوں کے پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے (ان کے پک جانے کے یقین ہوجانے) سے قبل، اسی طرح کھیت میں ڈالے گئے بیج سخت ہونے اور جگہ پکڑ نے سے قبل ان کی بیع شرعاً صحیح نہیں، کیونکہ ممکن ہے تلف ہو جائے یا کوئی آفت لگ جائے ، بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی ان کے پک جانے کے یقین ہو جانے سے قبل خرید وفروخت سے منع کیا،[1] مسلم کی انہی سے روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کہ کھجور کی بیع کی جائے اس کے زرد (سرسبز) ہونے سے قبل اور بالی کی بیع سے حتی کہ وہ سفید ہو جائے اور آفت لگنے کا اب خطرہ نہ رہے،[2] بخاری نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ آپ نے فرمایا: ”اللہ کی منع کردہ حالت میں پھل فروخت کرنے کی صورت میں کوئی کیونکر کسی مسلمان بھائی کا مال لے؟“[3] تو اگر پھل کا پکنا ظاہر اور یقینی ہونے سے قبل اور اسی طرح زرعی پیداوار دانہ سخت ہونے سے قبل، اگر اس شرط پر فروخت کی جائے کہ مشتری فی الفور اس کی کٹائی کر لے تب یہ بیع جائز ہے، اگر اس کے ساتھ انتفاع اس کے احاطہِ امکان میں ہے اور وہ مالِ مشاع (مشترک) بھی نہیں، کیونکہ اب علتِ نہی کہ کہیں تلف نہ ہو جائے یا آفت لگ جائے ، کا اندیشہ نہیں رہا (کیونکہ وہ اتار کر اپنے کسی استعمال میں لے آیا) اگر اس شرط پر سودا ہوا کہ مشتری اتار لے لیکن

[1] صحيح البخاري: ٢١٩٤؛ صحيح مسلم: ١٥٣٤/ ٤٩. [2] صحيح مسلم: ٥٠/ ١٥٣٤. [3] صحيح البخاري: ٢٢٠٨؛ صحيح مسلم: ١٥٥٥.

مشتری نے درختوں پر ہی رہنے دیا، حتی کہ پکنا یقینی ظاہر ہوتو کہا گیا کہ یہ بیع باطل ہوئی، بعض نے کہا: نہیں اور جو اضافی پیداوار ملی اس میں دونوں باہم شریک ہوں گے۔

درختوں یا زمین کے مالک کو پھل کی فروخت کرنا

مندرجہ بالا حکم تو اصل (درخت) اور زمین کے مالک کے غیر کے لیے تھا، لیکن اگر انہیں مالک اصل کو فروخت کیا گیا تو بیع صحیح ہوگی، جیسا کہ اس صورت میں بھی کہ اگر پکنا یقینی ہونے سے قبل مع الاصل (درختوں اور پودوں سمیت اسے) فروخت کیا جائے، اسی طرح زرعی پیداوار کا پکنا یقینی ہونے سے قبل اسے زمین کے مالک کو فروخت کرنا درست ہے، کیونکہ مشتری کی نسبت اسے خریدی گئی چیز کو اپنے قبضہ میں لے لینا علی وجہ الکمال حاصل ہوا۔

پکنا یقینی ہونا کیسے معلوم ہوگا؟

یہ جب (مثلاً) کھجور کا پھل سرخ اور زرد ہو جائے۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل کے پکنے سے قبل فروخت وخرید سے منع فرمایا ہے، ان سے پوچھا گیا پکنا کیا ہے؟ کہا کہ سرخ اور زرد ہو جائے، (ا) انگور کے پھل کا پکنا یقینی تب ہوگا جب اس کا رس میٹھا ہو جائے (اب کٹائی چند دنوں کی بات ہوگی) اسی طرح جب وہ نرم اور زرد ہو جائیں (بقول محشی جو وارد ہوا کہ انگور سیاہ ہونے سے قبل خرید وفروخت نہ کیے جائیں تو یہ سیاہ انگوروں کی بابت ہے) دیگر تمام پھلوں کا پکنا یقینی تب ہوگا، جب ان کا پکنے کے بعد کا رنگ ظاہر ہو چکا ہو اور ذائقہ آنے لگے، بخاری اور مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیع سے منع کیا حتی کہ ظاہر ہو کہ اب پکنا یقینی ہے۔[1] جب کہ زرعی اجناس کا پکنا یقینی تب ہوگا جب دانہ سخت ہو چکا ہو۔

ان پھلوں کی بیع جن کے بعض کا پکنا ظاہر ہو چکا اور بعض کا ابھی نہیں

اس صورت میں یکبارگی سب کا سودا طے کیا جائے، اگر وہ سب ایک ہی جگہ (باغ) میں ہوں، اسی طرح اگر سودے کا تعلق ایک سے زیادہ جگہوں سے ہے تو بھی جائز ہے، اگر یہ ایک جگہ کے پھل کا پکنا ظاہر ہو چکنے کے بعد ہوا ہو۔ یہ صورتِ حال تب متصور ہے، جب ایسا درخت ہو جس کا پھل بالتدریج پکتا ہے، مثلاً کیلے کا درخت اور سبزیوں میں سے ککڑی اور پھولوں میں گلاب اور ان جیسے کئی اور جو یکبارگی نہیں پکتے بلکہ کئی اقساط میں، یہ مالکیہ، بعض حنفیہ اور بعض حنابلہ کا موقف ہے، اس کے جواز پر درج ذیل سے استدلال کیا:

① شارع سے اس پھل کی بیع کا جواز ثابت ہے، جس کے بعض حصے کے پکنے کی صلاحیت ظاہر ہو چکی تو جس حصے کی ابھی نہیں ہوئی اسے اس کے تابع کیا جائے گا، جس کی ہو چکی (ایک ہی درخت کا کچھ پھل پک چکنے کے قریب ہوا اور کچھ نہیں تو

---

[1] صحیح بخاری: ۲۱۸۹؛ صحیح مسلم: ۱۵۳۔

سب پیداوار کی بیع جائز ہے کہ اب سب کا پکنا یقینی ہے، کیونکہ اگر آفت لگنی ہوتی تو اب تک لگ چکی ہوتی، عموماً ایسی صورت حال میں اب مکمل، پیداوار کا پکنا اب چند دن کی دوری پر ہوتا ہے۔)

② اس قسم کی بیع کو عدم جائز قرار دینا دو محظور امور کا باعث بنے گا: ایک تنازع کے وقوع کا اور دوم سرمایہ معطل رہنے کا، جہاں تک اول تو کثیر اوقات وسیع و عریض زرعی اراضی اور کھیتوں کے سودے ایک ساتھ ہوتے ہیں اور مشتری کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ پہلے مرحلے کی پیداوار اپنے قبضے میں لے اور کٹائی کا عمل کئی ایام کا محتاج ہوتا ہے اور اس دوران میں دوسرے مرحلے کی بعض پیداوار پک جاتی ہے اور اس کا پہلے مرحلے کی پیداوار سے تمیز ممکن نہیں ہوتا تو یہ دونوں فریق کے مابین تنازع کا باعث ہو جاتا ہے اور ان میں سے ایک کے لیے دوسرے کے مال کا کھانا محتمل ہوتا ہے، جہاں تک ثانی محظور تو ایسا ہونا بہت شاذ و نادر ہوتا ہے کہ اس کی ہر مرحلہ کی پیداوار کا اسے الگ الگ ہر موقع پر گاہک ملتا رہے، لہٰذا اس کی مجبوری ہے کہ وہ ایک ہی مشتری کے ساتھ ساری پیداوار کا سودا کرے، وگرنہ اس کے مال کے ضیاع کا امکان ہوگا، تو اس کے مدِنظر اس طرح کی بیع کا جواز ہے اور عدم جواز کا قول اسے حرج و مشقت میں ڈالنے کا سبب بنے گا، جو شرعاً مطلوب نہیں، قرآن میں ہے:

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(الحج: ۷۸)

''اور اس نے دین میں تمہارے لیے تنگی نہیں کی۔''

ابن عابدین رحمہ اللہ نے اس قول کو راجح کہا ہے۔

گندم کی اس کے خوشوں میں ہی فروخت وخرید

یہ جائز ہے اسی طرح لوبیا، چاول، دالیں، اخروٹ اور بادام کی اس کے چھلکے میں خرید وفروخت، کیونکہ یہ قابلِ انتفاع دانے ہیں، لہٰذا جَو وغیرہ کی مانند ہیں، جس کی بالی میں بیع جائز ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بالی سفید ہونے اور آفت لگنے کا اندیشہ ختم ہو جانے سے قبل بیع سے منع کیا ہے، پھر یہاں مجبوری ہونے کی وجہ سے تھوڑا بہت غرر (اونچ نیچ) ہو جانا قابلِ نظر انداز ہے، یہ احناف اور مالکیہ کا مذہب ہے۔

پیداوار میں آفت لگ جانا

جس سے زرعی پیداوار اور پھلوں کا نقصان ہو جائے۔ظاہر ہے اس میں کسی کا دخل نہیں کہ یہ ایک قدرتی آفت ہے، جیسے قحط، سردی اور عطش ہیں، آفت لگنے کی نسبت سے خاص حکم ہے، اگر پھل کی پیداوار پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے کے بعد بیچی گئی اور فروخت کنندہ نے (اپنے اور پھلوں کے درمیان) تخلیہ کے ساتھ خریدار کے حوالے کر دی تھی پھر کٹائی سے پیشتر اسے آفت لگ گئی، تو یہ فروخت کنندہ کے کھاتے میں ہوگی خریدار اس کی قیمت ادا کرنے کا پابند نہیں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آفت لگے

پھل منہا کرنے کا حکم دیا ہے۔[1] اسے مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، ایک روایت کے الفاظ ہیں: ''اگر تم اپنے بھائی کو کھجور بیچو، پھر اسے آفت لگ جائے تو تمہارے لیے حلال نہیں کہ اس کی قیمت سے کچھ بھی لو، کیوں تم اپنے بھائی کا مال ناحق لو؟''[2] یہ حکم اس حالت میں ہے کہ اگر بائع نے اسے مع الاصل (درختوں سمیت) پھل فروخت نہ کیے ہوں یا خریدار نے خریدے ہوئے پھل اٹھانے/کٹوانے میں عام معمول سے تاخیر نہ کی ہو لیکن اگر کی، اسی طرح اگر مع الاصل خریداری کی تب آفت لگنے سے ہونے والا نقصان مشتری کے کھاتے میں جائے گا، اگر نقصان آفت کی وجہ سے نہیں بلکہ آدمی کی وجہ سے (اس کی کسی غلطی سے) پہنچا ہو تو مشتری کو حق ہے کہ سودا فسخ کر کے قیمت واپس لے لے یا یہ کہ نقصان پورا کرنے کا مطالبہ کرے۔ امام احمد، امام ابوعبید رحمہما اللہ اور محدثین کی ایک جماعت نے یہی مسلک اختیار کیا، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے تہذیب السنن میں اسے راجح قرار دیا، ابوداؤد نے ذکر کیا کہ جمہور علماء کی رائے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضعِ جوائع کا یہ حکم استحبابی ہے، احسان اور نیکی کرنے کے بطور نہ کہ وجوب اور لازم ہونے کے بطور۔

امام مالک رحمہ اللہ کا موقف ہے کہ اگر ایک تہائی پیداوار تلف ہوگئی ہو تو فروخت کنندہ قیمت واپس کر دے اور اگر اس سے کم کا نقصان ہوا، تب نہیں، ان کلام کا مطلب یہ ہوا کہ اگر آفت ایک تہائی سے کم پیداوار میں لگی ہے، تب یہ مشتری کے کھاتے میں ہوگی، بصورتِ دیگر بائع کے کھاتہ میں، اس حکمِ نبوی کو استحبابی قرار دینے والوں نے اس امر سے استدلال کیا کہ یہ ایسا معاملہ ہے جو مشتری کے لیے ملکیت مستقر اور ثابت ہو جانے کے بعد پیدا ہوا، اگر وہ اسے فروخت یا ہبہ کرنا چاہتا تو یہ اس کے لیے درست تھا (لہٰذا یہ مال اس کا تھا تو دراصل اسے ہی نقصان ہوا ہے) اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ استحباب اور حسن سلوک کے ایسی چیز کی منفعت لینے سے منع کیا ہے، جس کے نقصان یا تلفی کا وہ ذمہ دار نہ ہو۔[3] تو جب اس کا آگے اسے فروخت کرنا صحیح ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ یہ اس کی ذمہ داری میں سے ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کا پکنا یقینی ہونے سے قبل ان کی بیع سے منع کیا ہے۔[4] تو اگر پکنا ظاہر ہونے کے بعد آفت کا لگنا اگر بائع کے کھاتے میں ہے تب اس نہی کا کیا فائدہ؟

بیع کی شروط

ان شروط کی دو اقسام ہیں: ① سودے کو صحیح اور لازم کرنے والی ② سودے کو باطل کرنے والی

تو اول جو سودے کے تقاضوں کے موافق ہو اور اس کی مزید ذیلی تین انواع ہیں:

① ایسی شرط جس کی بیع مقتضی ہے، جیسے قبضہ میں دینا اور قیمت ادا کرنے کی شرط

---

[1] صحيح مسلم: ١٥٥٤، سنن أبي داود: ٣٣٧٤. [2] صحيح مسلم: ١٥٥٤، سنن أبي داود: ٣٤٧٠.

[3] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٠٤، سنن ترمذي: ١٢٣٤، سنن ابن ماجه: ٢١٨٩. [4] صحيح بخاري: ٢١٨٣، صحيح مسلم: ١٥٣٤، ٥١.

② ایسی شرط جو سودے کی مصلحت سے ہے مثلاً قیمت یا اس کا بعض حصہ مؤجلاً دینے کی شرط یا مبیع کے بارے کسی معین صفت کے ہونے کی صفت کہ اگر جانور ہے تو وہ دودھل یا حاملہ ہو یا باز شکاری ہو (یا طوطا بولنے والا ہو) تو اگر مطلوبہ شرط پائی گئی تو بیع لازم ہوگی اور اگر مطلوبہ شرط موجود نہیں، تب خریدار کو سودا فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے: «اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ» ''مسلمان باہمی شرطوں پر ہوں گے۔'' یہ بھی جائز ہے کہ قیمت میں کمی کا مطالبہ کرے۔

③ ایسی شرط کہ جس میں بائع یا مشتری کے لیے معلوم نفع ہے، مثلاً گھر فروخت کیا اور اس کی منفعت ایک معین مدت تک خرید لی کہ مثلاً وہ دو یا ایک ماہ کے بعد حوالے کرے گا یا جانور بیچا اور مشروط کیا کہ فلاں جگہ اسے مشتری کے حوالے کرے گا چنانچہ بخاری اور مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ہاتھ اونٹ فروخت کیا اور شرط لگائی کہ مدینہ جا کر اسے آپ کے حوالے کریں گے۔[1] یہ بھی صحیح ہوگا کہ مشتری بائع پر ایک معلوم نفع کو مشروط کرلے کہ مثلاً لیا ہوا سامان فلاں جگہ یا مثلاً اس کے گھر تک پہنچا دے۔ (بقول محشی اس ضمن میں جگہ کا معلوم ہونا ضروری ہے وگرنہ مبہم شرط سے بیع صحیح نہ ہوگی) امام شافعی رحمہ اللہ اور احناف بیع میں کوئی شرط عائد کرنے کے خلاف ہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بیع میں شرط عائد کرنے سے منع کیا ہے۔ لیکن یہ روایت صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ ایک بیع میں دو شرطیں عائد کرنے سے منع کیا ہے۔

جہاں تک شرطِ فاسد تو اس کی بھی کئی انواع ہیں

① جس سے اصلاً ہی سودا باطل ہو جائے گا، مثلاً اس شرط پر سودا کرے کہ وہ اس سے ایک اور سودا بھی کرے، بائع مشتری سے کہے میں اس شرط پر یہ تجھے بیچتا ہوں کہ تو مجھے فلاں چیز بیچے گا یا کہے کہ قرض دے گا، اس کی دلیل آپ ﷺ کا یہ فرمان ہے: «لَا يَحِلُّ سلفٌ وبَيْعٌ ولا شَرْطَانِ فِيْ بَيْعٍ» ''بیک وقت ادھار اور بیع درست نہیں اور نہ ایک سودے میں دو شرطیں۔''[2] اسے ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا اور صحیح قرار دیا امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: اسی طرح ہر وہ شرط جو اس مذکورہ کے معنی میں ہے مثلاً کہ کہے میں یہ اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تو مجھے اپنی بیٹی کا رشتہ دے یا کہے میری بیٹی کا رشتہ لے تو یہ سب غیر صحیح ہے اور یہی امام ابوحنیفہ، شافعی رحمہما اللہ اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے اس بیع کو جائز اور لگائی ہوئی شرط کو فاسد قرار دیا، کہتے ہیں میں سودے طے کرنے کے ضمن میں کسی لفظِ فاسد پر دھیان نہ دوں گا اگر وہ (بیع) معلوم حلال ہو۔

② جس کے ساتھ بیع تو صحیح مگر شرط فاسد ہے اور یہ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے منافی ہو، مثلاً بائع مشتری پر مشروط کرے کہ وہ اس سے خریدی گئی چیز کو نہ آگے فروخت کرے گا اور نہ کسی کو بطورِ ہبہ دے گا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ''ہر ایسی شرط جو شرع میں نہیں وہ باطل ہے، چاہے سو شرطیں ہوں۔''[3] متفق علیہ یہی امام احمد، حسن، شعبی، نخعی، ابن ابولیلی اور ابوثور رحمہم اللہ کا مذہب ہے امام ابوحنیفہ اور شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی بیع فاسد ہوگی۔

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧١٨؛ صحيح مسلم: ٧١٥/ ١٠٩. [2] صحيح سنن أبي داود: ٣٥٠٤؛ سنن الترمذي: ١٢٣٤. [3] صحيح البخاري: ٢١٥٥، سنن ابن ماجه: ٢٥٢١.

③ جس کے ساتھ بیع منعقد نہ ہو، مثلاً: کہے میں نے تجھے یہ چیز فروخت کی اگر فلاں کو اس پر اعتراض نہ ہوا، تو ہر بیع جس میں اس کا اجرا مستقبل کی کسی چیز پر معلق رکھا جائے وہ منعقد نہیں ہوگی۔

بیعِ عربون

اس کی صفت یہ ہے کہ کوئی چیز خریدنے کا معاملہ کیا اور قیمت کا کچھ حصہ بائع کو دے دیا (بطورِ بیعانہ) تو اگر سودا جاری رکھا تو یہ دی گئی رقم قیمت میں شمار ہوگی، وگرنہ بائع اسے مشتری کی طرف سے تحفہ سمجھ کر رکھ لے (ضبط کرلے) جمہور فقہاء اس بیع کی عدم صحت کے قائل ہیں، کیونکہ ابن ماجہ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے بیعِ عربون سے منع کیا ہے۔[1] امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا اور بیعِ عربون کو جائز کہا ہے، کیونکہ نافع بن عبدالحارث کے بارے نقل کیا کہ انہوں نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے لیے (سرکاری استعمال کے لیے) صفوان بن امیہ سے چار ہزار درہم میں ایک گھر خرید، تاکہ اسے (مکہ کی) جیل بنا لیں اور شرط عائد کی کہ اگر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ راضی ہوئے تو یہ سودا جاری رہے گا، وگرنہ صفوان اس قیمت میں سے چار سو درہم رکھ لیں گے۔ امام ابن سیرین اور امام ابن مسیب رحمہما اللہ نے کہا: کوئی حرج نہیں کہ اگر خریدا گیا سامان پسند نہ آنے پر واپس کرے اور ساتھ میں تھوڑی بہت رقم بھی، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی اسے جائز قرار دیا۔

اس شرط پر سودا طے کرنا کہ وہ عیوب سے سالم ہو

جس نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ وہ ہر عیب سے پاک ہو تو بائع بری الذمہ نہ ہوگا، تو اگر مشتری نے خریدی گئی چیز میں عیب پایا تو اسے (سودا فسخ کرنے کا) اختیار ہے، کیونکہ یہ بیع کے بعد ہی ثابت ہوگا کہ وہ عیب سے پاک ہے یا نہیں، لہٰذا یہ اختیار اس سے قبل ساقط نہ ہوگا، اگر اس نے کوئی خاص عیب کہا تھا اور اگر سودے کی تکمیل کے بعد مشتری نے بائع کو بری الذمہ کر دیا تھا تو اس صورت میں یہ اختیار اسے حاصل نہ ہوگا، منقول ہے کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ہاتھ اس شرط کے ساتھ کہ وہ عیوب سے بری ہے، ایک غلام آٹھ سو درہم میں فروخت کیا، تو سیدنا زید رضی اللہ عنہ نے اس میں ایک عیب پایا اور چاہا کہ اسے سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ کو واپس کر دیں، لیکن وہ نہ مانے، معاملہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف اٹھایا (چونکہ وہ تب خلیفۂ رسول تھے) تو انہوں نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا: کیا آپ حلف اٹھاؤ گے کہ آپ کو اس عیب کا علم نہ تھا؟ وہ کہنے لگے میں حلف نہیں اٹھاؤں گا، اس پر غلام انہیں واپس کر دیا بعد ازاں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اسے ایک ہزار درہم میں بیچا، اسے احمد وغیرہ نے ذکر کیا بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ یہ ان کی طرف سے اس بیع کی صحت اور شرطِ براءت لگانے کے جواز

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٠٢؛ سنن ابن ماجہ: ٢١٩٣.

پر اتفاق ہے اور سیدنا عثمان اور زید رضی اللہ عنہ کی جانب سے اس امر پر اتفاق کہ اگر بائع اس عیب سے واقف تھا، تو اسے شرطِ براءت فائدہ نہ دے گی (سودا واپس کرنا ہوگا)۔

بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہو جانا

اگر بائع اور مشتری کا قیمت کی بابت اختلاف ہو جائے اور ان دونوں کے پاس کوئی دلیل بھی نہ ہو (کہ ایک کہے اتنے میں سودا ہوا تھا اور دوسرا کہے نہیں، اتنے میں) تو بائع کا قول مانا جائے گا، اگر وہ قسم اٹھا کر کہے جبکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ بائع کی کہی قیمت میں سامان اٹھالے یا پھر قسم کھالے کہ اس نے اس سے کم قیمت پر خریدا تھا، اگر قسم کھالی تو وہ اس سودے سے بری ہوا اور سامان بائع کو واپس کر دیا جائے گا، چاہے وہ اسی صورت میں موجود ہو یا فرق پڑ چکا ہو، اس کی اصل ابوداؤد کی عبدالرحمن بن قیس بن اشعث کی عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے، کہتے ہیں: اشعث نے عبداللہ سے خمس کے غلاموں میں سے ایک غلام بیس ہزار (درہم) میں خریدا، بعد ازاں جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا کہ کیا قیمت طے ہوئی تھی، اشعث کا مؤقف تھا کہ دس ہزار میں معاملہ طے ہوا تھا، عبداللہ کہنے لگے، کسی کو ہمارے اس جھگڑے کا ثالث مان لو، وہ کہنے لگے میں آپ ہی کو ثالث بناتا ہوں، وہ کہنے لگے، میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا: ''اگر بائع اور مشتری کا اختلاف ہو جائے اور کوئی گواہ یا ثبوت موجود نہ ہو، تو بات وہ جو سامان کا مالک کہے گا یا پھر دونوں اس معاملہ کو چھوڑ دیں۔''[1] علماء نے اس روایت کو تلقی بالقبول کیا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ اس کے عموم کے قائل ہوئے، تو جس طرح قیمت کے بارے میں اختلاف ہونے کی صورت میں دونوں اپنے اپنے موقف پر قسم اٹھائیں گے، اسی طرح مدت، خیارِ شرط، رہن وغیرہ کی بابت بھی اختلاف ہو جانے کی صورت میں دونوں پر حلف عائد ہے۔

بیعِ فاسد کا حکم

ہر وہ بیع صحیح بیع ہے، جس میں شرع کے حکم کے بموجب ارکان وشروط پوری کی گئیں تب خریدا گیا سامان مِلک اور قیمت کے اعتبار سے حلال الانتفاع ہوا، لیکن اگر شارع کے کسی امر کی مخالفت کی گئی تب بیع فاسد اور باطل ہوگی، تو فاسد بیع وہ جسے اسلام نے مشروع نہیں کیا، وہ اس وجہ سے منعقد بھی نہ ہوئی اور نہ کسی شرعی حکم کا افادہ دے گی اور نہ سامان کی حیثیت تبدیل ہو گی، چاہے مشتری اسے اپنے قبضہ میں لے چکا ہو، کیونکہ کسی شرعی حکم یا احکام کی مخالفت ہونے کے باعث سودا ہی نہ ہوا، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہر جس میں واضح حرام کا ارتکاب ہوا ہو وہ منسوخ ہے، تو مشتری کے ذمہ ہے کہ سامان بعینہٖ واپس کرے، اگر وہ اس کے پاس تلف (یا استعمال) ہو چکا، تو ذی قیمت کی قیمت واپس کرے گا اور یہ عقار (جائیداد) عروض (سامان) اور حیوانات کی مثل ہے اور یہی دیگر مکیل اور موزون اشیا کا حکم ہے۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۱۱؛ سنن ابن ماجہ: ۲۱۸۶.

بیعِ فاسد کا نفع

احناف کا مؤقف ہے کہ فاسد بیع کی صورت میں اگر بائع نے قیمت قبضہ میں لے کر کوئی تصرف کیا اور اسے اس میں نفع حاصل ہوا ہے، تواس کے ذمہ ہے کہ بیع کو فسخ کرے اور مشتری کو قیمت واپس کرے اور جو نفع ہوا ہے اسے وہ صدقہ کر دے کیونکہ اس کا حصول اس کے لیے ممنوعہ طریق سے ہوا، جو کتاب وسنت کی نص سے حرام تھا۔

قبضے سے قبل ہی مبیع کا تلف و ہلاک ہو جانا

اگر یہ مشتری کے فعل سے ہوا تب وہی ذمہ دار ہے اور بیع فسخ نہ ہوگی اور سودا برقرار رہے گا اور اسے پوری قیمت دینا پڑے گی، کیونکہ اس تلف کا وہی سبب بنا ہے، لیکن اگر کسی اجنبی کے فعل کے باعث تلف ہوا یا خود مبیع کے فعل سے یا کسی سماوی آفت کی وجہ سے، تب یہ سودا منسوخ متصور ہوگا، اگر بائع کے فعل کے سبب جزوی نقصان ہوا، تو مشتری سے اس کے بقدر قیمت ساقط ہو جائے گی اور باقی کی بابت اسے اختیار ہے کہ باقی قیمت دے کر رکھ لے (یا نہ رکھے) اگر کچھ نقصان خود مبیع کی وجہ سے ہوا تب اس کی قیمت کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا اور مشتری کو سودا رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے اور اگر یہ نقصان کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہوا تو جتنا نقصان ہوا اس کے بقدر قیمت کم ہو جائے گی اور ساتھ میں مشتری کے پاس سودا برقرار رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

قبضے میں لینے کے بعد مبیع کا تلف و ہلاک ہو جانا

قبضے میں لینے کے بعد اگر سامان تلف ہوا، تو اب وہ مشتری کے ذمہ میں ہے، اس پر لازم ہے کہ قیمت چکائے اگر اس میں بائع کے لیے کوئی اختیار نہ تھا، وگرنہ قیمت ادا کرنا لازم ہوگا یا پھر اس کا مثل (لے کر بائع کو دینا)۔

تسعیر

تسعیر کا معنی

تجارتی سامان اور اشیا کی قیمتیں متعین کر دینا، اس لیے کہ نہ مالک پر زیادتی ہو اور نہ وہ مشتری پر گراں ہو۔

تسعیر سے نہی

اصحابِ سنن نے صحیح سند کے ساتھ سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ لوگوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! مہنگائی ہوگئی ہے، آپ (سرکاری سطح پر) ہمارے لیے نرخ متعین فرما دیں۔ آپ نے فرمایا:

''قیمتوں کا تعین منجانب اللہ ہوتا ہے کہ وہی قابض، باسط اور رازق ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ اس حال میں اللہ کے پاس

جاؤں کہ کسی کو مجھ سے کوئی شکایت ہو۔“[1] علماء نے اس حدیث سے حاکم کے چیزوں کے نرخ مقرر کرنے میں دخل دینے کی حرمت اخذ کی ہے، کیونکہ اس میں زیادتی ہونے کا امکان ہے، جبکہ لوگ مالی تصرفات میں آزاد ہیں اوران پر کسی طرح کی پابندی اس حریت کے منافی ہے، صرف صارفین کی مصلحت کی رعایت کرنا ہی کافی نہیں، بلکہ تجار کی مصلحت کا بھی خیال رکھنا لازم ہے، مشتری کی مصلحت کی مراعات تاجر کی نسبت اولیٰ نہیں، تو جب دونوں امور ایک جیسے ہیں تو فریقین کو یکساں موقع دینا ضروری ہے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: لوگوں کو اپنے اموال پر تسلط حاصل ہے اور نرخ متعین کرنا، ان پر حجر (پابندی لگانے) کے مترادف ہے، جبکہ حکمران معاشرے کے تمام طبقات کے حقوق کے نگہبان ہیں، انہیں صرف صارفین کو فائدہ پہنچانے اوران کے لیے قیمتیں کم رکھنے کا خیال ہی نہیں رکھنا، بلکہ تاجروں کے حقوق کی نگہبانی بھی ان کا فرض ہے، لہٰذا دونوں فریق کو موقع دینا چاہیے کہ خود اپنے مصالح اور مفادات کا خیال کریں، سامان کے مالک کو اس قیمت پر اپنا سامان فروخت کرنے پر مجبور کرنا جو اسے پسند نہیں، اللہ کے اس فرمان کے منافی ہے:

﴿ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (النساء:۲۹)

”اِلا یہ کہ باہمی رضامندی سے تمہارے مابین تجارت ہو۔“

پھر اس معاملے میں پڑنے کا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ وہ اپنا سامان ہی مارکیٹ میں نہ لائیں، جس سے قیمتیں مزید بڑھ جائیں گی، جو متوسط طبقہ کے لیے نہایت مضر ثابت ہوگا اور وہ خریدنے کی سکت نہ پائیں گے، پھر چور بازاری ہوگی اور صرف مالدار ہی مستفید ہو پائیں گے اور ہر طرف افراتفری کا ماحول بن جائے گا۔

ہاں یہ ہے کہ اگر تاجر ظلم سے کام لیں اور باہمی ملی بھگت سے من مانی قیمتیں مقرر کریں، تب ضروری ہے کہ حاکم دخل اندازی کرے اور قیمتیں کنٹرول کرے، تاکہ صارفین کے حقوق محفوظ ہوں اور چور بازاری کی نوبت نہ آئے، اسی کے مدِنظر امام مالک رحمہ اللہ سرکاری طور پر قیمتوں کے تعین کے قائل تھے، بعض شافعیہ نے اس کے جواز کو مہنگائی کی حالت کے ساتھ مقید کیا ہے، اجازت دینے والوں میں امام سعید بن مسیب، ربیعہ بن عبدالرحمن اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ بھی ہیں، یہ سب بوقتِ حاجت ازرہِ مصلحت قیمتوں کے تعین کے جواز کے قائل ہیں۔

مؤلفِ ہدایہ لکھتے ہیں: سلطان کے لیے مناسب نہیں کہ زبردستی قیمتیں مقرر کرے، لیکن اگر تاجر ظلم وتعدی کی روش اپنائے ہوئے ہیں اور صارفین کے حقوق کی حفاظت کا بس یہی طریق ہے، تب حرج نہیں لیکن یہ کام ماہرین کی مشاورت (اورفریقین کے نمائندوں کے تعاون) سے انجام دیا جائے۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۴۵۱؛ سنن ابن ماجه: ۲۲۰۰.

احتکار (ذخیرہ اندوزی)

احتکار کی تعریف

یہ کسی جنس کو خرید کر اسے (مارکیٹ میں نہ لانا بلکہ) ذخیرہ یا سٹاک کر لینا، اس غرض سے کہ اس کی قلت پیدا ہو جائے۔ تا کہ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھ جائے اور لوگوں کو ضرر پہنچے۔

احتکار کا حکم

اسے شارع نے حرام قرار دیا اور اس سے نہی صادر کی ہے، کیونکہ یہ ناجائز منافع خوری ہے اور اس میں خلقِ خدا کی تنگی اور بد معاملگی ہے، ابو داود، ترمذی اور مسلم نے معمر سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے ذخیرہ کیا وہ گناہگار ہے۔''[1] احمد، حاکم، ابن ابی شیبہ اور بزار نے روایت نقل کی کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جس نے چالیس دن کسی غذائی جنس کا سٹاک کیا، تو وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہے،[2] رزین نے اپنی جامع میں یہ فرمانِ نبوی نقل کیا: ''سٹاک کرنے والا تاجر برا ہے کہ اگر سنے کہ قیمتیں کم ہو گئی ہیں تو یہ اسے برا لگے اور اگر سنے کہ قیمتیں چڑھ گئی ہیں تو خوش ہو۔''[3] ابن ماجہ اور حاکم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلْجَالِبُ مَرْزُوْقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ» ''چیز بازار میں لانے والا رزق پائے گا جبکہ سٹاک کرنے والا ملعون ہے۔''[4] جالب وہ جو سامان بازار میں نکالتا اور تھوڑے بہت منافع پر بیچ ڈالتا ہے، احمد اور طبرانی نے سیدنا معقل بن یسار رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے قیمتوں کے بڑھانے اور گراں کرنے میں کوئی کردار ادا کیا، اللہ پر حق ہے کہ اسے قیامت کے دن آگ کے شعلوں کے سپرد کرے۔''[5]

احتکار کب حرام ہے

کثیر فقہاء اس رائے کے حامل ہیں کہ وہ احتکار حرام ہے جس میں درج ذیل تین صفات موجود ہوں:

① اس کی ذاتی اور اہلِ خانہ کی سال بھر کی ضروریات سے زائد جنس ہو، کیونکہ سال بھر کی اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی ضرورت کے مطابق غذائی اجناس کا ذخیرہ کر لینا حلال ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ خود بھی یہی کرتے تھے۔

② اس غرض کے لیے کرے کہ تا کہ قلت ہو اور قیمت چڑھ جائے تب وہ نکالے اور ہوشربا نفع کمائے۔

③ لوگوں کو اس جنس کی ضرورت ہو، مگر وہ سٹاک کیے بیٹھا ہے لیکن اگر لوگوں کو فوری ضرورت نہیں (اور بازار میں قلت نہیں) تب سٹاک کرنا اور کسی وجہ سے فروخت کے لیے پیش نہ کرنا جائز ہے اور یہ احتکار باور نہ ہوگا۔

---

① صحيح مسلم: ١٦٠٥؛ سنن أبي داود: ٣٤٤٧. ② منكر، مسند أحمد: ٢/ ٣٣؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١٢؛ مسند أبي يعلى: ٥٧٤٦. ③ ضعيف، شعب الايمان: ١١٢١٥؛ ابن عدى: ٢/ ٥٣٠. ④ ضعيف، سنن ابن ماجه: ٢١٥٣؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ١١. ⑤ ضعيف، مسند أحمد: ٥/ ٢٧؛ مجمع الزوائد: ٤/ ١٠١.

خیار

یہ دو امور میں سے بہتر کی طلب یا تو سودے کو جاری اور برقرار رکھنا اور یا پھر ختم اور منسوخ کر دینا، اس کی کئی اقسام ہیں، جن کا حسبِ ذیل ذکر کیا جاتا ہے:

خیارِ مجلس

اگر بائع اور مشتری نے کوئی تجارتی بات چیت کی اور سودا طے کر لیا تو ہر دو کو اسے قائم رکھنے یا ختم کر دینے کا اس وقت تک اختیار ہے (اگرچہ یہ بات آپس میں طے نہ بھی کی ہو، تو یہ اختیار شرع کی جانب سے ایک سہولت کے طور پر ہے) جب تک دونوں اسی مجلس میں ہیں، جہاں یہ سودا طے کیا، یہ اس صورت کہ باہم طے نہ کیا تھا کہ ایسا اختیار نہ ہوگا، کبھی کوئی فریق ایجاب یا قبول کرنے میں جلد بازی سے کام لیتا ہے، پھر اسے لگتا ہے کہ یہ سودا اس کے مفاد میں نہیں، تو شارع نے اس جلد بازی کا تدارک کیا اور اسے خیارِ مجلس کا حق دیا ہے۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بائع اور مشتری جب تک جدا نہیں ہوتے دونوں کے پاس اختیار ہے کہ سودا ختم کر دیں، اگر سچ بیانی کی تو ان کے سودے میں برکت ہوگی اور اگر کذب بیانی اور کتمان سے کام لیا، تو ان کے سودے کی برکت ختم کر دی جائے گی۔''[1] یعنی دونوں کو سودا برقرار رکھنے یا پھر ختم کر ڈالنے کا حق حاصل ہے، جب تک جسمانی طور سے دونوں جدا نہیں ہو جاتے، جدا ہونا ہر حالت کے حساب سے ہوگا، تو اگر وہ کسی چھوٹی جگہ میں تھے تو کسی ایک کے وہاں سے نکل جانے سے یہ جدائی عمل میں آ گئی اور اگر کسی وسیع جگہ یا بازار میں تھے، تو چند قدم دائیں یا بائیں ہونے سے یہ جدائی اور تفرقہ متحقق ہو جائے گا، لیکن اگر دونوں ادھر سے اٹھ یا ہٹ گئے، مگر رہے ساتھ ساتھ تو خیارِ مجلس ابھی برقرار رہے گا اور راجح یہ ہے کہ علیحدگی عرف کی رو سے سمجھی جائے گی، تو عرف میں جسے تفرقہ اور جدائی سمجھا جاتا ہے، اسی کا اجرا ہوگا، بیہقی نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ میں نے امیر المومنین سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ وادی میں موجود اپنے ریوڑ کا ان کے خیبر میں موجود مال کے عوض سودا کیا، بات چیت مکمل ہوئی تو میں اپنی ایڑیوں کے بل پیچھے ہوا حتی کہ جلدی سے ان کے گھر سے نکل آیا اور یہ اس ڈر سے کہ کہیں وہ سودا منسوخ نہ کر دیں اور معمول یہ یہ تھا کہ جب تک دونوں ساتھ ہیں کوئی فریق بھی سودا ختم کر سکتا ہے، یہی صحابہ اور تابعین کے جمہور کا موقف ہے اور اسی کو امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ نے اخذ کیا اور کہا: خیارِ مجلس بیع، صلح، حوالہ، اجارہ اور سب مالی معاملات میں ثابت ہے (امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ نے مخالفت کی اور کہا: خیارِ مجلس باطل ہے اور بات چیت مکمل ہونے سے سودا لازم ہوا اور اب کسی کو رد کرنے کا اختیار نہیں، چاہے دونوں ابھی اسی مجلس میں ہوں، حدیث میں مذکور تفرق کو انہوں نے اقوال میں تفرق پر محمول کیا ہے) جہاں تک ایسے معاملات جن سے مقصود عوض (لینا) نہیں مثلاً نکاح اور خلع وغیرہ تو ان میں خیارِ مجلس ثابت نہیں، اسی طرح غیر لازم عقود میں مثلاً مضاربت، شرکت اور وکالت۔

---

[1] صحیح بخاری: ٢٠٧٩، صحیح مسلم: ١٥٣٢.

خیار کب ساقط ہوگا؟

عقد کے بعد اگر دونوں نے اسے ساقط کر دیا تو یہ ختم ہو جائے گا (چاہے اسی مجلس میں رہیں) اور اگر دونوں میں سے ایک نے ساقط کر دیا تو دوسرے کا یہ حق (جب تک مجلس قائم ہے) برقرار رہے گا، اگر دونوں میں سے ایک کی موت واقع ہوگئی تو بھی یہ ساقط ہو جائے گا۔

خیارِ شرط

کوئی فریق خریداری کر کے شرط لگائے کہ اتنی مدت تک اسے اختیار ہوگا کہ سودا برقرار رکھے یا پھر ختم کر ڈالے چاہے یہ مدت کتنی ہی طویل ہو۔ لیکن اگر دوسرا فریق بھی اس پر راضی ہوا تو یہ شرط نافذ العمل ہوگی، (یہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مدتِ خیار تین دن یا اس سے کم ہوگی، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: جتنی بھی بقدرِ حاجت وہ مقرر کر لیں) اس کی مشروعیت میں اصل جو سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''فریقین کے پاس جدائی کے بعد کوئی اختیار نہیں ہوگا، ماسوائے بیع خیار کے۔''[1] (جس میں شرط لگائی کہ اتنی مدت وہ چیک کرے گا) یعنی بیع لازم نہ ہوگی، حتی دونوں ایک دوسرے سے الگ ہو جائیں، الّا یہ کہ ایک نے یا دونوں نے کسی معلوم مدت تک شرطِ خیار لگائی ہو، انہی سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر دو آدمی باہم کوئی سودا کریں تو دونوں کو اختیار ہے کہ جب تک وہ ساتھ ہیں یا یہ صورت بنے کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو اختیار دیں (کہ اتنی مدت تم سوچ لو) تو اسی پر ان کا سودا نافذ ہوگا اور بیع واجب ہوئی۔''[2] اسے ثلاثہ نے نقل کیا، یہ خیار قول کے ساتھ ساقط ہو جائے گا جیسا کہ مشتری کا خریدی گئی چیز میں کوئی تصرف مثلاً ہبہ یا وقف طے کر لینے سے بھی کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہوگی کہ وہ اس سودے سے راضی ہے اور اس کا سودا فسخ کرنے کا ارادہ و اختیار اب ختم ہوا۔

خیارِ عیب: بیع کے وقت عیب چھپانے کی حرمت

دکاندار کو چاہیے کہ وہ خریدار کو عیب سے آگاہ کرے، چنانچہ سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا: آپ نے فرمایا: ''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، کسی کے لیے حلال نہیں کہ وہ عیب بیان کیے بغیر سودا فروخت کرے۔''[3] اسے احمد، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم اور طبرانی نے نقل کیا، عداء بن خالد رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میرے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دستاویز لکھی: یہ ہے جو عداء بن خالد بن ہوذہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غلام یا لونڈی کو خریدا اور یہ شرط رکھی نہ اس میں کوئی بیماری ہے اور نہ کوئی بری لت اور عیب، یہ مسلمان کی مسلمان سے بیع ہے۔''[4] اسے بخاری نے معلقاً نقل کیا

---

[1] صحيح البخاري: ٢١٠٩، صحيح مسلم: ١٥٣١/ ٤٣. [2] صحيح البخاري: ٢١١٢؛ صحيح مسلم: ١٥٣١.
[3] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٢٤٦؛ مسند أحمد: ٤/ ١٥٨. [4] حسن، سنن ترمذي: ١٢١٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٢٥١.

اور ترمذی نے بھی، ایک حدیث میں ہے: ''جس نے دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں۔''[1]

اگر بیع کے بعد چیز عیب دار نکلی؟

اگر سودا طے ہوگیا اور خریدار کو عیب بتلا دیا گیا تھا، تو یہ لازم ہوا، اب اس کے لیے رد کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ وہ عیب کے باوجود خریدنے پر راضی ہوا، لیکن اگر مشتری کو بتلایا نہ گیا تھا، بلکہ سودا طے ہونے کے بعد اسے عیب کا پتہ چلا، تو عقد صحیح ہے، لیکن یہ لازم نہ ہوگا اور مشتری کو اسے رد کرنے اور قیمت واپس لینے کا اختیار ہے۔ یہ بھی کہ اس عیب ونقصان کے بقدر قیمت میں کمی کرالے اور سودا برقرار رکھے، اِلاّ کہ وہ عیب سمیت سودا برقرار رکھنے پر راضی ہوا یا اس کی طرف سے کوئی ایسا تصرف ہوا جو اس کی رضا پر دال ہے کہ مثلاً آگے فروخت کرنے کے لیے پیش کیا یا کوئی اور تصرف۔ بقول امام ابن منذر، حسن، شریح، عبداللہ بن حسن، ابن ابولیلیٰ، ثوری رحمہ اللہ اور اصحابِ رائے کا قول ہے کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی پھر عیب جاننے کے بعد آگے کسی کو برائے فروخت پیش کی، تو اس کا واپس کرنے اور سودا ختم کرنے کا اختیار ساقط ہوا، شافعی کا بھی یہی مسلک تھا۔

بائع اور مشتری کے درمیان عیب کی بابت اختلاف

اگر دونوں کے مابین اس امر میں اختلاف ہوا کہ یہ عیب کس کے پاس پیدا ہوا اور کسی کے پاس ثبوت نہیں تو بائع کی بات قبول کی جائے گی جو وہ قسم کھا کر کہے گا، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ دیا تھا، بعض نے کہا: خریدار کی بات مدِنظر رکھنا ہوگی جو وہ قسم کھا کر کہے اور وہ بائع کو چیز واپس کردے گا۔

خراب انڈے کی خریداری

جس نے انڈہ خریدا پھر توڑا تو وہ اندر سے خراب نکلا، تو چاہے تو اپنی قیمت واپس لے لے، کیونکہ اس صورت میں عقدِ ہذا فاسد ہے، خریدے گئے انڈے کی عدم مالیت کے سبب (اب وہ کسی کے کام کا نہیں) اور اس کے ذمہ نہیں کہ وہ انڈہ بائع کو واپس کرے، کیونکہ یہ اس کے کسی کام کا نہیں (البتہ ثبوت کے بطور اسے دکھلائے گا)۔

خراج بالضمان (اس کی تشریح آگے آئے گی)

اگر کوئی سودا منسوخ ہوا اور خریدی گئی چیز سے اس مدت کے دوران میں اگر مشتری نے کوئی فائدہ اٹھایا، جس میں وہ اس کے پاس رہی ہے، تو اس فائدہ کا وہ مستحق ہے، چنانچہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ)) ''خراج (نفع) لینے کا حقدار وہ ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہے۔''[2] اسے احمد اور اصحابِ سنن نے نقل کیا اور ترمذی رحمہ اللہ نے صحت کا حکم لگایا، یعنی جو منفعت وہ اٹھا چکا وہ اس کا حق تھا کیونکہ اگر وہ چیز اس کے پاس تلف ہوجاتی تو وہ نقصان بھرنے کا ذمہ دار تھا تو اگر جانور خریدا اور کئی دن اس سے فائدہ اٹھایا پھر ایسا عیب ظاہر ہوا جو تجربہ کار لوگوں کے

---

[1] صحيح مسلم: ١٠٢/١٦٤؛ سنن أبي داود: ٣٥٢. [2] حسن، سنن أبي داود: ٣٥٠٨.

مطابق سودا طے ہونے سے پہلے کا ہے، تو اسے فسخ کا حق حاصل ہے اور یہ فائدہ اٹھانا اس کا حق تھا اور بائع اس سے اس فائدے کی قیمت کا مطالبہ کرنے کا استحقاق نہیں رکھتا، بعض روایات میں ہے کہ ایک آدمی نے غلام خریدا اور کئی دن اپنے کام میں لایا پھر اس میں کسی عیب کا پتہ چلا، تو اس وجہ سے اس نے بائع کو واپس کر دیا تو وہ بولا: ''غَلَّةُ عَبْدِیْ'' اتنی مدت اسے استعمال کرنے کا کرایہ۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((اَلْغَلَّةُ بِالضَّمَانِ)) ''کرائے (نفع) کا حقدار وہ ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہے۔''[1] اسے ابو داود نے نقل کیا اور کہا: اس کی سند صحیح نہیں۔

سودے میں تدلیس (جس سے خریدار نے دھوکے میں آ کر زیادہ قیمت دے دی) کے سبب مشتری کا اختیار

اگر بائع نے تدلیس کی جس سے اس کی قیمت بڑھ گئی تو یہ اس کے لیے حرام ہے اور خریدار کے پاس تین دن کے اندر اندر واپس کرنے کا اختیار ہے، بعض نے کہا: اس کے لیے یہ اختیار فی الفور ثابت ہے، جہاں تک حرمت تو اس غش اور تغریر (دھوکا دہی اور ملاوٹ) کی وجہ سے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو دھوکا دہی اور ملاوٹ کرے وہ ہم سے نہیں۔'' جہاں تک رد کرنے کا اختیار تو نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کی رو سے جسے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نقل کیا: ((لاَ تُصِرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ)) ''اونٹوں اور بکریوں کے تھنوں میں دودھ نہ روکو۔''[2] تو جس نے ایسا کر کے بیچا تو معاملہ واضح ہونے کے بعد مشتری اختیار رکھتا ہے کہ واپس کر دے اور ساتھ میں کھجور کا ایک صاع بھی دے (بقول محشی یعنی ان ایام میں جو اس نے اس کا دودھ استعمال کیا اس کے عوض کے بطور پر کوئی بھی غذائی جنس ایک صاع کے بقدر دے) اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، امام ابن عبد البر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ حدیث دھوکا دہی سے ممانعت میں اصل ہے اور اس امر میں بھی کہ تدلیس اصل بیع کو فاسد نہ کرے گی اور اس امر کی بھی کہ سودا ختم کرنے کا یہ اختیار تین ایام تک کار آمد ہے، اسی طرح تصریہ کی تحریم اور اس وجہ سے مشتری کے لیے چیز رد کرنے کے ثبوت میں بھی اصل ہے، اگر تدلیس بائع کے قصد کے بغیر واقع ہوگئی، تب حرمت منتفی ہے، لیکن بہر حال مشتری کو چیز واپس کرنے کا اختیار ہے تا کہ اسے نقصان نہ ہو۔

خرید و فروخت میں غبن ہونے کے سبب اختیار

کبھی یہ غبن فروخت کندہ کی نسبت سے ہوگا کہ مثلاً ایسی چیز بیچے جو پانچ کی تھی مگر تین کی دے دی اور کبھی مشتری کی نسبت سے کہ مثلاً وہ ایسی چیز خرید لے جس کی قیمت تین روپے تھی مگر (دھوکے میں آ کر) پانچ کی لے لی، تو اگر بائع اور مشتری میں سے کسی کے ساتھ غبن ہوا، تو معاملہ واضح ہونے پر دونوں کو سودا ختم کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ انہیں پہلے سے اصل قیمت کا علم نہ تھا اور اسے عمدگی سے معاملہ طے کرنا بھی نہیں آتا تھا (وہ زیادہ ہوشیار اور تجربہ کار نہ تھا) کیونکہ اس صورت میں یہ سودا دھوکا دہی پر مشتمل ہوا، جس سے ہر مسلمان کو بچنا چاہیے تو اگر ایسا ہو تو اسے سودا جاری رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار رہو گا۔

---

[1] حسن، مسند أحمد: ٢٤٥١٤. [2] صحيح البخاري: ٢١٤٨؛ صحيح مسلم: ١٥١٥.

کیا مجرد غبن سے سودا ختم کرنے کا اختیار ثابت ہو جائے گا؟

بعض علماء نے غبنِ فاحش (بہت زیادہ دھوکا دہی، اگر معمولی اونچ نیچ ہے تو مضائقہ نہیں) کی قید لگائی ہے، جسے بعض نے اس امر کے ساتھ مقید کیا کہ اصل قیمت کے ایک تہائی کی اونچ نیچ ہوئی ہو، جبکہ بعض نے مطلق غبن کہا، اس قید کی اس لیے ضرورت محسوس کی گئی کیونکہ عام طور سے تجارتی سودوں میں اس طرح کی تھوڑی بہت اونچ نیچ تو ہوتی ہی ہے اور معمولی غبن کو عموماً نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اس ضمن کی اولی رائے یہ ہے کہ جسے عرف میں غبن سمجھا جائے، تو اسی میں مشتری کے لیے اختیار ثابت ہوگا، وگرنہ نہیں! یہ امام احمد اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے، انہوں نے بخاری اور مسلم کی سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اس روایت سے استدلال کیا کہ سیدنا حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ تجارت میں ان کے ساتھ دھوکا ہو جاتا ہے! تو آپ نے فرمایا: ''جب کوئی سودا طے کرنے لگو تو کہہ دیا کرو: (لَا خِلَابَۃَ) ''دھوکا نہیں چلے گا''.''[1]

یونس بن بکیر اور عبد الاعلی کی محمد بن اسحاق سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ فرمایا: ''پھر تمہیں تین ایام تک اختیار ہوگا کہ چاہو تو سودا قائم رکھو اور چاہو رد کر دو.''[2] تو ان کی عمر ایک سو تیس برس ہوئی، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں خوب تجارتی گہما گہمی تھی، تو یہ جب بھی کوئی سودا کرتے اور ان سے اگر کوئی کہتا کہ آپ سے غبن ہوا ہے، تو یہ واپس لے آتے اور کوئی صحابی گواہی دیتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین دن کے اندر اندر سودا واپس کرنے کا اختیار دیا تھا، تو تاجر ان کے پیسے واپس کر دیتا۔

جمہور علماء کا بیع اور اس کے نافذ العمل ہونے کے دلائل کے مد نظر موقف ہے کہ غبن کے ساتھ اختیار ثابت نہ ہوگا، بغیر اس تفرقہ کے کہ غبن ہوا ہو یا نہیں، مذکورہ حدیث کا یہ جواب دیا کہ یہ شخص دراصل ضعیف العقل تھا، اگرچہ اتنا نہیں کہ حدِ شعور سے خارج ہو، تو ان کا تصرف ایک کم سن ممیز کے تصرف کی مثل تھا، جسے تجارت کی اجازت دی گئی ہو، تو اس کے لیے غبن کی صورت میں اختیار ثابت ہے اور اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تلقین کی تھی کہ (لا خلابۃ) ''کوئی دھوکا نہیں'' کہہ لیا کرو، لہٰذا ان کے تجارتی سودے عدم دھوکا دہی کے ساتھ مشروط ہوتے تھے تو یہ خیارِ شرط کے باب سے ہے۔

تلقی الجلب

(تجارتی قافلے والوں سے ان کے منڈی اور بازار پہنچنے سے قبل سودے طے کرنا) یہ بھی غبن کی ایک صورت ہے، اس سے مراد یہ کہ کوئی تجارتی قافلہ آئے تو شہر میں داخل ہونے اور قیمتوں سے آگاہ ہونے سے قبل کوئی شخص ان سے ملے تو شہر کے نرخ سے کم کے ساتھ ان سے کوئی سودا کر لے تو جب انہیں علم ہو کہ ان سے دھوکا ہوا ہے، تو انہیں سودا فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، تاکہ انہیں نقصان نہ ہو۔ چنانچہ امام مسلم رحمہ اللہ نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی الجلب سے

---

[1] صحيح بخاری: ٢١١٧؛ صحيح مسلم: ٤٨/ ١٥٣٣. [2] حسن، سنن ابن ماجه: ٢٣٥٥.

منع کرتے ہوئے فرمایا: ''جس نے ایسا کیا پھر قافلے والے منڈی میں آئے اور اصل نرخوں کا پتہ چلا، تو انہیں سودا ختم کرنے کا اختیار ہے۔''[1] یہ نہی اکثر علماء کے نزدیک تحریمی ہے۔

تناجش

یعنی باہم ایکا کر کے کسی تجارتی سامان کی قیمت بڑھا کر بولی دینا جبکہ اس کا خریدنے کا ارادہ نہ ہو اور غرض یہ ہو کہ دوسرے خریدار زیادہ قیمت لگائیں (جعلی خریدار بن کر ملی بھگت سے بولی میں حصہ لینا تاکہ بولی چڑھائے) امام بخاری اور مسلم میں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع کیا۔[2] یہ بالاتفاق حرام ہے، حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: علماء نے نجش واقع ہونے کی صورت میں ہونے والی بیع کے بارے میں باہم اختلاف کیا ہے، ابن منذر رحمہ اللہ نے اہل الحدیث کے ایک گروہ سے ایسی بیع کا فاسد ہونا نقل کیا، یہی ظاہر یہ کی رائے ہے، امام مالک رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے اور یہی حنابلہ کے ہاں مشہور قول ہے، اگر ایسا مالک کی ساز باز سے ہوا ہو۔ مالکیہ کے ہاں اس قسم کی بیع میں مشہور قول اختیار کا ثبوت ہے، شوافع کی ایک رائے بھی یہی ہے، اسے تھنوں میں دودھ روکنے پر قیاس کرتے ہوئے، ان کے ہاں اصح یہ ہے کہ بیع صحیح ہے، اگرچہ گناہ لازم ہے اور یہی حنفیہ کا قول ہے۔

اِقالہ

جس نے کوئی چیز خریدی پھر اسے محسوس ہوا کہ اس کی ضرورت نہ تھی یا کوئی چیز بیچی پھر اس کے لیے ظاہر ہوا کہ وہ خود اس کا محتاج تھا، تو دونوں کو طلبِ اقالہ یعنی سودا فسخ کرنے کا حق ہے، اسلام نے اس کی ترغیب دلائی اور اسے قبول کرنے کا کہا ہے، ابوداود اور ابن ماجہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے کسی مسلمان کا سودا واپس کرلیا اللہ اس کے گناہ مٹائے۔''[3] یہ فسخ ہے نہ کہ بیع اور یہ مبیع قبضے میں لینے سے قبل بھی جائز ہے، اس میں خیارِ مجلس اور خیارِ شرط ثابت نہیں اور نہ حقِ شفعہ کیونکہ یہ بیع نہیں، جب سودا فسخ ہوا تو ہر دو کے لیے اس سے قبل کی صورتحال بحال ہوئی تو مشتری اپنے پیسے اور بائع اپنی چیز لے لے گا، اگر وہ چیز تلف ہو چکی یا عاقد کا انتقال ہو گیا یا اس دوران میں اس کی قیمت چڑھ گئی یا کم ہو گئی، تب اقالہ کرنا صحیح نہیں۔

بیعِ سلم

بیع سلم کی تعریف

---

[1] صحيح مسلم: ١٥١٩. [2] صحيح البخاري: ٢١٤٢؛ صحيح مسلم: ١٥١٦ [3] صحيح، سنن أبي داود: ٣٤٦٠؛ سنن ابن ماجه: ٢١٩٩.

اسے سلف بھی کہتے ہیں، یہ آمدہ کسی وقت میں کوئی چیز بیچنے کا وعدہ کر کے پیشگی قیمت وصول کر لینا اور وہ چیز ابھی اس کے پاس موجود نہیں، فقہاء اسے بیع المحاویج کا نام دیتے ہیں، کیونکہ یہ غائب چیز کی بیع ہے اور فریقین کی ضرورت اس کا باعث بنتی ہے تو قیمت کا مالک اس سامان یا چیز کا محتاج تھا، جبکہ سامان کا مالک ان پیسوں کا محتاج تھا، قبل اس کے کہ وہ چیز اس کے پاس حاصل ہو، تا کہ انہیں اپنے اوپر اور اپنی زراعت پر خرچ کرے (کھاد وغیرہ خرید لے) تا کہ اس کی پیداوار اچھی ہو، تو یہ ضروری مصالح میں سے ہے، مشتری کو مُسْلِم یا رَبُّ السلم اور بائع کو مسلَم لہ اور مبیع کو مسلَم فیہ کہیں گے، جبکہ ادا کیے گئے پیسے رأس مال السَّلَم کہلاتے ہیں۔

بیع سلم کی مشروعیت

یہ کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے، میں گواہی دیتا ہوں کہ کسی خاص مدت تک قابلِ ضمانت سلف کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور اس کی اجازت دی ہے، پھر اس آیت کی تلاوت کی:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

''اے ایمان والو! جب کسی مقررہ مدت تک قرض لو یا دو تو اسے لکھ لیا کرو۔''

بخاری اور مسلم نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ کی جب مدینہ آمد ہوئی، تو وہاں پھلوں کے سلسلے میں ایک سال اور دو سال تک کی مدت کے لیے بیع سلم کا رواج تھا آپ نے اس کا ضابطہ مقرر کرتے ہوئے فرمایا: ''جو سلم کرے وہ معلوم کیل اور وزن اور معلوم مدت کی کرے (یہ سب متعین اور واضح ہو۔)''[1] امام ابن منذر رحمہ اللہ کے بقول ان اہلِ علم کا جن سے ہم نے دین محفوظ کیا، سلم کے جواز پر اجماع ہے۔

شریعت کے قواعد سے اس کی مطابقت

سلم کی مشروعیت شریعت کے مقتضا اور اس کے قواعد کے موافق ہے، اس میں قیاس کی کوئی مخالفت نہیں کیونکہ جیسے ادھار پر خریداری کرنا جائز ہے، تو اسی طرح پیشگی قیمت دینا بھی جائز ہے، بغیر دونوں کے مابین کسی تفرقہ کے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

''اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، جب آپس میں مقرر مدت تک قرض کا لین دین کرو، تو اسے لکھ لو۔''

تو جیسے قرض (قرضدار کے) ذمہ میں مضمون (تلف ہونے پہ بھرنے کا ذمہ دار) اموال میں سے ایک مؤجل مال ہوتا ہے اور جب بیع موصوف، معلوم اور مضمون فی الذمہ ہو اور مشتری کو بائع پر پورا بھروسہ ہو کہ وقت آنے پر وہ ضرور اسے خریدی گئی چیز دے گا، تو یہ بھی انہی قرضوں میں سے ہوئی، جن کی تاخیر جائز ہے اور آیت جنہیں متناول ہے، جیسا کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما

---

[1] صحيح بخاري: ٢٢٣٩؛ صحيح مسلم: ١٢٧/ ١٦٠٤.

نے کہا: یہ نبی کریم ﷺ کی اس نہی میں داخل نہیں کہ ''کوئی شخص اس چیز کی بیع نہ کرے۔ جو اس کے پاس نہیں ہے۔''[1] جیسا کہ آپ نے سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے یہ کہا تھا، کیونکہ اس نہی سے مقصود یہ کہ آدمی وہ چیز نہ بیچے جسے حوالے کرنے پر اسے قدرت و اختیار نہ ہو، کیونکہ جسے حوالے کرنے پر اسے قدرت نہ ہو، وہ حقیقتاً ہی اس کے پاس نہ ہوئی تو وہ دھوکا دہی کا سودا ہوا، لیکن جہاں تک اپنے ذمہ ضمانت لے کر کسی چیز کی بیع اور اس امر کے باوصف کہ وقتِ مقررہ پر اسے ادا کرنے کے وعدے کا ایفاء ظن غالب ہو تو یہ اس باب سے تعلق نہیں رکھتی۔

بیع سلم کی شروط

بیعِ سلم کے لیے کچھ شروط ہیں، اس کی صحت کے لیے ان کا پایا جانا ضروری ہے، ان میں سے بعض رأس المال اور بعض مسلم فیہ سے تعلق رکھتی ہیں، رأس المال کی شروط یہ ہیں:

① وہ جنس کے لحاظ سے معلوم ہو (کہ کون سی کرنسی میں ہے۔)

② اس کی مقدار معلوم ہو۔

③ مجلسِ بیع میں وہ حوالے کی جائے۔

مسلم فیہ کی شروط

① وہ اس کی ذمہ داری پہ ہو۔

② اس کی مقدار بیان کر دی گئی ہو، اسی طرح اس کے اوصاف بھی جو دیگر کو اس سے ممتاز کریں، تاکہ دھوکا دہی اور کسی جھگڑے کا امکان وشائبہ تک نہ رہے۔

③ اسے مشتری کے حوالے کرنے کی مدت معلوم ہو، کیا اس ضمن میں اس کی کٹائی اور اترائی حاجیوں کی واپسی وغیرہ تک کی مدت مقرر کی جا سکتی ہے؟ بقول امام مالک رحمہ اللہ کی جا سکتی ہے، اگر مہینوں اور برسوں کی مانند یہ معلوم ہو۔

مدت کی شرط

جمہور بیعِ سلم میں مدت کے تعین کا اعتبار کرتے ہیں، وہ قائل ہیں کہ حالاً (مطلوبہ چیز فوری قیمت وصول کرنے کے بعد زیادہ تاخیر کیے بغیر مہیا کرنے کی شرط پر) سلم جائز نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اگر موجلاً ضرر کا اندیشہ کے باوجود جائز ہے، تو حالاً اس کا جواز تو اولیٰ ہے اور حدیث میں مدت کا ذکر اشتراط کی وجہ سے نہیں، بلکہ مطلب یہ کہ اگر یہ کسی مدت تک کے لیے ہے تو وہ مدت متعین ومعلوم ہونی چاہیے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں، حق یہ ہے کہ شوافع کا یہ مؤقف درست ہے، اس پر دال کسی دلیل کے عدم ورود کی وجہ سے تو بغیر دلیل کے کسی حکم کو تعبدی (شرعی جان کر ثواب کے نقطہ نظر سے عمل کرنا خواہ

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٠٣؛ سنن ترمذي: ١٢٣٢.

حکمت معلوم نہ ہو) سمجھنا لازم نہیں۔ جہاں تک یہ کہنا کہ کسی مدت کا تعین نہ کرنے کی صورت میں یہ امر لازم آئے گا، کہ یہ معدوم چیز کی بیع ہو اور اس ضمن میں رخصت نہیں مگر سلم میں اور اس کے اور عام بیع میں سوائے مدت کے کوئی فرق نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ صیغہ (عبارت جس کے ساتھ یہ بیع عمل میں آئی) مختلف ہے اور بطورِ فارق یہ کافی ہے۔

سلم کی گئی چیز کے بارے یہ شرط نہیں کہ وہ مسلم الیہ (بیچنے والے) کے پاس موجود ہو، بلکہ اس کا وقتِ مقررہ پر یقینی ہونا ہی کافی ہے اور اگر ایسا نہ ہو سکا تو یہ سودا فسخ قرار پائے گا، بخاری نے محمد بن مجالد سے نقل کیا کہ مجھے عبد اللہ بن شداد اور سیدنا ابو بردہ رضی اللہ عنہ نے سیدنا عبد اللہ بن ابو اوفی رضی اللہ عنہ سے یہ پوچھنے بھیجا کہ کیا صحابہ کرام عہدِ نبوی میں گندم کی بیع سلم کیا کرتے تھے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں ہم اہلِ شام کے گندم کے سوداگروں کو گندم، جو اور زیتون کی معلوم مقدار کی خریداری کرنے کے لیے پیشگی رقم پکڑا دیتے تھے، میں نے کہا: آیا وہ خود اس کے مالک تھے؟ کہا: ہم یہ تو نہیں پوچھتے تھے، کہتے ہیں پھر انہوں نے مجھے سیدنا عبد الرحمن بن ابزی رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا اور ان سے یہی سوال کیا تو کہنے لگے: صحابہ کرام بیع سلم کرتے تھے اور ہم ان سے یہ نہیں پوچھتے تھے کہ آیا وہ خود زرعی اراضی کے مالک ہیں یا نہیں۔[1]

محلِ قبض سے سکوت کی صورت میں عقد فاسد نہ ہوگا

اگر دونوں فریق محلِ قبض کی تعیین (کہ کس جگہ مال کا قبضہ ملے گا) سے ساکت رہے تو بھی یہ بیع صحیح ہے، کیونکہ حدیث میں اس کی تقیید وتبیین نہیں، اگر یہ مشروط ہوتا تو نبی کریم ﷺ اس کا ذکر فرماتے، جیسے کیل، وزن، اور مدت کا کیا ہے۔

دودھ اور تر کھجور میں بیعِ سلم

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: دودھ اور تازہ کھجور کی پیشگی رقم پکڑا دینا جبکہ فوری طور پر مال لینا شروع بھی کر دیا ہو، ایک ایسا شہری مسئلہ ہے کہ شہر والوں کا اس (کے معمول بنانے) پر اجماع ہے، کیونکہ یہ امر شاق ہے کہ ہر روز نئے سرے سے ابتدا کی جائے اور روزانہ پیسے دیے جائیں۔ کیونکہ کئی دفعہ نقدی پاس نہیں ہوتی تو یہ مصلحت کے قاعدہ پر مبنی ہے، کیونکہ یہ چیزیں روزمرہ کی ضروریات میں شامل ہیں اور روز نقد دے کر خریداری شاق ہے، پھر چونکہ قیمتوں میں ردوبدل ہوتا رہتا ہے، نیز دودھ والے اور باغ کے مالک کو رقم کی ضرورت ہو سکتی ہے، تو چونکہ یہ دونوں فریق کی ضرورت ہے، لہٰذا اس ضمن میں رخصت دی گئی ہے عرایا (سامان وغیرہ کا ادھار لین دین) وغیرہ پر قیاس کرتے ہوئے جو روزمرہ کی ضروریات اور مصالح میں سے ہیں۔

غیر مسلم فیہ کا مسلم فیہ کے عوض کے طور سے اخذ کا جواز

جمہور فقہاء اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، عقدِ سلم کو برقرار رکھتے ہوئے کیونکہ یوں وہ مسلم فیہ کا قرض قبضہ میں دینے سے قبل فروخت کرنے والا بن جائے گا اور اس فرمانِ نبوی کے مدنظر کہ "جس نے کسی چیز کی پیشگی قیمت ادا کر دی، وہ اب اسے

[1] صحیح البخاری: ٢٢٤٤، ٢٢٤٥.

کسی اور کو نہ بیچے۔“[1] امام مالک اور احمد رحمہ اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں، امام ابن منذر رحمہ اللہ کہتے ہیں: سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ کہا: اگر تم نے کسی چیز کی اسے ایک مقررہ مدت میں اپنے قبضہ میں دینے کی شرط پر پیشگی رقم ادا کر دی، تو اگر تو ایسا ہو گیا (کہ وہ چیز مقررہ مدت کو مل گئی) تو فبہا، وگرنہ اس سے کمتر کوئی عوض لے لو اور دو مرتبہ نفع نہ اٹھاؤ، اسے شعبہ نے نقل کیا اور یہ صحابی کا قول ہے جو حجت ہوتا ہے، اگر کسی اور صحابی کا قول اس کے مخالف نہ ہو، جہاں تک یہ حدیث تو اس کی سند میں عطیہ بن سعد ہے جو قابلِ احتجاج نہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اسے راجح قرار دیا اور فریقین کی ادلہ کے تجزیہ کے بعد لکھا: تو ثابت ہوا کہ تحریم کے بارے نہ نص ہے، نہ اجماع اور نہ قیاس بلکہ نص اور قیاس اباحت کے متقاضی ہیں اور تنازع کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کا حکم ہے، اگر عقدِ سلم اقالت وغیرہ کی وجہ سے فسخ ہو جائے، تو اس کے بارے میں بعض نے کہا: جائز نہیں کہ سلم کی پیشگی دی ہوئی قیمت کا بدل کسی دیگر جنس سے لے (بلکہ جو قیمت جس جنس میں دی تھی اسی کو واپس لے) جبکہ بعض اخذِ عوض کے جواز کے قائل ہیں اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، ابو یعلی اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔ بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ یہی صحیح ہے کیونکہ یہ ذمہ میں موجود عوض ہے، جس طرح دیگر سب قرضوں وغیرہ کے ضمن میں ہے۔

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٤٦٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٢٨٣.

ربا (سود)

سود کی تعریف

لغت میں ربا کا معنی اضافہ ہے۔ یہاں مقصود اصل مال سے اضافہ چاہے یہ اضافہ قلیل ہو یا کثیر، اللہ کا ارشاد ہے:

﴿ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴾ (البقرة:٢٧٩)

''اور اگر تم سود سے باز آ جاؤ تو تمہیں تمہارا اصل سرمایہ واپس مل جائے گا نہ تم ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔''

سود کا حکم

سود تمام آسمانی ادیان یہودیت، مسیحت اور اسلام میں حرام ہے، سب میں یہ محظور ہے، عہدِ قدیم (تورات) میں ہے: جب تم میری قوم کے کسی فرد کو قرض دو تو اس کے عوض نفع کے طالب مت بنو (آیۃ: ۲۵، فصل: ۲۲، سفر الخروج) یہ بھی مذکور ہوا: اگر تمہارا بھائی محتاج ہو تو اس کی دستگیری کرو اور اس کے عوض اس سے کسی نفع اور فائدہ کے متلاشی نہ بنو (آیۃ: ۳۵، فصل: ۲۵، سفر اللاویین) لیکن یہودی غیر یہودی سے سود لینے میں کوئی مانع نہیں سمجھتے جیسا کہ آیت (۲۰ فصل، ۲۳ کی سفر تثنیہ) میں ہے، قرآن نے ان کا رد کیا، چنانچہ سورۂ نساء میں ہے: ﴿ وَّ اَخْذِهِمُ الرِّبٰوا ﴾ (النساء: ١٦١) ''اور ان کے سودی معاملات کرنے کے سبب (ان پر لعنت کی گئی)۔''

عہدِ جدید میں ہے: اگر تم اپنے مقروضوں سے مکافات (اصل قرض سے زائد کسی چیز) کے منتظر رہے تو کیا احسان کیا؟ لیکن تم احسان اور فضل کرو اور لوگوں کو بغیر اس طمع کے قرض دو تب تمہیں بہت ثواب ملے گا۔ (آیۃ: ۳۴، فصل: ۶، انجیل لوقا) اہلِ کنیسہ ان نصوص کے مدِ نظر سود کے قطعی حرام ہونے پر متفق ہیں۔ سکوبار نے کہا: جو کہتا ہے سود معصیت نہیں وہ ملحد اور دائرہ مسیحت سے خارج ہے، پادری بوتی کہتے ہیں: سود خور دنیوی زندگی میں شرف کھو بیٹھے ہیں اور یہ مرنے کے بعد تکفین کے اہل نہیں۔ قرآن میں سود کے بارے میں زمانی ترتیب کے لحاظ سے متعدد ارشادات ہیں، چنانچہ عہدِ مکی میں یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَاۡ فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ ﴾ (الروم: ٣٩)

''اور جو تم سود دیتے ہو کہ لوگوں کے اموال میں اضافہ ہو تو اللہ کے نزدیک اس میں اضافہ نہیں ہوتا اور جو تم اللہ کی رضا کی طلب کے لیے زکوٰۃ دیتے ہو تو (وہ موجب برکت ہے اور) ایسے ہی لوگ (اپنے مال کو) کئی گنا کرنے والے ہیں۔''

عہد مدنی میں صراحتاً سود کی حرمت ہوئی، جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَّ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴾ (آل عمران: ۱۳۰)

''اے ایمان والو! دگنا چوگنا سود نہ کھاؤ اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔''

اس ضمن کی آخری آیت جس کے ساتھ تشریع مکمل ہوئی یہ ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ ۚ وَ اِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴾ (البقرۃ: ۲۷۸-۲۷۹)

''مومنو! اللہ سے ڈرو اور اگر ایمان رکھتے ہو تو جتنا سود باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایسا نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ اور اگر تم سود سے باز آ جاؤ تو تمہیں اپنی اصلی رقم لینے کا حق ہے جس میں نہ اوروں کا نقصان اور نہ تمہارا نقصان۔''

اس آیت میں ان لوگوں کا قاطع رد ہے، جو کہتے ہیں سود تبھی حرام ہے، اگر وہ اضعافاً مضاعفۃً (کئی گنا، سود در سود) ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مباح نہیں کیا، مگر بغیر اضافہ کے رأس المال قرض خواہ کو واپس کرنا اور یہ اس موضوع پر نازل ہونے والی آخری آیت ہے، سود کبائر گناہوں میں سے ہے، بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سات مہلک چیزوں سے بچو۔'' عرض کی: وہ کیا ہیں؟ فرمایا: ''اللہ کے ساتھ شرک، جادو (کرنا یا کرانا)، کسی کا قتلِ ناحق، سود کھانا، یتیم کا مال غصب کرنا، میدانِ جہاد سے فرار اور پاک دامن مومنات پر تہمت دھرنا۔''[1]

اللہ نے سودی معاملہ میں شریک ہر آدمی پر لعنت کی ہے، چنانچہ سودی قرض لینے والے، دینے والے، اس کی دستاویز کی کتابت کرنے والے اور اس کے گواہ، ان سب پر، بخاری، مسلم، احمد، ابو داود نے اور ترمذی نے، صحیح قرار دیتے ہوئے، سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ کی لعنت ہو سود کھانے والے، کھلانے والے، اس کے گواہوں اور اس کے کاتب پر۔''[2] دارقطنی نے عبداللہ بن حنظلہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''سود کا ایک درہم اللہ تعالیٰ کی نظر میں چھتیس دفعہ زنا کرنے سے اشد ہے۔''[3] اور فرمایا: ''سود کے ننانوے دروازے ہیں اور سب سے ادنیٰ (گناہ کے لحاظ سے اس قدر شدید یہ کہ) جیسے کوئی اپنی ماں سے نکاح کرے۔''[4]

سود کی تحریم کی حکمت

جیسا کہ ذکر ہوا سب آسمانی شریعتوں میں سود حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حکمت وسبب اس وجہ سے لاحق ہونے والا عظیم ضرر ہے، اس کے درجِ ذیل نتائج مرتب ہو سکتے ہیں:

---

[1] صحیح بخاری: ۲۷۶۶؛ صحیح مسلم: ۸۹. [2] صحیح مسلم: ۱۵۹۸. [3] صحیح، مسند أحمد: ۵/ ۲۲۵؛ مجمع الزوائد: ۴/ ۱۱۷. [4] صحیح، سلسلة الصحیحة: ۱۸۷۱؛ لیکن حدیث میں بہتر (۷۲) دروازوں کا ذکر ہے، ننانوے کا ذکر مؤلف کا وہم ہے۔

① یہ افراد کے مابین عداوت کا موجب، باہمی تعاون کا جذبہ ختم کرتا اور مفاد اور مادہ پرستی کا راستہ کھولتا ہے جبکہ آسمانی ادیان اور بالخصوص اسلام باہمی تعاون اور ایثار کی طرف دعوت دیتا ہے، انانیت اور مفاد پرستی کا قلع قمع کرتا اور باہمی ترس و ہمدردی کا جذبہ اجاگر کرتا ہے۔

② سودی نظام سے آخر کار مالدار طبقہ وجود میں آجاتا ہے جو معاشرے میں ایک عضوِ معطل بن کر رہتا ہے اور کوئی کام نہیں کرتا (بس سود کھاتے رہتے ہیں) نیز بغیر کوشش کیے اموال ان کے ہاتھ میں بڑھتے رہتے ہیں۔ تو ان کی مثال خودرو نباتات کی سی ہو جاتی ہے، جو بغیر کسی حساب میں نمو پاتی ہیں، جبکہ اسلام جدوجہد اور کام کرنے کو نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے، عاملین کی اس کی نظر میں بہت اہمیت ہے اور کام کر کے گزر بسر کرنے کو وہ افضل تر وسیلہ کسب قرار دیتا ہے، کیونکہ اس سے معاشرے میں مہارتیں بڑھتیں اور روزگار میں اضافہ ہوتا ہے جس سے جذبے توانا ہوتے ہیں۔

③ یہ استعمار کا وسیلہ ہے، اسی لیے کہا گیا استعمار تاجر اور پادری کے پیچھے چلتا ہے۔ پوری دنیا کو استعماری طاقتوں نے جو اپنے لے پالک اداروں (عالمی بینک اور آئی ایم ایف وغیرہ) کے ذریعے سے سودی قرضوں کے شکنجہ میں جکڑا ہوا ہے، وہ آج کھلی حقیقت ہے، جو عوام و خواص سے مخفی نہیں (اور عالمِ اسلام، بالخصوص پاکستان کے حکمران ان کے گماشتے بنے ہوئے ہیں جو بلا دریغ ان سے قرضوں پہ قرض لیے جا رہے ہیں۔)

④ اسلام سودی نظام کے قلع قمع کی تلقین دینے کے بعد اس امر کی دعوت دیتا ہے کہ لوگوں کو بوقتِ ضرورت قرضِ حسنہ دیے جائیں اور اس پر اجرِ عظیم دینے کا وعدہ بھی کرتا ہے۔

چنانچہ فرمایا:

﴿وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّيَرْبُوَا فِيْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ ۚ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ﴾ (الروم: ٣٩)

''اور جو کوئی سودی قرض تم اس لیے دیتے ہو کہ لوگوں کے اموال میں بڑھ جائے تو وہ اللہ کے ہاں نہیں بڑھتا اور جو کچھ تم زکوٰۃ سے دیتے ہو، اللہ کی رضا کی خاطر تو وہی لوگ کئی گنا بڑھانے والے ہیں۔''

سود کی اقسام

سود کی دو قسمیں ہیں، ایک: ربا النسیہ اور دوم: ربا الفضل

ربا النسیہ یہ ہے کہ قرض خواہ قرضدار سے قرض چکانے میں تاخیر (جو وہ طلب کرے) کے بدلے اضافی رقم دینے کی شرط لگائے، یہ نوع کتاب و سنت اور اجماعِ امت کی رو سے حرام ہے۔ ربا الفضل سے مراد نقدی یا طعام کے بدلے بیع، اضافے کے ساتھ، یہ سنت اور اجماع کی رو سے حرام ہے، کیونکہ یہ ربا النسیہ کا ذریعہ ہے، اس پر تجوزاً ربا کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے، جیسے مسبب کے اسم کا سبب پر اطلاق ہوتا ہے، سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''درہم کو دو درہم

کے بدلے فروخت نہ کرو کہ اس طرح مجھے تم پر سود کا خوف ہے۔''① تو ربا الفضل سے یہ نہی اس خدشہ سے ہے کہ وہ ربا النسیہ میں ملوث ہو جائیں گے، احادیث میں ان چھ اشیا میں تحریمِ ربا کے ضمن میں تنصیص ہے: سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور اور نمک. سیدنا ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ''سونا بعوضِ سونا، چاندی بعوضِ چاندی، گندم بعوضِ گندم اور نمک بعوضِ نمک (مَثَلاً بِمَثَلٍ يَداً بِيَدٍ) نقد و نقد اور ہم مثل ہونا چاہیے۔''② تو جس نے اضافی مقدار لی یا طلب کی اس نے سود لیا اور اس ضمن میں دینے اور لینے والا ایک برابر ہیں۔ اسے احمد اور بخاری نے نقل کیا۔

تحریم کی علت

یہ چھ اشیا جنہیں حدیث نے خاص بالذکر کیا وہ بنیادی اشیا ہیں، جو لوگوں کی روزمرہ کی ضروریات میں داخل ہیں اور جن سے انہیں استغنا حاصل نہیں، تو سونا اور چاندی ان کی (اس زمانہ میں) نقود (دینار جو سونے کا اور درہم جو چاندی کا بنا ہوتا تھا) کے دو اساسی عنصر تھے، جن کے ساتھ معاملہ اور مبادلہ ہوتا تھا، تو یہ دونوں قیمتوں کے معیار تھے، جو تجارتی سامان کی قیمت لگانے میں مرجع ہیں، جہاں تک بقیہ چار اشیا تو یہ ان کی بنیادی غذا اور قُوت ہیں، توان اشیا میں سود کا اجرا لوگوں کے لیے نہایت نقصان دہ اور معاملات میں فساد کا موجب تھا، تو شارع نے لوگوں پر مہربانی کرتے ہوئے، اس سے منع کیا اور ان کی مصالح کی رعایت کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی کی نسبت سے تحریم کی علت ان دونوں کا ثمن (قیمت و سرمایہ) ہونا جبکہ بقیہ اجناس کی نسبت سے ان کا طعام ہونا ہے، تو اگر یہ علت سونے چاندی کے سوا کسی دیگر نقدی (دورِ حاضر کی کرنسیوں) میں پائی جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا، اسی طرح اگر یہی علت ان چار اجناس سے دیگر غذائی اجناس (مثلاً چاول وغیرہ) میں پائی جائے تو ان کا بھی یہی حکم ہوگا تو ان کی اگر مبادلہ میں خرید و فروخت کرنی ہو، تو برابر برابر اور دست بدست ہوگی، مسلم نے سیدنا معمر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام کی بیع سے منع کیا (کسی دیگر طعام کے بدلے) مگر برابر برابر ہونے کی صورت میں تو ہر جنس جو ان مذکورہ اجناس کے قائم مقام ہو تو اسے انہی پر قیاس کیا جائے گا اور یہی حکم لاگو ہوگا۔

اگر جنس و علت میں دو کرنسیاں باہم متفق ہوں تو تفاضل (ایک زیادہ ہو اور ایک کم) حرام ہوگا اور نَساء یعنی تاجیل بھی منع ہوگی، تو اگر سونے کو بعوض سونے یا گندم کو بعوضِ گندم فروخت کرنا ہو تو اس تبادُل کی صحت کے لیے دو شروط ملحوظ رکھنا ہوں گی:

① کمیت میں دونوں مساوی ہوں قطع نظر اس امر کہ ایک کا مال عمدہ (نیا اور چمکدار) اور دوسرے کا ذرا ردی (پرانا) ہے، اس حدیثِ مذکور کے پیش نظر اور جو مسلم نے روایت کیا کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ کھجوریں لایا، تو آپ نے دیکھ کر کہا: یہ مدینہ کی کھجوریں نہیں، تو اس نے کہا: ہم نے اپنی دو صاع کھجوروں کے بدلے ان کا ایک صاع خریدا ہے، تو فرمایا: ''یہ تو سود ہوا، اسے واپس کرو، اپنی کھجوریں الگ فروخت کرو پھر ان کی قیمت سے اس نوع کی کھجوریں خرید لو۔''③ ابو داود نے

---

① صحیح بخاری: ۲۱۷۵؛ صحیح مسلم: ۱۵۸٤. ② صحیح بخاری: ۲۱۷۵؛ صحیح مسلم: ۷۵/ ۱۵۸٤.
③ صحیح مسلم: ۹۷/ ۱۵۹٤.

سیدنا فضالہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک قلادہ لایا گیا جس میں سونا اور موتی لگے ہوئے تھے، جسے ایک آدمی نے نو یا سات دیناروں کے عوض خریدا تھا، آپ نے فرمایا: «لا، حَتّٰی تُمَیِّزَ بَیْنَهُمَا» ''نہیں، حتی کہ دونوں کو الگ الگ کرو۔'' کہتے ہیں، انھوں نے اسے واپس کیا حتی کہ دونوں کو اس سے جدا کیا،[1] مسلم کی اسی روایت میں ہے، قلادہ کا سونا الگ کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا: ''سونے کا اگر سونے کے عوض تبادلہ کرنا ہو تو ایک وزن کے حساب سے ہوگا۔''[2]

② کوئی بدل موجلاً (تاخیر سے) دینے کا وعدہ نہ کیا جائے، بلکہ فوری تبادلہ ضروری ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا: «إِذَا کَانَ یَداً بِیَدٍ» ''اگر نقد ونقد ہو۔'' اس ضمن میں ایک روایت کے الفاظ ہیں: «لَا تَبِیْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مَثَلاً بِمَثَلٍ وَلاَ تَشُفُّوْا بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ» لا تَشُفُّوْا یعنی تُفَضِّلُوْا ''سونے کی سونے کے بدلے خرید وفروخت نہ کرو الا یہ کہ وہ برابر برابر ہوں اور ایک کو دوسرے پر مت پڑھا کر۔'' یہی بات چاندی کی بابت کہی، نیز فرمایا: «وَلَا تَبِیْعُوْا غَائِباً مِنْهَا بِنَاجِزٍ» ''یعنی غائب کرنسی کی حاضر کے بدلے بیع مت کرو۔''[3] اسے بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوسعید رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، اگر بدلین (دونوں کرنسی) جنس میں مختلف اور علت میں متحد ہوں، تب تفاضل حلال مگر نساء (ایک فوراً دی جائے اور دوسری کے دینے کا وعدہ ہو) حرام ہے تو اگر سونے کو چاندی یا گندم کو جو کے بدلے فروخت کیا، جائے تب ایک ہی شرط ہے اور وہ ہے فوریت، کمیت میں باہم مساوی ہونا شرط نہیں بلکہ تفاضل جائز ہے، ابوداود کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''گندم کی جو کے بدلے بیع میں جبکہ جو زیادہ ہوں حرج نہیں اگر وہ دست بدست ہو۔''[4] احمد اور مسلم کی سیدنا عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے، اگر یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے باہمی رضامندی ہو سودا کر سکتے ہو، بس یہ ہے کہ دست بدست ہو۔''[5] اگر بدلین جنس اور علت میں باہم مختلف ہیں، تب کوئی شرط نہیں، تفاضل (ایک فریق کی طرف سے کچھ زیادہ دے دینا) بھی حلال ہے اور ادھار بھی تو اگر طعام کی چاندی کے عوض بیع ہو رہی ہے، تو تفاضل اور ادھار دونوں جائز ہیں، اسی طرح اگر ایک برتن کی دو برتنوں کے یا ایک کپڑے کی دو کے بدلے بیع ہو رہی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سونے چاندی اور ماکول ومشروب کے علاوہ دیگر اشیا کے باہمی مبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہے اور تاجیل بھی اور تبادل سے قبل اس میں تفرق بھی جائز ہے، تو ایک بکری کی دو بکریوں کے بدلے بیع جائز ہے، دست بدست بھی اور ایک جانب سے تاخیر کے ساتھ بھی، اسی طرح ایک بکری کی ایک کے عوض بھی۔ سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ زکاۃ کے اونٹوں کے بدلے وہ بوقتِ ضرورت دیگر اونٹ (بطورِ مبادلہ) لے لیں، تو وہ ایک اونٹ کے بدلے دو لے لیتے تھے (اور یہ ان کی عمروں کے تفاوت کے پیشِ نظر ہوتا تھا)[6] اسے احمد، ابوداود اور حاکم نے نقل کیا اور کہا شرطِ مسلم پر صحیح ہے، اسے بیہقی نے بھی تخریج کیا اور ابن حجر کے بقول اس کی سند قوی ہے، بقولِ امام ابن

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٣٥٢. [2] صحیح مسلم: ١٥٨٨/ ٨٤، مسند أحمد: ٢/ ٢٥٢. [3] صحیح بخاری: ٢١٧٥، ٢١٧٧، صحیح مسلم: ١٥٨٤/٧٥. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٣٣٤٩. [5] صحیح مسلم: ١٥٨٧/ ٨١، سنن أبی داود: ٣٣٥٠. [6] سنن أبی داود: ٣٣٥٧، المستدرك للحاكم: ٢/ ٥٦.

منذر رحمہ اللہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک غلام دو سیاہ فام غلاموں کے بدلے خریدا، اسی طرح ایک موقع پر ایک لونڈی کے بدلے سات لونڈیاں دیں۔[1] (یہ ام المومنین سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا کے عوض جو اولاً سیدنا دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کے حصہ میں آئیں، پھر لوگوں کے یہ کہنے پر کہ یہ یہودیوں کے سردار کی بیٹی ہیں اور آپ ہی کے پاس ان کا ہونا مناسب ہے، تو انہیں ان کے عوض سات لونڈیاں عطا کیں) امام شافعی رحمہ اللہ کا یہی مؤقف ہے۔

جانور کی گوشت کے بدلے بیع

° جمہور ائمہ کا مؤقف ہے کہ حلال گوشت والے جانور کی اسی کی جنس کے گوشت کے بدلے بیع جائز نہیں۔ مثلاً ذبح شدہ گائے کی زندہ گائے کے عوض خرید وفروخت جائز نہیں، اس قصد سے کہ اس کا گوشت کھانا ہے، کیونکہ سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے گوشت کے بدلے جانور کی بیع سے منع فرمایا۔[2] اسے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں سعید سے مرسلاً نقل کیا اور اس کے لیے شواہد ہیں۔ (یہ ابوداود کے مراسیل میں ہے، دارقطنی نے الغرائب میں اسے مالک عن زہری عن سہل بن سعید سے موصولاً نقل کیا اور اس پر ضعف کا حکم لگایا اور موطا کی مرسل روایت کو درست قرار دیا، ابن عبدالبر اور ابن جوزی نے ان کی تائید کی، بزار کے ہاں سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی اس کا شاہد ہے، لیکن اس کی سند میں ثابت بن زہیر ہیں جو ضعیف ہیں، اسے انہوں نے ابوامیہ بن یعلی عن نافع سے بھی نقل کیا اور ابوامیہ ضعیف ہیں، حسن عن سمرہ سے بھی اس کا شاہد ہے اور یہ اس سے اقوی ہے، ان کے سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ سے سماع کی صحت کے بارے اختلاف ہے، اسے حاکم، بیہقی اور ابن خزیمہ نے نقل کیا) امام شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ حدیث اپنے مجموع طرق کے باوصف قابلِ احتجاج ہے۔ بیہقی نے ایک مدنی شخص سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے زندہ کی مردہ کے عوض بیع سے منع کیا، بقول بیہقی اس مرسل سے بھی ابن مسیب کی مرسل روایت کی تائید ملتی ہے۔[3]

تازہ کھجوروں کی خشک کھجوروں کے بدلے بیع

یہ جائز نہیں مگر اہلِ عرایا کے لیے اور یہ ایسے فقراء جو کھجوروں کے باغ کے مالک نہیں تو یہ باغات کے مالکوں سے تازہ کھجوریں خرید سکتے ہیں، جنہیں وہ وزن کر کے خرید کر کھائیں، مالک اور ابوداود نے سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ سے تازہ کھجوروں کی پرانی کھجوروں کے عوض بیع بارے سوال ہوا، تو آپ نے پوچھا: ''کیا تازہ کھجوریں خشک ہونے پر کم ہو جاتی ہیں؟'' لوگوں نے ہاں میں جواب دیا، تو آپ نے منع کیا۔[4] بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے مزابنہ سے منع کیا اور وہ یہ کہ کوئی اپنے باغ کے کھجوروں کے درختوں کی پیداوار تول کر خشک کھجوروں کے بدلے بیچ دے اور انگور کی پیداوار کو تول کر منقہ کے بدلے اور کھیتوں میں لگی زرعی اجناس کو طعام کے عوض،

---

[1] ضعيف، صحيح مسلم: ١٦٠٢؛ سنن ترمذي: ١٢٣٩. [2] حسن، المؤطا امام مالك: ٢/ ٦٥٥؛ المراسيل أبي داود: ١٧٨. [3] السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٢٩٦. [4] صحيح، سنن أبي داود: ٣٣٥٩؛ سنن ترمذي: ١٢٢٥.

آپ نے اس سب سے منع کیا، بخاری نے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعِ عرایا کی رخصت دی کہ اندازہ لگا کر تول کر ان کی بیع ہو۔

بیعِ عینہ

اس سے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا کیونکہ یہ سود ہے، اگرچہ بظاہر بیع وشراء کی صورت میں ہے، اس سے مراد یہ کہ کیش کا ضرورت مند آدمی کوئی سامان خریدے اس شرط پر کہ اتنی مدت بعد اس کی قیمت ادا کرے گا، پھر اسی کے ہاتھ کم قیمت پر وہی سامان بیچ دے تو قیمت کا یہ فرق اس فائدہ کا عوض بنا جو اسے فوری طور پر پیسے مل گئے، یہ بیع حرام اور باطل ہے۔ (بقول محشی یہ ابوحنیفہ، مالک اور احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، بعض دیگر جن میں شافعی بھی ہیں، اس کے جواز کے قائل ہیں، کیونکہ بیع کا رکن متحقق ہے اور نیت میں جو ہے اس کا اعتبار نہیں، کیونکہ یقینی طور پر اس کا تحقق ممکن نہیں) سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب لوگ درہم و دینار کے ضمن میں بخل کرنے لگیں اور بیعِ عینہ کرنے لگیں اور گائے بیل کی دموں کے پیچھے لگ گئے (کاشتکاری میں مگن ہو گئے) اور اللہ کی راہ میں جہاد ترک کر دیا تو اللہ تعالیٰ ان پر آزمائش نازل کرے گا، جسے اٹھائے گا نہیں حتی کہ اپنے دین کی طرف لوٹ آئیں۔''[1] اسے احمد، ابو داود، طبرانی اور ابن قطان نے نقل کیا، بقول ابن حجر رحمہ اللہ اس کے راوی ثقہ ہیں، عالیہ بنت ایفع بن شرحبیل کہتی ہیں میں اور زید بن ارقم کی امِ ولد (لونڈی) اور ان کی بیوی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے، تو امِ ولد نے ان سے کہا: میں نے سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو ایک غلام آٹھ سو ادھار کے بدلے بیچا، پھر اسے ان سے چھ سو نقد کے بدلے خرید لیا ہے، وہ بولیں تم نے برا سودا کیا ہے، بیچا بھی برا اور خریدا بھی برا، سیدنا زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو میرا پیغام پہنچاؤ کہ ایسا کر کے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ کیے جہاد کا ثواب ضائع کر دیا، اِلّا یہ کہ وہ توبہ کریں۔[2] اسے مالک اور دارقطنی نے نقل کیا۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٤٦٢؛ مسند أحمد: ٢/ ٢٨. [2] سنن الدارقطنی: ٣/ ٥٢.

قرض

قرض کا معنی

یہ وہ مال جو قرض خواہ قرضدار کو دیتا ہے، تاکہ جب اس کے پاس واپس کرنے کی قدرت ہو تو اسی کا مثل واپس کرے۔ لغت میں اس کا معنی قطع ہے، اس مال پر اس کا اطلاق ہوا، جسے کوئی بطورِ قرض کسی سے لے کیونکہ یہ لے کر اسے اس کے مال سے کاٹ کر علیحدہ کرلیا۔

قرض کی مشروعیت

قرض اللہ کی طرف تقرب کا ایک وسیلہ اور نیکی کا کام ہے، کیونکہ اس میں اس کی مخلوق کے ساتھ نرمی اور ہمدردی کا اظہار اور ان کی مشکلات کو آسان بنانا ہے، اسلام نے اس کی رغبت دلائی اور اسے مباح کیا ہے اور اسے کراہت کے باب سے قرار نہیں دیا، کیونکہ یہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے لیا ہے اور وقتِ مقررہ پر واپس کردینے کا وعدہ کیا ہے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے کسی مسلمان کی دنیوی مشکلات میں سے کوئی مشکل دور کی، اللہ قیامت کے دن کی مشکلات اور سختیوں میں سے ایک سختی اس سے دور کردے گا اور جس نے تنگدست پر آسانی کی، اللہ اسے دنیا و آخرت کی آسانیاں فراہم کرے گا اور اللہ بندے کی مدد پر متوجہ رہتا ہے، جب تک وہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا ہوا ہے۔''[1] اسے مسلم، ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، سیدنا عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر کوئی مسلمان کسی اور مسلمان کو دو مرتبہ قرض دے، تو وہ ایک مرتبہ صدقہ کرنے کی مانند ہے۔''[2] اسے ابن ماجہ اور ابن حبان نے نقل کیا، سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''شبِ معراج کو میں نے جنت کے دروازے پر یہ عبارت لکھی دیکھی کہ صدقہ کا ثواب دس گنا اور قرض دینے کا ثواب اٹھارہ گنا ہے، میں نے کہا: اے جبریل اس کی کیا حکمت ہے؟ کہا: کیونکہ سائل جب مانگتا ہے، تو اس کے پاس کچھ نہ کچھ ہوتا ہے جبکہ قرض مانگنے والا ضرورت کے تحت ہی قرض مانگتا ہے۔''[3]

عقدِ قرض

عقدِ قرض عقدِ تملیک ہے (مالک بنا دینا) تو یہ تام نہ ہوگا مگر اسی سے جسے حقِ تصرف حاصل ہے اور اس ضمن میں ایجاب

---

① صحيح مسلم: ٢٦٩٩؛ سنن أبي داود: ٤٩٤٦؛ سنن ترمذي: ١٩٣٠. ② حسن، سنن ابن ماجه: ٢٤٣٠؛ صحيح ابن حبان: ٥٠١٨. ③ ضعيف جدًا، سنن ابن ماجه: ٢٤٣١.

اور قبول کی ضرورت ہوگی، جیسے بیع اور ہبہ کے عقود میں ہے، یہ قرض اور سلف کے لفظ سے منعقد ہوگا اور ہر ایسے لفظ سے جو ان کا ہم معنی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ملکیت عقد کے ساتھ ہی ثابت ہوجائے گی، اگرچہ ابھی مالِ مقروض قبضہ میں نہ لیا ہو، مقترض کے لیے جائز ہے کہ لیے گئے مال کا مثل لوٹائے یا اس کا عین (وہی چیز جو قرض میں لی تھی، مثلاً دس دینار اگر لیے تھے تو دس دینار واپس کرے) چاہے وہ مثل ہو یا غیر مثل جب تک (مالیت) میں کوئی کمی بیشی نہ ہو، اگر ہو تب مثل لوٹانا ہی واجب ہے۔

قرض میں مدت مقرر کرنے کی شرط

جمہور فقہاء اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، کیونکہ یہ خالص تبرُّع (کسی فائدے اور منفعت کے قصد کے بغیر محض اللہ کی رضا کے لیے) ہے اور قرض خواہ کے لیے جائز ہے کہ وہ اس (قرض) کے فی الحال بدل (کوئی چیز بطورِ رہن رکھنے) کا مطالبہ کرے، اگر قرض (کی واپسی) جس کی ادائیگی کا وقت ہو چکا تھا، ایک معلوم مدت تک مؤخر کی جائے، تو یہ درست نہیں، مالک قائل ہیں کہ مدت کی اشتراط جائز اور شرط لازم ہے لیکن اگر قرض کسی معلوم مدت تک مؤخر کیا جائے تو وہ متاجل نہ ہوگا اور اسے مقررہ مدت سے قبل مطالبہ کرنے کا حق نہیں، کیونکہ قرآن نے کہا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

''اے ایمان والو! جب تم آپس میں قرض کا لین دین کرو تو اپنے قرضوں کی دستاویز لکھ لیا کرو۔''

اور اس لیے کہ عمرو بن عوف مزنی نے عن ابیہ عن جدہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ» ''مسلمان اپنی شروط پر ہیں۔''[1] اسے احمد، ابوداود، ترمذی اور دارقطنی نے نقل کیا۔

کن اشیاء کا قرض پر لینا/دینا صحیح ہے

کپڑوں اور حیوانات کا (بھی) ثابت ہے، نبی کریم ﷺ نے ایک شخص سے ایک جوان اونٹ بطورِ قرض لیا۔[2] اسی طرح ہر اس چیز کا جن کا کیل یا وزن ہوتا ہو یا تجارت کے سامان میں سے کوئی سامان اسی طرح روٹی (اور آٹا) اور خمیر کا بھی، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے کہا: پڑوس والے روٹی اور خمیر کا قرض طلب کرتے رہتے ہیں اور واپس کرتے ہوئے کمی یا بیشی ہو جاتی ہے؟ فرمایا: ''کوئی حرج نہیں! یہ لوگوں کی ایک دوسرے کے ساتھ مہربانی ہے، اس میں زائد واپس لینے کا قصد (اور شرط) نہیں ہوتا۔''[3] سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ سے روٹی اور خمیر بطورِ قرض مانگنے بارے سوال ہوا تو کہا: سبحان اللہ! یہ تو مکارم اخلاق میں سے ہے، بڑی روٹی لے کر چھوٹی یا چھوٹی کے عوض بڑی واپس کر سکتے ہو، اچھا وہ ہے جو ادائیگی میں اچھا ہو، یہ بات میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔[4]

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٩٤؛ سنن ترمذي: ١٣٥٢. [2] صحيح مسلم: ١٦٠٩؛ سنن أبي داود: ٣٣٤٦.
[3] ضعيف، ارواء الغليل: ٥/ ٢٣٢. [4] ارواء الغليل: ٥/ ٢٣٢٣؛ مجمع الزوائد: ٤/ ١٣٩.

ایسا قرض جس کی وجہ سے کوئی منفعت یا فائدہ حاصل ہو وہ سود ہے

قرض لینے یا دینے کا مقصد ترس، ہمدردی اور تعاون کے جذبے کا فروغ ہے، یہ کسبِ معاش کا ذریعہ نہیں اور نہ مالدار بننے کا حیلہ اور آلہ، لہٰذا جائز نہیں کہ قرضدار قرض خواہ کو بجز اس مال کے جو قرض کے بطور لیا کچھ اور بھی لوٹائے اور یہ اس فقہی ضابطہ کی رو سے جسے اس بحث کا عنوان بنایا گیا ہے۔ (بقول محشی یہ ضابطہ شرعاً صحیح ہے، اگرچہ اس ضمن میں کوئی حدیث موجود نہیں، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ایک ساقط اسناد کے ساتھ یہ مروی ہے، بقول ابن حجر، امام بیہقی کے ہاں فضالہ بن عبید سے اس کے لیے ایک شاہد موجود ہے، مگر وہ بھی ضعیف ہے، ایک اور کو بخاری نے عبداللہ بن سلام سے موقوفاً نقل کیا۔) تو حرمت یہاں اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ اگر قرض کا نفع مشروط کیا ہو یا اس کے ساتھ وہ متعارف ہو (کہ سودی قرضے دیتا ہے) لیکن اگر مشروط نہیں اور نہ وہ اس پر متعارف ہے (یہ اس کا کاروبار نہیں) تب قرضدار لیے گئے مال سے کسی صورت بہتر یا مقدار میں زیادہ دے سکتا ہے (اور یہ از رہِ تبرُّع) یا اگر اس نے قرض دینا اس امر کے ساتھ مشروط کیا تھا کہ وہ اس سے اس کا گھر خریدے گا، تو حرج نہیں اور قرضخواہ بلا کسی کراہت کے زائد مقدار لے سکتا ہے، کیونکہ احمد، مسلم اور اصحابِ سنن نے سیدنا ابو رافع رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے اونٹ قرض کے طور پر لیا، پھر جب زکاۃ کے اونٹ آئے، تو مجھے حکم دیا کہ اس کا قرض لوٹا دوں، میں نے عرض کی: مجھے اس کے اونٹ جیسا ان میں اونٹ نہیں ملا، بلکہ ایک ساتویں برس میں داخل بہتر اونٹ ملا ہے. فرمایا: ''وہی اسے دے دو، تم میں سے اچھا وہ ہے جو ادائیگی میں بہتر ہے۔''[1] سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ میرا کوئی حق بنتا تھا تو آپ نے اس کی ادائیگی کی اور کچھ مزید بھی دیا۔[2] اسے احمد، بخاری اور مسلم نے نقل کیا۔

موت سے قبل قرض چکا دینے کا بندوبست

امام احمد رحمہ اللہ نے روایت نقل کی کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرا بھائی فوت ہوا اور اس کے ذمہ قرض ہے؟ فرمایا: ''وہ اپنے قرض کے سبب محبوس ہے (اسے روکا گیا ہے) تم اس کی طرف سے چکا دو۔'' کہنے لگا میں نے چکا دیا ہے مگر ایک خاتون نے دعویٰ کیا ہے کہ اس کا بھی مرحوم کے ذمہ دو دینار قرض ہے، جبکہ اس کا اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں، فرمایا: ''اسے دے دو وہ ٹھیک کہتی ہے۔''[3] مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! اگر میں جان و مال کے ساتھ جہاد کروں اور صابر رہوں اور ثواب کی امید رکھتے ہوئے آگے بڑھتے ہوئے نہ کہ پیٹھ پھیرتے ہوئے شہید ہو جاؤں، تو کیا میں جنت میں جانے کا حقدار بن جاؤں گا؟ فرمایا: ''ہاں۔'' دو یا تین مرتبہ یہ کہا، پھر فرمایا: ''اِلاّ یہ کہ تم مقروض ہو اور اسے چکانے کا مال نہ ہو۔'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بابت صحابہ کرام کو تشدید سے آگاہ کیا جو نازل ہوئی، آپ نے فرمایا: ''شہید زندہ ہو پھر شہید ہو، پھر زندہ اور پھر وہ شہید جائے تو جنت میں داخل نہیں ہو سکتا حتی کہ اس کا قرض نہ چکا دیا جائے۔''[4] ابو سلمہ بن عبد الرحمن

---

[1] صحیح مسلم: ١٦٠٠؛ سنن أبی داود: ٣٤٦. [2] صحیح بخاری: ٢٣٩٤؛ صحیح مسلم: ٧١٥/ ١١.
[3] صحیح، سنن ابن ماجه: ٢٤٣٣. [4] صحیح مسلم: ١٨٨٥.

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مقروض کی نمازِ جنازہ نہ پڑھتے تھے، ایک جنازہ لایا گیا، آپ نے حسبِ عادت پوچھا: ''یہ مقروض تو نہ تھا؟'' عرض کی گئی: اس کے ذمہ دو دینار قرض ہے، آپ نے کہا: ''تم لوگ جنازہ پڑھ لو، اس پر سیدنا ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بولے: یا رسول اللہ! اس کا قرض میرے ذمہ ہوا، تب آپ نے اس کی نمازِ جنازہ پڑھائی، پھر جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات عطا کیں اور کشائش ہوگئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں ہر مومن کا اس کی جان سے بڑھ کر اس پہ حق رکھتا ہوں، تو جس مرنے والے کے ذمہ قرض ہو، وہ میرے ذمہ ہوا کرے گا اور جو ترکہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہوا۔[1] اسے بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ابوسلمہ عن ابوہریرہ سے نقل کیا، بخاری کی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے ادا کرنے کی نیت سے قرض لیا، اللہ اس کا سبب مہیا کرے گا اور جس نے عیش و عشرت اور تلف کرنے کی نیت سے لیا، تو اللہ اسے تلف کر دے گا۔''[2]

مالدار کا (قرض کی واپسی مین) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور اگر کسی قرض خواہ کو کہا جائے کہ وہ اب اپنے قرض کا تقاضہ فلاں صاحبِ استطاعت سے کرے (اگر اس نے اس کی حامی بھری ہے) تو وہ یہ قبول کرلے۔''[3] اسے ابوداود وغیرہ نے نقل کیا۔

تنگدست (قرضدار) کو مہلت دینے کا استحباب

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾(البقرة: ٢٨٠)

''اور اگر قرض لینے والا تنگ دست ہو تو فراخی حاصل ہونے تک اسے مہلت دو اور اگر معاف کردو تو یہ تمہارے لیے زیادہ اچھا ہے اگر جانو۔''

سیدنا ابوقتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ان کا ایک مقروض ان سے چھپا رہتا تھا، ایک دن اسے چھاپ لیا تو اس نے عذر پیش کیا کہ ابھی گنجائش نہیں، یہ بولے اللہ کو حاضر ناظر جان کر کہو کہ واقعی ایسا ہے؟ اس نے کہا: ہاں تو کہنے لگے: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا: جسے یہ بات اچھی لگے کہ اللہ اسے روزِ قیامت کی سختیوں سے نجات دے، وہ تنگدست کو مہلت دے یا پھر معاف ہی کر دے (یا جتنا کر سکتا ہے۔)''[4] کعب عن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا: ''جس نے تنگدست کو مہلت دی یا قرض معاف کر دیا، اللہ اسے روزِ قیامت اپنے سائے میں جگہ دے گا۔''[5]

---

[1] صحيح بخاری: ٢٢٨٩؛ مسند أحمد: ٤/ ٤٧؛ سنن ترمذی: ١٠٦٩. [2] صحيح بخاری: ٢٣٨٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٤١١. [3] صحيح بخاری: ٢٢٨٨؛ صحيح مسلم: ١٥٦٤. [4] صحيح مسلم: ٥١٦٣. [5] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٤١٩؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ٢٨، ٢٩.

قرض کا کچھ حصہ اس شرط پہ معاف کر دینا کہ مقروض وقتِ مقررہ سے قبل واپس کر دے

جمہور فقہاء اس کی تحریم کے قائل ہیں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام زفر رحمہ اللہ اس کے جواز کی رائے رکھتے تھے، کیونکہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بنی نضیر کو جلاوطنی کا حکم دیا، تو ان کے کچھ لوگ آئے اور عرض کی: اے اللہ کے نبی! آپ نے ہمیں جلاوطنی کا حکم دیا ہے، جبکہ کئی لوگوں کے ذمہ ہمارا قرض ہے جس کی ادائیگی کا ابھی وقت نہیں آیا، تو آپ نے فرمایا: ''کچھ معاف کر کے وقتِ موعود سے قبل واپسی کا تقاضہ کرلو۔''[1]

[1] المستدرك للحاكم: ٢/ ٥٢؛ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ضعیف کہا ہے۔

رہن

رہن کی تعریف

اس کا لغوی معنی ثبوت اور دوام ہے۔ حبس (روکے رکھنا) پر بھی اسکا اطلاق ہے، تو اول سے ان کا قول: (نِعْمَةٌ رَاهِنَةٌ) یعنی دائم اور ثابت رہنے والی نعمت۔ ثانی سے یہ آیت:

﴿ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾(المدثر: ۳۸)

''ہر نفس اپنے عمل وکسب کے ساتھ محبوس ہے۔''

شرعی اصطلاح میں علماء کی تعریف کے مطابق کسی چیز کو شرع کی نظر میں جس کی مالی قیمت ہے کسی قرض کے عوض (قرض دینے والے کے پاس) رکھوا دینا کہ اگر قرض چکا نہ سکے تو اس سے اس کا قرض، سارا یا بعض وصول ہو سکے، اگر کسی نے کسی سے قرض مانگا اور اس قرض کی نظر میں اس کے پاس کوئی عقار (جائیداد کو) یا جانور رکھوا دیا کہ یہ اس کے پاس محبوس رہے گا حتی کہ اس کا قرض چکا دے تو شرعاً اسے رہن کہا جاتا ہے، چیز کے مالک کو راہن اور قرض دینے والے کو جس کے پاس رہن رکھا، مرتہن اور اس چیز کو رہن (یا مرہون) کہیں گے۔

رہن کی مشروعیت

رہن رکھنا/ رکھوانا جائز اور کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ ارشادِ ربانی ہوا:

﴿ وَ اِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّ لَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ؕ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِی اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَ لْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ ﴾ (البقرۃ:۲۸۳)

''اور اگر تم سفر پر ہو اور (دستاویز) لکھنے والا نہ مل سکے تو (کوئی چیز) رہن باقبضہ رکھ کر (قرض لے لو) اور اگر کوئی کسی کو امین سمجھے (رہن کے بغیر قرض دے دے) تو امانت دار کو چاہیے کہ صاحب امانت کی امانت ادا کردے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا پروردگار ہے۔''

جہاں تک سنت تو مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک یہودی سے جو کی ایک مقدار بطورِ قرض لی اور رہن کے بطور اپنی زرہ اس کے پاس رکھوائی، وہ بولا محمد ﷺ دراصل میرا مال ہتھیانا چاہتے ہیں، آپ کو اس کی یہ بات معلوم ہوئی، تو فرمایا: ''وہ جھوٹا ہے میں تو ارض وسماء میں امین ہوں، اگر وہ مجھ پر اعتماد کرتا تو اس کا ادھار چکا دیتا (اب اسے مطمئن کرنے کے لیے) اس کے پاس

میری یہ زرہ (بطورِ رہن) رکھوا دو۔'' بخاری وغیرہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی سے (ادھار پر) کچھ طعام خریدا اور اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھوائی۔[1] علماء کا اس کے جواز اور مشروعیت پر اجماع ہے، اگر چہ حضر میں اس کے مشروع ہونے پر اختلافِ اقوال ہے، تو جمہور نے کہا: جیسے یہ سفر میں مشروع ہے، اسی طرح حضر میں بھی ہے، اس مذکورہ فعلِ نبوی کے مدِ نظر جو حضر کی حالت میں مدینہ میں واقع ہوا، جہاں تک آیت میں سفر کے ساتھ اس کی تقیید تو یہ مخرجِ غالب پر خارج ہے، کیونکہ سفر میں ہی عموماً قرض لینے کی مجبوری پڑ جاتی ہے (یہ اس زمانہ کے تناظر میں جب لوگ قافلوں کی صورت سفر کرتے اور مہینوں سفر جاری رہتا تھا) امام مجاہد، ضحاک اور ظاہر یہ صرف سفر میں اس کے جواز کے قائل ہیں، مگر یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

رہن کی صحت کی شروط

عقدِ رہن کی صحت کے لیے درجِ ذیل شروط کا ملحوظ کرنا ضروری ہے:

① رہن رکھوانے والا عاقل ہو

② بالغ ہو

③ وقتِ عقد مرہون چیز موجود ہو، اگر چہ وہ مشترکہ ملکیت والی ہو۔

④ مرتہن یا اس کا نمایندہ اسے اپنے قبضہ میں لے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے (قرآن) میں صرف اسی پر رہن کا حکم لگایا جو موصوف بالقبض ہے (جو قبضہ میں دے دی گئی) چنانچہ کہا: ﴿ فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ﴾(البقرۃ: ۲۸۳) ''تو ایسی گروی چیزیں لازم ہیں جو قبضے میں لے لی گئی ہوں۔'' تو اگر یہ صفت معدوم ہو تو اس سے حکم کا عدم بھی لازم آئے گا، مالکیہ نے کہا: رہن عقد (بات چیت مکمل ہونے) کے ساتھ ہی لازم ہو جائے گا اور راہن اب رہن مرتہن کے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور مرتہن کے قبضہ میں دینے کے بعد اس چیز کا انتفاع (اگر وہ قابلِ انتفاع ہے مثلاً گائے یا کار اور سائیکل وغیرہ) رہن رکھوانے والے کا حق ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کی مخالفت کی اور راہن اس صورت انتفاع اٹھائے کہ اگر مرتہن کو اس سے ضرر نہ ہو۔

مرتہن کا مرہون چیز کو استعمال کرنا

رہن کے عقد کا مقصد لیے گئے قرض کی واپسی کا یقین اور بھروسہ دلانا ہے، اس سے مقصود (مرتہن کا) استثمار (تجارت میں استعمال) اور نفع اٹھانا نہیں تو جب معاملہ یہ ہے تو مرتہن کے لیے حلال نہیں کہ وہ مرہون چیز کو اپنے استعمال میں لائے، چاہے راہن نے اسے اجازت دے رکھی ہو، کیونکہ تب یہ ایسا قرض بن جائے گا جو (قرض خواہ کو) کسی طرح کا نفع اور فائدہ

---

[1] صحیح بخاری: ۲۵۱۳؛ صحیح مسلم: ۱۶۰۳.

پہنچانے کا سبب بنا اور ہر ایسا قرض سود ہے، یہ اس صورت میں ہے کہ مرہون سواری کا یا دودھ کا جانور نہ ہو، اگر ہے تو مرتہن کا جو اس کی نگہداشت پر خرچ آرہا ہے، اسی تناسب سے وہ فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اگر اس کی نگہداشت اور چارہ وغیرہ اس نے اپنے ذمہ لیا ہوا ہے تو سواری کے جانور پر سوار ہو سکتا اور دودھ والے کا دودھ اپنے استعمال میں لا سکتا ہے اور دیگر استعمالات بھی، چنانچہ شعبی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کی کہ فرمایا:

«لَبَنُ الدَّرِّ يُحْلَبُ بِنَفْقَتِهٖ إِذَا كَانَ مَرْهُوْناً وَالظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفْقَتِهٖ إِذَاكَانَ مَرْهُوْناً وَعَلَى الَّذِىْ يَرْكَبُ وَ يَحْلِبُ النَّفْقَةُ»

''رہن رکھا جانور دوہا سکتا ہے اور یہ بعوض اس خرچ کے جو اس پر کرے، اسی طرح سواری پر اپنا خرچ کر کے سوار ہو سکتا ہے اور یہ جو جانور دوھنا اور سوار جانور پر ہونا ہے یہ اس کے عوض ہے جو اس پر خرچ کرے گا۔''①

بقول امام ابوداود رحمہ اللہ ہمارے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے، اسے بخاری، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مرہون اگر سواری یا دودھ کا جانور ہے، تو مرتہن اپنے اخراجات کے بعوض انہیں اپنے کام میں لا سکتا ہے۔''② اسے مسلم اور نسائی کے سوا جماعت نے نقل کیا، احمد کی ایک روایت میں ہے اگر چارا وغیرہ کا بندوبست مرتہن کے ذمہ ہے تو وہ اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، ابوصالح عن ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلرِّهْنُ مَحْلُوْبٌ مَرْكُوْبٌ»

''رہن کا جانور دوہا بھی جا سکتا ہے اور سوار بھی ہوا جا سکتا ہے۔''③

رہن سنبھالنے کی اجرت اور اس کے منافع

مرہون چیز پر اگر کسی قسم کے اخراجات آرہے ہیں اور اس کے منافع ہیں، تو یہ سب رہن رکھوانے والے کے ذمہ اور منافع پر اس کا حق ہے، مرہون چیز کی نماء (بڑھوتی، مثلاً اگر جانور ہے تو اس کا دودھ) بھی رہن میں داخل ہے اور یہ اصل کے ساتھ ہی مرہون ہوں گے، تو اس میں اس کا بچہ، اون، دودھ اور ثمرہ داخل ہے کیونکہ آپ کی ایک حدیث ہے: «لَهٗ غُنْمُهٗ وَعَلَيْهِ غُرْمُهٗ» ''وہ استعمال کر سکتا ہے، لیکن اگر نقصان ہوا تو وہ اسے بھرنے کا ذمہ دار ہے۔''④ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: ان میں سے کچھ بھی رہن میں شامل نہیں، جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں سوائے بچہ اور کھجور کے پودوں کے کوئی چیز داخل نہیں، اگر مرتہن مرہون پر حاکم کی اجازت سے کچھ خرچ کرے، راہن کی غیر موجودگی یا اس کے اس سے امتناع کے سبب تو یہ سب اخراجات راہن کے ذمہ قرض کا حصہ شمار ہوں گے۔

---

① صحيح بخاری: ٢٥١٢؛ سنن أبی داود: ٣٥٢٦. ② صحيح، سنن أبی داود: ٣٥٢٦؛ سنن ترمذی: ١٢٥٦.
③ صحيح، ارواء الغليل: ١٤٠٩. ④ مرسل، مسند الشافعی: ٢/ ١٦٤؛ سنن الدارقطنی: ٣/ ٣٣.

رہن امانت ہے

رہن مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہے تو امام احمد اور امام شافعی ؒ کے نزدیک نقصان یا تلف ہونے کی صورت میں تبھی وہ ذمہ دار ہوگا، اگر اس میں اس کا ہاتھ ہو۔

رہن اسی کے پاس رہے گا حتی کہ اس کا قرضہ چکا دیا جائے

امام ابن منذر ؒ لکھتے ہیں، جن اہلِ علم سے میں نے دین حفظ کیا ان کا اجماع ہے کہ جس نے قرضہ کے عوض رہن رکھا، پھر کچھ قرضہ ادا کر کے چاہا کہ مرہون چیز کا کچھ حصہ چھڑوا لے، تو اس کی اسے اجازت نہیں بلکہ جب تک سارا قرض ادا نہ کر دے یا پھر معاف کرا لے۔

مرہون چیز کو اپنی ملکیت بنا لینا

عربوں کی عادت تھی کہ اگر راہن قرض چکانے سے عاجز رہتا، تو رہن اس کی مِلک سے نکل جاتا اور مرتہن اس کا مالک بن جاتا، تو اسلام نے اس کا ابطال کیا اور اس سے منع کیا، جب مقررہ مدت آئے تو راہن کے ذمہ ہے کہ قرض چکائے، اگر وہ ادا نہیں کرتا اور قرضدار کو رہن بیچنے کی بھی اجازت نہیں دیتا، تو حاکم اسے قرض چکانے یا پھر رہن بیچنے کی اجازت دینے پر مجبور کرے گا، اگر مرتہن نے مرہون چیز کو بیچ دیا اور قرض سے زائد قیمت ملی، تو زائد حصہ وہ راہن کو واپس کر دے اور اگر کم ملی تو بقیہ قرض ابھی راہن کے ذمہ رہے گا، چنانچہ معاویہ بن عبداللہ بن جعفر کی حدیث میں ہے کہ مدینہ میں ایک آدمی نے ایک مقررہ مدت تک اپنا گھر رہن میں رکھ دیا تو جب اجل گزر گئی تو مرتہن کہنے لگا، یہ اب میرا گھر ہوا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((لاَ يُغْلَقُ الرِّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِيْ رَهَنَهُ ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ)) ''مرتہن اس کا مالک نہ بنے گا اگر راہن وقت پر اسے چھڑوانے سے عاجز رہا، وہ اسے استعمال کر سکتا ہے، لیکن اگر نقصان ہوا تو وہ اسے بھرنے کا ذمہ دار ہے۔''[1] اسے شافعی، اثرم اور دارقطنی نے تخریج کیا اور کہا کہ اس کی سند حسن اور متصل ہے، ابن حجر ؒ نے بلوغ المرام میں لکھا: اس کے راوی ثقہ ہیں، البتہ ابو داود وغیرہ کے ہاں محفوظ اس کا مرسل ہونا ہے۔

مدت ہو جانے پر رہن فروخت کر دینے کی شرط عائد کرنا

اگر عقد کے وقت یہ شرط لگائی تھی، تب یہ جائز ہے اور مرتہن کو اس کا حق ہے، امام شافعی ؒ ایسی شرط کے بطلان کے قائل ہیں۔

رہن ختم ہو جانا

جب رہن مرتہن کے اختیار سے راہن کے پاس واپس ہو گیا تو رہن کا معاملہ اب ختم ہوا۔

---

[1] مرسل، صحيح ابن حبان: ٥٩٣٤.

مُزارعت (زمینداری اور کاشتکاری)

مُزارعت کی فضیلت

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں، زراعت فرضِ کفایہ ہے اور حکمران پر واجب ہے کہ لوگوں کو اس پر مجبور کرے (اگر اس کی ضرورت پڑے) اسی طرح جو اس کے معنی میں ہے، مثلاً درخت لگانا، بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی مسلمان درخت نہیں لگاتا یا کوئی کھیتی کاشت نہیں کرتا تو جو اس سے پرند، چرند اور انسان کھائیں تو یہ اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے۔''[1] ترمذی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اپنا رزق زمین کے خبایا (خفیہ گوشوں) سے تلاش کرو۔''[2]

مُزارعت کی تعریف

لغت میں مزارعت کا معنی: (مُعَامَلَةٌ عَلَى الأَرْضِ بِبَعْضِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا) ''زمین کی بعض پیداوار کے عوض معاملہ کرنا۔'' یہاں اس سے مراد زرعی اراضی پیداوار کے کسی مقررہ حصہ دینے کی شرط پر کسی کو کاشتکاری کرنے کے لیے دینا، یہ حصہ نصف، ثلث یا اس سے کم یا زیادہ بھی ہوسکتا ہے، جس پر بھی فریقین راضی ہوں۔

مُزارعت کی مشروعیت

زراعت کاشتکار اور زمین کے مالک کے مابین تعاون کی ایک نوع ہے، کاشتکار کے پاس زمین نہیں جبکہ مالک کاشتکاری کا ماہر نہیں، جبکہ یہ کرنا چاہتا ہے، تاکہ اپنا اور اہل وعیال کا رزق کمائے اور کئی دفعہ زمینوں کے مالکوں کے پاس وقت نہیں یا کسی وجہ سے خود کاشت کاری کرنے سے عاجز ہیں، تو اسلام نے دونوں فریق کا بھلا دیکھتے ہوئے اسے مشروع کیا، مزارعت کا معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی، بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی مفتوحہ اراضی خیبر کے یہودیوں کے پاس بغرض کاشتکاری برقرار رکھی اس شرط پر کہ پیداوار کا نصف وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے کردیں گے۔ محمد باقر بن علی زین العابدین رحمہ اللہ کہتے ہیں: مدینہ میں کوئی مہاجر گھرانہ ایسا نہ ہوگا جو ثلث اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، سیدنا علی، سعد بن ابی وقاص، ابن مسعود رضی اللہ عنہم، عمر بن عبد العزیز، قاسم، عروہ، آلِ ابوبکر، آلِ عمر، آلِ علی اور ابن سیرین رحمہم اللہ سب نے مزارعت کی، اسے بخاری نے نقل کیا، المغنی میں ہے کہ مزارعت ایک مشہور عمل ہے جو

---

[1] صحیح مسلم: ٩٠٨/ ١٥٥٢۔ [2] ضعیف الجامع: ١١٥٠؛ سلسلة الاحاديث الضعيفة: ٢٤٨٩.

نبی کریم ﷺ نے بھی کیا اور خلفائے راشدین اوران کے بعد ان کی آل و اولاد نے بھی، مدینہ کا ہر گھرانہ یہ کرتا تھا، ازواجِ مطہرات نے بھی اپنے حصے کی زمینیں زراعت پر دیں اور کسی جانب سے اس کی مخالفت منقول نہیں، لہٰذا کوئی اس کے نسخ کا دعوی نہ کرے، نسخ کا وجود تو عہدِ نبوی کے ساتھ ہی مربوط ہے، تو جو عمل آپ کے بعد بھی ہوتا رہا اور کسی نے مخالفت نہ کی ہو وہ منسوخ کیونکر وہ سکتا ہے، لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ مزارعت کا نسخ ہوا ہو اور خلفائے راشدین اس سے لاعلم رہے ہوں یا نسخ کے راوی نے انہیں آگاہ نہ کیا ہو۔

سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے جو ذکر کیا کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا تھا، تو سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے ان کا رد کیا اور آگاہ کیا کہ وہ نہی ایک وقتی حکم تھا جس کا مقصد نزاع کو ختم کرنا تھا، انہوں نے کہا: اللہ سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کو معاف فرمائے میں۔ واللہ اعلم۔ اس معاملہ سے ان سے زیادہ واقف ہوں، دراصل ہوا یہ کہ نبی کریم ﷺ کے پاس دو انصاری صحابی آئے، جنہوں نے باہم لڑائی کی تھی، آپ نے فرمایا: ''اگر یہ تمہاری حالت ہے (کہ آپس میں لڑ پڑتے ہو) تو زمین مزارعت پر نہ دیا کرو۔'' رافع نے (پس منظر سے واقف نہ ہوئے بلکہ) صرف نبی کریم ﷺ کی آخری بات سن لی کہ ''زمین مزارعت پر نہ دیا کرو۔''① اسے ابو داود اور نسائی نے نقل کیا، اسی طرح سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی ان کا رد کیا اور وضاحت کی تھی کہ یہ نہی اس سے بہتر کی طرف ان کی رہنمائی کی غرض سے تھی، کہتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے مزارعت حرام قرار نہیں دی، البتہ حکم دیا کہ لوگ ایک دوسرے کی ساتھ نرمی سے کام لیں، چنانچہ فرمایا: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ يَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ» ''جس کے پاس زرعی زمین ہے وہ خود کاشت کرے، اگر نہیں کر سکتا تو اپنے کسی مسلم بھائی کو دے دے وگرنہ پھر یوں ہی روکے رکھے۔''② عمرو بن دینار رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ میں نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم مزارعت میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے، حتی کہ سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کو سنا کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے، کہتے ہیں: یہ بات میں نے امام طاؤس رحمہ اللہ سے ذکر کی تو کہا: مجھے ان سے بڑے عالم اور اس سے ان کا اشارہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف تھا، نے بتلایا کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع نہیں کیا، بلکہ فرمایا تھا: ''اگر تمہارا کوئی اپنی فارغ پڑی زمین کسی بھائی کو تحفۃً کاشتکاری کے لیے دے دے تو یہ اس بات سے بہتر ہے کہ پیداوار کی کسی متعین مقدار پر دے۔''③ اسے خمسہ نے نقل کیا۔

زرعی زمین کرائے پر لینا/دینا

یہ بھی جائز ہے، چاہے یہ کرایہ نقدی کی شکل میں ہو یا طعام یا کسی اور مالیت کی شکل میں چنانچہ حنظلہ بن قیس سے مروی ہے کہ میں نے سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے زمین کرائے پر دینے کے بارے میں پوچھا تو کہنے لگے: نبی کریم ﷺ نے اس سے منع کیا ہے، میں نے کہا: اگر سونے چاندی (دینار و درہم) کے عوض کرایے پر دیں؟ تو کہا: تب حرج نہیں۔''④ اسے سوائے

① ضعيف، سنن أبي داود:٣٣٩٠؛سنن نسائي:٣٩٥١؛سنن ابن ماجه:٢٤٦١. ② صحيح بخاري: ٢٣٠٤؛ صحيح مسلم:١٥٤٤. ③ صحيح بخاري: ٢٣٤٢؛ سنن أبي داود:٢٣٨٩. ④ صحيح بخاري:٢٧٢٢؛صحيح مسلم: ١٥٤٧.

ترمذی کے خمسہ نے نقل کیا، یہی امام احمد رحمہ اللہ، بعض مالکیہ اور شوافع کا مذہب ہے۔ بقول نووی رحمہ اللہ یہی اس ضمن کے تمام اقوال میں راجح ہے۔

فاسد مزارعت

قبل ازیں ہم نے لکھا کہ صحیح مزارعت یہ ہے کہ زمین کسی کو بغرضِ کاشت دے، اس شرط پر کہ پیداوار کا ایک متعین حصہ اس کا ہوگا: مثلاً ثلث یا نصف یا کوئی بھی جس پر دونوں کا اتفاق ہو، لیکن اگر پہلے سے ہی کوئی مقدار متعین کر لے کہ اتنے مَن وہ لے گا یا زمین کا کوئی حصہ نشان زد کر لے کہ یہاں جو پیداوار اگے گی وہ میری ہوگی اور باقی مزارع کی یا کہے کہ اس حصہ کا غلہ تو سارا میرا اور باقی زمین کے غلہ میں وہ دونوں شریک ہوں گے، تو اس صورت میں مزارعت فاسد ہو جائے گی، کیونکہ اس میں غرر (دھوکا) ہے اور اس لیے کہ یہ تنازع کا باعث ہوسکتا ہے۔

بخاری نے سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ ہم مزارعت اور کرائے پر زمینیں دیتے وقت ایک قطعہِ زمین خاص کر لیتے اور اس حصہ کو مالک کا حصے کہا جاتا، کئی دفعہ یہ قطعہ سالم رہتا اور باقی کی فصل آفت کا شکار ہو جاتی اور کئی دفعہ اسے آفت لگ جاتی اور باقی سالم رہتا تو اس سے ہمیں منع کر دیا گیا انہی سے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا: ''تم اپنی زرعی کھیتوں کا کیا کرتے ہو؟'' لوگوں نے کہا: ہم ربع پر اور یا پھر کھجوروں جو کے وسقوں پر کرائے پر دیتے ہیں، فرمایا: ایسا نہ کیا کرو: «اِزْرَعُوْهَا أَوْ أَزْرِعُوْهَا أَوْ أَمْسِكُوْهَا» ''کاشت کرو یا کراؤ یا پھر روکے رکھو۔'' سیدنا رافع رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے کہا: آپ کا حکم سر آنکھوں پر۔[1]

مسلم نے ان سے روایت نقل کی کہ عہدِ نبوی میں لوگ اس شرط پر اراضی زرعی اجرت پر دیتے کہ ماذیانات (زمین کے وہ قطعات جو چشموں اور تالابوں کے قریب واقع ہیں) اور جس طرف سے پانی لگتا ہے، اس طرف کے حصوں کی پیداوار ہماری ہوگی تو اس سے کئی دفعہ جب یہ حصے سلامت رہتے اور باقی خشک یا باقی صحیح اور انہیں آفت لگ جاتی، تو قباحتیں جنم لیتیں (اور جھگڑے اٹھتے) تو اس روش سے منع کر دیا گیا۔[2]

---

[1] صحیح بخاری: ۲۳۳۹۔ [2] صحیح مسلم: ۱۱۷/۱۵۴۷۔

احیائے مَوات

موات یعنی بے کار پڑی زمین (جو کسی کی ملکیت نہیں) کو کاشت اور رہائش کے قابل بنالینا یا کسی دیگر مصرف میں لے آنا اسلام نے پسند کیا کہ لوگ آبادکاری میں توسع کریں اور زمین پر پھیل جائیں (بجائے ایک ہی جگہ آبادی کارش اور زور کرنے کے) اور بیکار پڑی زمینیں آباد کریں، تاکہ ان کی ثروت بڑھے اور خوشحالی میں اضافہ ہو، اس سے ان کی قوت میں اضافہ اور حکومت کی مشکلات کم ہوں گی، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اسی کی ہوئی۔''[1] اسے ابوداود، نسائی اور ترمذی نے نقل کیا اور کہا: حسن ہے، سیدنا عروہ رحمہ اللہ کہتے ہیں ساری زمین اللہ کی اور بندے بھی اللہ کے ہیں، تو جو کسی بیکار پڑی زمین کو آباد کرے، وہ اب اس کی ملکیت بنی، یہ بات اس نبی نے بتلائی ہے جس سے ہم نے نمازیں سیکھیں۔[2] نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مردہ زمین کا احیا کیا اس کے لیے اجر ہے اور اس کا بھی جو چرندو پرند اس سے کھائیں، یہ سب اس کے لیے صدقہ بنے گا،[3] اسے نسائی نے نقل کیا اور ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، حسن عن سمرہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں: ''جس نے کوئی (بے کار اور غیر ملکیتی) زمین پر احاطہ بنالیا تو یہ اسی کی ہوئی۔''[4] اسے ابوداود نے نقل کیا، سیدنا اسمر بن مفرس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں بیعت کرنے خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا اور اس موقع پر آپ سے سنا کہ جس نے اس کی طرف پہل کی کہ ابھی کسی اور مسلمان نے اس کی طرف پہل نہیں کی (بیکار زمین کو آباد کیا) تو وہ اسی کی ہوئی تو یہ سن کو لوگوں نے احاطے بنالیے۔[5]

احیائے مَوات کی شروط

وہ آبادیوں سے دور کہیں ہو (جنگل میں) تاکہ کہیں اس کی شہری جائیداد کا حصہ نہ بن جائے یا مستقبل میں اس کا احتمال ہو اور یہ تعین کہ ایسی زمین واقعۃً آبادی سے دور تھی، عرف سے ہوگا۔

حاکم کی اجازت

فقہاء متفق ہیں کہ احیا ملکیت کا سبب ہے، لیکن احیا کے لیے سرکاری اجازت کے شرط ہونے کی بابت اختلاف ہے، اکثر کے نزدیک اس ضمن میں سرکاری اجازت کی ضرورت نہیں، تو جو بھی ایسی کوئی زمین آباد کر لے، وہ اب اس کا مالک بنا بغیر حاکم سے اجازت لیے اور اگر تنازع اٹھ کھڑا ہو تو حاکم کو چاہیے کہ پہل کرنے والے کا حق تسلیم کرے اور اس زمین پر اس کا

---

① صحیح، سنن ترمذی: ١٣٧٩؛ سنن أبی داود: ٣٠٧٣. ② صحیح، سنن أبی داود: ٣٠٧٦. ③ صحیح، صحیح ابن حبان: ٥٢٠٢؛ مسند أحمد: ١٤٥٠٠. ④ صحیح، ارواء الغلیل: ١٥٥٤. ⑤ ابوداود: کتاب الخراج.

حقِ ملکیت ماننے کیونکہ ابوداود نے سیدنا سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے مردہ پڑی زمین کا احیا کیا وہ اس کی ہوئی۔''[1] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں احیا ملکیت کا سبب ہے لیکن اس کی توثیق حاکم سے کرانا ہوگی اور اس کی اذن درکار ہوگی، امام مالک نے آبادی سے قریب والی زمینوں اور دوری پر واقع اراضی کا تفرقہ کیا تو قریبی زمینوں کی نسبت سرکاری اجازت ضروری اور مشروط قرار دی، دور والی زمینوں کے لیے نہیں۔

یہ حقِ ملکیت کب ساقط ہو جائے گا؟

جس نے کوئی زمین روکی اور اسے احاطہ کی شکل دی یا نشان لگا دیے، پھر اسے یونہی چھوڑ دیا (اور کاشتکاری، رہائش یا باغبانی کے ذریعے آباد نہ کیا) اور تین سال اسی حالت میں گزر گئے تو اس کا حق ساقط ہوا، چنانچہ سالم بن عبداللہ سے منقول ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے برسرِ منبر کہا، کچھ لوگ زمینوں پر نشان لگا دیتے ہیں، پھر انہیں آباد نہیں کرتے، تو ایسوں کا تین سال گزرنے پر کوئی حق نہ ہوگا۔ طاؤس رحمہ اللہ کہتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''زمین میں ناجائز تجاوز کرنے والا اولاً اللہ ورسول کا دشمن ہے، پھر بعد ازاں تمہارا، تو جس نے کسی مردہ زمین کا احیا کیا، وہ اس کی ہوئی اور محتجر (جس نے یوں ہی روکے رکھی) کے لیے تین سال کے بعد ملکیت نہ رہے گی۔''[2]

جس نے لاعلمی میں دوسرے کی ملکیتی زمین کا احیا کرلیا

عمرین (سیدنا عمر رضی اللہ عنہ اور عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ) کے ادوار میں ضابطہ یہ تھا کہ اگر کسی نے کسی اور کی زمین کو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ مردہ اور بے کار اور کسی کی ملکیتی نہیں، آباد کرلیا تو اسے دو چیزوں کا اختیار ہے، جسے چاہے پسند کرے کہ یا تو اس کے اخراجات ادا کر کے اپنی زمین واپس لے لے یا کوئی قیمت لے کر حقِ ملکیت اس کے نام کر دے، اس بارے میں یہ حدیثِ نبوی ہے:

«مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ»

''جس نے کسی زمین کو آباد کیا، وہ اسی کی ہوئی اور ظالم کی رگ کے لیے کوئی حق نہیں۔''[3]

زمین بطورِ جاگیر الاٹ کر دینا یا کانیں اور چشمے وغیرہ

عادل حکمران کے لیے جائز ہے کہ فارغ پڑی زمین، کان یا چشمہ کسی کو بطورِ جاگیر دے دے، اگر اس میں کوئی مصلحت ہو (اگر ایسی کوئی مصلحت نہیں بلکہ بطورِ رشوت دی جا رہی ہے تب یہ جائز نہ ہوگا) نبی کریم ﷺ اور آپ کے بعد خلفاء نے ایسا کیا ہے، چنانچہ عروہ بن زبیر رحمہ اللہ راوی ہیں کہ سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ نبی کریم ﷺ نے مجھے فلاں زمین اور

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۰۷۳؛ سنن ترمذی: ۱۳۷۸. [2] منکر، مسند الشافعی: ۱۳۴۹؛ الأموال لابی عبد: ٦٧٤؛ السنن الکبری للبیهقی: ٦/١٤٣. [3] صحیح، سنن أبی داود: ۳۰۷۳؛ سنن ترمذی: ۱۳۷۸.

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو فلاں بطورِ جاگیر عطا کی تھی، تو زبیر نے آلِ عمر سے ان کا حصہ خرید لیا پھر سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو اس بابت آگاہ کیا، تو بولے سیدنا عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کی بات برحق ہے (گویا اس عمل کی توثیق کی)[1] اسے احمد نے نقل کیا، علقمہ بن وائل اپنے والد سے ناقل ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حضر موت میں ایک جاگیر کا پروانہ دیا۔[2] عمرو بن دینار رحمہ اللہ راوی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ آئے تو سیدنا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کو زمین الاٹ کی۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال بن حارث مزنی کو قبَل (جو ساحلِ سمندر کے پاس ایک جگہ ہے) کی کانوں کا پروانہ جاری کیا،[3] اسے ابو داود اور احمد نے نقل کیا، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں: ان مذکورہ بالا آثار سے دلالت ملی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء نے لوگوں کو جاگیریں الاٹ کیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سے غرض اسلام پر تالیفِ قلبی اور زمینوں کی آبادکاری تھی اور خلفاء کے مدِ نظر بھی اسی طرح کا مقصد تھا، تو ان حضرات کو جاگیریں دیں، جن کی بابت ان کا خیال تھا کہ ان سے اسلام کو فائدہ اور دشمن کو نقصان ہے، اس ضمن میں کسی مسلمان یا ذمی کا حق قطع نہیں کیا۔

حاکم جس مصلحت کی وجہ سے جاگیر دے اگر یہ مصلحت پوری نہیں ہو رہی، اس طور پر کہ وہ اس زمین کو آباد نہیں کر رہا، تو وہ واپس لے لے گا، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزینہ یا جہینہ کے کچھ لوگوں کو جاگیریں عطا کیں، لیکن انہوں نے ان کی آبادکاری نہ کی اور کچھ اور لوگوں نے آکر انہیں آباد کر لیا، اس پر جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا، معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تو کہنے لگے: اگر یہ جاگیریں میں نے یا سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عطا کی ہوتیں، تو میں ان سے واپس لے لیتا، لیکن یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا کردہ ہیں، پھر فرمان جاری کیا کہ جس کے ہاتھ میں (اس طرح کی) زمین ہے اور وہ اسے تین سال چھوڑے رکھے آباد نہ کرے اور دوسرے لوگ آکر اس کی آبادکاری کر لیں، تو وہی اس کے زیادہ حقدار ہوں گے۔[4] حارث بن بلال بن حارث اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سارا عقیق الاٹ کیا تھا (جس کے محلِ وقوع کا ذکر گزرا) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا دور آیا، تو انہوں نے ان سے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تمہیں آبادکاری کے لیے الاٹ کیا تھا، تو جس قدر حصے کی تم کر سکتے ہو اپنے پاس رکھو اور باقی واپس کر دو۔

---

[1] مسند أحمد: ١/ ١٩٢. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٠٥٨؛ سنن ترمذي: ١٣٨١؛ صحيح ابن حبان: ٧٢٠٥.
[3] حسن، سنن أبي داود: ٣٠٦٢؛ مسند أحمد: ١/ ٣٠٦. [4] كتاب الاموال لابن زنجويه: ٦٤٤.

مساقات

مساقات کی تعریف

یہ سقی سے مفاعلہ ہے اور یہ مفاعلہ اپنے غیر باب پر ہے، اسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اہلِ حجاز کے اشجار کو سیرابی کی نسبۃً زیادہ ضرورت ہوتی تھی، کیونکہ انہیں کنوؤں سے پانی لگایا جاتا تھا۔ شرع میں اس سے مراد اشجار ایسے شخص کو سونپنا جو انہیں پانی لگانے کی ذمہ داری اپنے ذمہ لے، حتی کہ اس کی پیداوار پک جائے اور اس کے عوض اسے پھل کی ایک معلوم مقدار ملے، تو یہ ایک زرعی مشارکت ہے، البتہ اس میں فصل کی بجائے ایک فریق کی جانب سے درخت اور دوسرے کی محنت ہے، جس کے عوض پیداوار کی ایک مخصوص شرح جس پر دونوں کا اتفاق ہوا اسے دی جائے گی جو چاہے نصف ہو یا ثلث یا کوئی اور، عامل کو مساقی (جیسے کھیتوں کے ضمن میں اسے مزارع کہتے ہیں) اور دوسرے فریق کو رب الشجر (درختوں کا مالک) کہیں گے اور شجر کا اطلاق ہر اس پر ہوگا، جو اگایا یا لگایا جائے تا کہ زمین میں کم از کم ایک برس تک باقی رہے (اس دوران اس کی مکمل نگہداشت) ہر اس سے جس کے قطع کے لیے کوئی مدت یا انتہاء متعین نہیں کی گئی، درخت چاہے پھل آور ہو یا کوئی اور، غیر پھلدار کے ضمن میں مساقاہ اس طرح سے ہوسکتی ہے کہ وہ بدلے میں اس سے ایندھن وغیرہ حاصل کرے۔

مساقات کی مشروعیت

یہ سنت سے مشروع ہے، فقہاء اس کے جواز پر متفق ہیں، کیونکہ یہ حوائجِ عامہ میں سے ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ عدم جواز کے قائل ہیں، جمہور نے جواز پر درجِ ذیل سے استدلال کیا:

① مسلم نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے اہلِ خیبر سے ان کے پھلوں اور فصلوں کی نصف مقدار انہیں دینے پر معاملہ کیا۔[1]

② بخاری نے روایت نقل کی کہ انصار نے عرض کی: یا رسول اللہ! آپ ہمارے کھجوروں کے باغات کو ہمارے اور ہمارے مہاجر بھائیوں کے مابین تقسیم فرما دیں، فرمایا: ''نہیں'' عرض کی: تب وہ ان کی دیکھ بھال اور پانی لگانے کی ذمہ داری سنبھال لیں اور ہم پھلوں میں انہیں شریک کرلیں گے،[2] چنانچہ یہی کیا، نیل الاوطار میں حازمی کے حوالے سے مذکور ہے کہ سیدنا علی، ابن مسعود، عمار بن یاسر رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب، محمد بن سیرین، عمر بن عبدالعزیز، ابن ابولیلی، زہری اور اہلِ رائے

① صحیح مسلم: ٢٣٢٩. ② صحیح بخاری: ٢٧١٩.

کے امام ابو یوسف اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت اور مساقات جائز ہیں اس طرح کہ عوض میں فصل اور پھلوں کا کوئی (طے شدہ) حصہ ملے، کہتے ہیں مزارعت اور مساقات دونوں کا اکٹھا عقد بھی جائز ہے، جیسے خیبر میں ہوا اور ہر ایک کا الگ الگ بھی۔

مساقات کے ارکان

یہ دو عدد ہیں: ایک ایجاب اور دوم قبول، ان پر دال ہر لفظ، تحریر یا اشارے سے اس کا انعقاد ہو جائے گا، اگر یہ ان سے صادر ہو جن سے ان کا تصرف جائز ہے۔

مساقات کی شروط

اس سلسلے میں درج ذیل شروط کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

① درخت یا درختوں جن کا معاملہ کیا جا رہا ہے معلوم ہوں، یا رؤیت کے ساتھ یا صفت کے بیان کے ساتھ۔ مجہول پر عقد جائز نہیں۔

② اس کی مدت متعین و معلوم ہو کیونکہ یہ لازم عقد ہے جو عقدِ ایجار سے مشابہ ہے اور تا کہ دھوکے کا اندیشہ نہ رہے، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں استحساناً مدت کا بیان مساقات کی شروط میں سے نہیں، کیونکہ پیداوار کے پکنے اور اس کی اترائی کا وقت عموماً معلوم ہی ہوتا ہے اور عام طور سے کوئی زیادہ تفاوت نہیں ہوتا، ظاہر یہ کا بھی یہی مؤقف ہے، ان کا استدلال امام مالک رحمہ اللہ کی اس مرسل روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہود سے کہا تھا: «أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللّٰهُ» ''جب تک اللہ کا حکم ہے میں تمہیں برقرار رکھتا ہوں۔''① احناف کے نزدیک اگر مساقات کی مدت پھل پکنے سے قبل ختم ہو گئی تو وہ ان کے پکنے تک بلا اجرت کام کرتا رہے۔

③ عقدِ مساقات پھل پکنے کی صلاحیت ظاہر ہونے سے قبل ہو، کیونکہ اسی حالت میں نگہبانی کی ضرورت ہو گی، بعض فقہاء کے نزدیک صلاحیت ظاہر ہونے کے بعد مساقات جائز نہیں، کیونکہ اب اس کی ضرورت نہیں، اگر اس طرح کا کوئی معاملہ ہوتا ہے تو وہ مساقات نہیں بلکہ اجارت ہو گا، بعض نے اس حال میں بھی جائز کہا کیونکہ اگر قبل ازیں یہ جائز ہے تو بعد میں تو جائز ہونا اولیٰ ہے۔

④ مساقی کے لیے پیداوار کا معلوم و مقرر حصہ طے کیا گیا ہو کہ اسے نصف ملے گا یا ثلث یا ربع وغیرہ، اگر اس کے عوض اس کے لیے کچھ درختوں کی پیداوار متعین کر دی، تب یہ باطل ہے۔

بدایۃ المجتہد میں ہے کہ مساقات کے قائلین اس امر پر متفق ہیں کہ اگر اخراجات سب کے سب مالک کے ذمہ ہیں مساقی کے ذمہ صرف کام و عمل ہے تو یہ جائز نہیں، اس لیے کہ یہ ایسی چیز کے عوض اجارت ہے، جو ابھی منصہ ظہور پر نہیں آئی، ان شروط میں

① مرسل، الموطا امام مالك: ١٦٢٤ ومرفوعاً؛ صحيح بخاري: ٢٧٣٠.

سے اگر کوئی شرط مفقود ہوئی تو عقد فسخ ہو جائے گا اور مساقات فاسد ہوگی، اگر اس طرح کے عقد کے بعد اس نے کام شروع کر دیا تھا اور درختوں کی نشوونما ہو چکی ہے، تو اسے اس کے کام کی مناسب اجرت دے دی جائے اور پیداوار صرف مالک کے لیے ہے۔

کن میں مساقات جائز ہے؟

اس میں اختلاف ہے، بعض جن میں امام داؤد رحمہ اللہ ظاہری ہیں، نے اسے صرف کھجور کے درختوں پر مقصور کیا، بعض نے ان کے ساتھ ساتھ انگوروں (کی بیلوں) میں بھی ان میں امام شافعی رحمہ اللہ ہیں، بعض نے توسع اختیار کیا تو یہ احناف ہیں ان کے نزدیک سب پھلدار درختوں، انگور کی بیلوں حتی کہ سبزیوں میں بھی یہ جائز ہے اور ہر اس میں جس کی جڑیں زمین میں ہوں اور جن کی گہرائی کی کوئی انتہاء معلوم نہ ہو، بلکہ جب بھی کاٹو پھر سے اُگ آتا ہے اور یہ جیسے گندنا اور بانس، اگر عقد کرتے وقت مدت کی تبیین نہیں کی تو اس عقد کا تعلق اس پہلی کٹائی سے ہوگا، جو عقد کے بعد ہو اور ان پر بھی اس کا وقوع صحیح ہوگا، جو ایک ایک دو دو کر کے پھل اتارے جاتے ہیں اور جن کا ظہور آہستہ آہستہ ہوتا رہتا ہے جیسے بینگن (اور جامن) اگر کسی نے پیداوار کے آخر میں کسی کے ساتھ یہ عقد کیا کہ وہ ان کی نگہبانی اور سقی کرتا رہے، حتی کہ بور نکل آئے اور یہ ان کے مابین آدھی آدھی تقسیم ہوگی، تو یہ بلا بیانِ مدت بھی جائز ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مساقات ہر اس درخت میں جائز ہے، جس کا تنا ثابت ہے مثلاً انار، انجیر اور زیتون اور ان سے مشابہ، اسی طرح ایسی سبزیوں اور پھلوں میں بھی جن کے پودے نہیں ہوتے مثلاً ککڑی اور خربوزے، مالک کے ان سے عجز کی صورت میں اور اسی طرح زرعی اجناس میں بھی، حنابلہ کے نزدیک ہر اس پھل میں مساقات جائز ہے جو کھایا جاتا ہو، المغنی میں ہے کہ بارانی درختوں میں بھی مساقات صحیح ہے، جیسا کہ ان سب میں جو پانی لگائے جانے کے محتاج ہیں، یہی امام مالک رحمہ اللہ نے کہا، بقول ان کے ہم اس میں کسی اختلاف سے واقف نہیں۔

مساقی کا کام

اس کی ذمہ داری پانی لگانا ہے امام نووی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس کی ذمہ داری میں ہر وہ کام ہے جس کا تعلق پھلوں کی اصلاح اور نشوونما سے ہے، مثلاً پانی لگانا، کھالوں کی صفائی، منڈیروں کی درستی اور جڑی بوٹیوں، گھاس پھوس اور گری شاخوں کا ازالہ کرنا، اسی طرح پھل کی حفاظت اور اترائی کے عمل کی نگرانی (الغرض درختوں سے متعلقہ ہر کام کی انجام دہی) جہاں تک باغ سے متعلق دیگر امور مثلاً احاطہ کی چار دیواری کی اصلاح اور نالوں کی کھدائی، تو یہ اس کی نہیں بلکہ مالک کی ذمہ داری ہے۔

مساقی کا اپنی ذمہ داریوں کی انجام دہی سے عجز

اگر کوئی ایسا عذر ہے، جو اس کے کام میں رکاوٹ بنا کہ مثلاً وہ بیمار ہوا یا تو کوئی آفت اور پریشانی لگ گئی یا کوئی سفر درپیش ہوا تو مساقات کا عقد فسخ ہو جائے گا، یہ اس صورت میں کہ دوسرے فریق سے اس کا معاہدہ یہ تھا کہ خود یہ کام کرے گا، اگر یہ شرط عائد نہ تھی، تب مساقات منسوخ نہ ہوگی، بلکہ وہ اپنی جگہ کوئی کام کرنے والا مہیا کرے گا، یہ احناف کے نزدیک ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے بقول، اگر عامل عاجز ہوا اور پھل کی اترائی اور خرید وفروخت کا وقت آن پہنچا ہے، تو مالک کے لیے جائز نہیں کہ کسی اور کو مساقی بنا لے بلکہ اب واجب ہے کہ اجرت پر کوئی مزدور رکھ لے، اگر اجرت دینے کی استطاعت نہیں، تب اس کے حصے کے کچھ پھل اسے بطورِ اجرت دے، امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عجز کی صورت میں مساقات منسوخ ہو جائے گی۔

دونوں میں سے کسی کی وفات

وفات کی صورت میں اگر پھلوں کے پکنے کی ابھی صلاحیت ظاہر نہ ہوئی تھی، تو فریقین کی مصلحت کی رعایت کے مدِنظر معاہدہ برقرار رہے گا اور مرحوم کے ورثا اس کے قائم مقام بنیں، حتی کہ پھل پک جائے، اس ضمن میں مساقی یا مالک کے وارث کو زبردستی بھی اس کا حکم دیا جا سکتا ہے، کیونکہ مساقات کے جاری رہنے میں کسی فریق کا نقصان نہیں، اگر مدت کی انتہاء اور عقد منسوخ ہونے پر عامل یا اس کا وارث کام جاری رکھنے سے ممتنع ہوں تو انہیں اس پر مجبور نہ کیا جائے، لیکن اگر پکنے سے قبل ہی پھل اتار نا چاہیں، تو اس کی انہیں اجازت نہیں، مالک یا اس کے وارثوں کو درج ذیل تین میں کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق ہے:

① حسبِ معاہدہ پھل کی کٹائی یا اترائی اور تقسیم پر موافقت۔

② عامل یا اس کے وارث کو ان کے حصے کے پھلوں کی قیمت بصورتِ نقدی دے دینا، جب پھل کٹائی کے قابل ہو چکے تھے۔

③ پھل پکنے تک درختوں پر خرچ کرے، پھر جو مساقی یا اس کے ورثا نے خرچ کیا ہے، اسے واپس کر دے یا یہ کہ اس کے عوض وہ پھل لے لیں، یہ احناف کا مذہب ہے۔

اِجارت

اِجارت کی تعریف

اجارت اَجر سے مشتق ہے، جو عوض ومعاوضہ کو کہتے ہیں، اسی سے ثواب کو اجر کہا جاتا ہے۔ شرع کی اصطلاح میں عوض کے بدلے کسی طرح کے نفع پر عقد تو درخت کو اس کے پھل کے ساتھ انتفاع کی وجہ سے کرائے پر لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ درخت منفعت نہیں اور نہ نقدی کا کرائے پر لین دین اور نہ طعام اور نہ کسی مکیل یا موزون چیز کا کیونکہ ان سب سے انتفاع ان کے وجود کی تلفی کو موجب ہے (جبکہ کرائے پر لی چیز تو واپس کرنا ہوتی ہے) اسی طرح گائے، بھینس اور بکری کو کرائے پر لینا / دینا بھی صحیح نہیں اس غرض سے کہ ان کا دودھ دوہا جائے کیونکہ اجارت منافع کا مالک بناتی ہے اور اس حال میں دودھ مملّک ہوگا اور وہ عین ہے، جبکہ عقد منفعت پر وارد ہوتا ہے نہ کہ عین پر اور منفعت کبھی عین کی منفعت ہوتی ہے، جیسے (کرائے کے) گھر میں رہائش اختیار کرنا یا گاڑی پر سوار ہونا اور کبھی منفعتِ عمل مثلاً مہندس (عمارتیں بنانے / بنوانے والا) معمار، نساج (کپڑا بُننے والا) رنگساز، درزی اور داغ دینے کا عمل، کبھی اس شخص کی منفعت ہوگی، جس کی اس میں محنت صرف ہو، مثلاً خدام وعمال، مالک جو منفعت کو اجرت پر دے مؤجِر کہلاتا ہے اور جو اجرت خرچ کرے اسے متأجر (اجیر) کہیں گے اور وہ چیز جس پر منفعت معقود ہو ماجور (مزدوری) کہلاتی ہے اور جب عقدِ اجارت بصحت موجود ہو تو متأجر کے لیے منفعت کی اور مؤجر کے لیے اجرت کی مِلک ثابت ہو جائے گی، کیونکہ یہ معاوضت کا عقد ہے۔

اِجارت کی مشروعیت

یہ کتاب، سنت اور اجماع کے ساتھ مشروع ہے، قرآن میں ہے:

﴿ اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۭ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۭ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ﴾(الزخرف:۳۲)

''کیا یہ لوگ تمہارے پروردگار کی رحمت کو بانٹتے ہیں؟ ہم نے ان میں ان کی معیشت کو دنیا کی زندگی میں تقسیم کر دیا اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کیے، تا کہ ایک دوسرے سے خدمت لے اور جو کچھ یہ جمع کرتے ہیں تمہارے رب کی رحمت اس سے کہیں بہتر ہے۔''

اور فرمایا:

اِجارت

اِجارت کی تعریف

اجارت اَجر سے مشتق ہے، جو عوض و معاوضہ کو کہتے ہیں، اسی سے ثواب کو اجر کہا جاتا ہے۔ شرع کی اصطلاح میں عوض کے بدلے کسی طرح کے نفع پر عقد تو درخت کو اس کے پھل کے ساتھ انتفاع کی وجہ سے کرائے پر لینا صحیح نہ ہوگا کیونکہ درخت منفعت نہیں اور نہ نقدی کا کرائے پر لین دین اور نہ طعام اور نہ کسی مکیل یا موزون چیز کا کیونکہ ان سب سے انتفاع ان کے وجود کی تلفی کو موجب ہے (جبکہ کرائے پر لی چیز تو واپس کرنا ہوتی ہے) اسی طرح گائے، بھینس اور بکری کو کرائے پر لینا / دینا بھی صحیح نہیں اس غرض سے کہ ان کا دودھ دوہا جائے کیونکہ اجارت منافع کا مالک بناتی ہے اور اس حال میں دودھ مملّک ہوگا اور وہ عین ہے، جبکہ عقد منفعت پر وارد ہوتا ہے نہ کہ عین پر اور منفعت کبھی عین کی منفعت ہوتی ہے، جیسے (کرائے کے) گھر میں رہائش اختیار کرنا یا گاڑی پر سوار ہونا اور کبھی منفعتِ عمل مثلاً مہندس (عمارتیں بنانے / بنوانے والا) معمار، نساج (کپڑا بُننے والا) رنگساز، درزی اور داغ دینے کا عمل، کبھی اس شخص کی منفعت ہوگی، جس کی اس میں محنت صرف ہو، مثلاً خدام و عمال، مالک جو منفعت کو اجرت پر دے مؤجر کہلاتا ہے اور جو اجرت خرچ کرے اسے مستأجر (اجیر) کہیں گے اور وہ چیز جس پر منفعت معقود ہو ماجور (مزدوری) کہلاتی ہے اور جب عقدِ اجارت بصحت موجود ہو تو مستأجر کے لیے منفعت کی اور مؤجر کے لیے اجرت کی مِلک ثابت ہو جائے گی، کیونکہ یہ معاوضت کا عقد ہے۔

اِجارت کی مشروعیت

یہ کتاب وسنت اور اجماع کے ساتھ مشروع ہے، قرآن میں ہے:

﴿ اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ؕ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ؕ وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ﴾(الزخرف:۳۲)

''کیا یہ لوگ تمہارے پروردگار کی رحمت کو بانٹتے ہیں؟ ہم نے ان میں ان کی معیشت کو دنیا کی زندگی میں تقسیم کر دیا اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کیے، تاکہ ایک دوسرے سے خدمت لے اور جو کچھ یہ جمع کرتے ہیں تمہارے رب کی رحمت اس سے کہیں بہتر ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾(البقرة: ٢٣٣)

''اور اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلوانا چاہو تو تم پر کچھ گناہ نہیں بشرطیکہ تم دودھ پلانے والیوں کو دستور کے مطابق ان کا حق جو تم نے دینا طے کیا تھا دے دو اور اللہ سے ڈرتے رہو اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس کو دیکھ رہا ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ قَالَتْ اِحْدٰىهُمَا يٰٓاَبَتِ اسْتَاْجِرْهُ ۡ اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ ○ قَالَ اِنِّيْٓ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ عَلٰٓي اَنْ تَاْجُرَنِيْ ثَمٰنِيَ حِجَجٍ ۚ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ۚ وَ مَآ اُرِيْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ ۭ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴾(القصص: ٢٦-٢٧)

''ایک لڑکی بولی کہ ابا جان اسے نوکر رکھ لیجیے کیونکہ بہتر نوکر جو آپ رکھیں وہ جو توانا اور امانت دار ہو، انہوں نے کہا: میں چاہتا ہوں اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کو تم سے بیاہ دوں اس شرط پر کہ تم آٹھ برس میری خدمت کرو اور اگر دس سال پورے کر دو تو وہ تمہاری طرف سے (احسان) ہے اور میں تم پر کوئی مشقت ڈالنا نہیں چاہتا تم مجھے ان شاء اللہ نیک لوگوں میں پاؤ گے۔''

جبکہ سنت سے درج ذیل ادلہ وارد ہیں: بخاری نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے (عبد قیس کے قبیلے) بنی دِیل کے ایک شخص عبد اللہ بن اُریقط کو اجرت پر مقرر کیا جو ایک ماہر راستہ دکھلانے والا (گائیڈ) تھا (یہ مدینہ کی طرف ہجرت کے موقع پر)[1] ابن ماجہ نے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل ہی (یعنی فوراً) اس کی اجرت دے دو۔''[2] احمد، ابو داود اور نسائی نے سیدنا سعد بن ابو وقاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: ہم کھیتوں کو ان کے اس حصہ کی پیداوار کے بدلے کرائے (مزارعت) پر دیا کرتے، جو تالابوں کے قریب ہوتے تو اس سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا اور حکم دیا کہ انہیں درہم و دینار پر کرائے پر اٹھاؤ، بخاری اور مسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے سینگی لگوائی اور حجام کو اس کی اجرت دی۔[3] اجارت کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے اور بعض مخالف آوازوں کی کوئی حیثیت نہیں۔

اجازت کی مشروعیت کی حکمت

لوگوں کی اس کی اشد ضرورت ہونے اور اس کے بغیر زندگی کا پہیہ نہ چلنے کی وجہ سے اسے مشروع کیا گیا، کیونکہ کوئی زندگی گزارنے میں درپیش آنے والے سارے کام خود نہیں کر سکتا۔

---

[1] صحيح بخاری: ٣٩٠٥. [2] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٤٤٣. [3] صحيح بخاری: ٢١٠٣؛ صحيح مسلم: ١٥٧٧.

اِجارت کا رکن

یہ اجارت، کرایہ اور جو بھی ان دو سے مشتق ہیں، کے الفاظ کے ساتھ ایجاب وقبول کے ساتھ منعقد ہوگی اور ہر وہ لفظ جو اس پر دلالت کرے۔

عاقدین کی شروط

ہر دو میں اس کی اہلیت ہونا مشروط ہے، بایں طور پر کہ وہ عاقل اور ممیز ہوں، اگر دونوں یا ایک مجنون یا غیر سمجھ دار نابالغ ہے، تب یہ عقد صحیح نہ ہوگا، شوافع اور حنابلہ نے ایک اور شرط کا بھی اضافہ کیا اور وہ ہے بلوغت، ان کے نزدیک نابالغ سے چاہے وہ سمجھ دار ہی ہو، عقدِ اجارت صحیح نہیں۔

صحتِ اجارت کی شروط

① فریقین کی رضا سے اس کا انعقاد ہو، اگر دونوں یا ان کے ایک کو مجبور کیا گیا تب یہ صحیح نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۣ وَ لَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴾(النسآء: ۲۹)

''مومنو! ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ، ہاں اگر آپس کی رضا مندی سے تجارت کا لین دین ہو اور اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو، کچھ شک نہیں کہ اللہ تم پر مہربان ہے۔''

② معقود علیہ منفعت کی پوری معرفت ہو جو کسی تنازع کی مانع ہو اور ایسی معرفت اس عین (کام) کے ذاتی مشاہدہ سے حاصل ہوگی جس کی استیجار مراد ہے یا اس کا وصف ذکر کرکے اگر اس طرح ممکن ہو اور مدتِ اجارت کے بیان کے ساتھ، ایک دن، مہینہ یا ایک برس یا اس سے اقل یا اکثر اور مطلوبہ کام کا بیان۔

③ معقود علیہ کا کرنا بس میں ہو، شرعاً بھی اور حقیقۃً بھی۔ جو علماء یہ شرط لگاتے ہیں ان کی رائے میں مشترکہ چیز/ جائیداد کی غیرِ شریک سے اجارت جائز نہیں، کیونکہ مشاع چیز کی منفعت بس میں نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا مذہب ہے، جمہور فقہاء قائل ہیں کہ مشاع کی اجارت مطلقاً جائز ہے، شریک اور اس کے غیر، دونوں سے کیونکہ مشاع چیز کی بھی منفعت ہے اور اس کا (مستأجر کے) حوالے کرنا ممکن ہے، تخلیہ (اپنا آپ اس سے الگ کر لینے) کے ساتھ، یا تقسیمِ منافع کے ساتھ جیسا کہ یہ بیع میں بھی جائز ہے اور اجارت بیع کی ہی دو اقسام میں سے ایک ہے، تو اگر منفعت معلوم نہ ہوگی، تو اجارت فاسد ہوگی۔

④ مستأجر عین کی منفعت سمیت حوالگی پر قادر ہو، لہٰذا (مثلاً) بھاگے ہوئے (بے قابو) جانور کی تأجیر اور مغصوب کہ جس کا چھڑانا اس کے بس میں نہیں، صحیح نہیں کیونکہ وہ اس کی حوالگی پر قادر نہیں ہے اور نہ ایسی زمین کی جو کاشتکاری کے قابل نہیں، کیونکہ یہ سب اس منفعت کے قابل نہیں، جو اس عقد کا موضوع تھا (یعنی جس کی وجہ سے یہ عقد عمل میں آیا۔)

⑤ پانچویں شرط یہ ہے کہ منفعت مباح ہو نہ کہ جو حرام ہو اور جو واجب ہو۔ تو گناہوں پر اجارت (گناہ کا کوئی کام کرانے کے لیے اجرت پر رکھ لینا) صحیح نہیں، کیونکہ گناہوں سے اجتناب واجب ہے، تو جس نے کرائے کا قاتل لیا تا کہ کسی کا ناحق خون کرائے یا چوری کرانے کی غرض سے یا شراب لانے کے لیے یا دکان یا گھر کرایہ پر لیا، تا کہ وہاں شراب فروخت کرے یا جوا کرائے یا اسے کنیسہ بنائے (یا کوئی بھی غلط کام) تو یہ اجارت فاسد ہے، اسی طرح کاہن کی فیس اور عراف (جس کا دعوی ہے کہ وہ چوری اور گم شدہ اشیا کی جگہ کے بارے معلومات میں دے سکتا ہے) کی اجرت بھی صحیح نہیں، کیونکہ یہ شرعاً ناجائز کام کی اجرت وعوض ہے اور یوں لوگوں کے اموال باطل طریقے سے کھانے کے زمرے میں آتا ہے (جس سے قرآن نے منع کیا) اسی طرح نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے پر اجارت بھی صحیح نہیں، کیونکہ یہ تو شرعی عینی فرائض ہیں اور ہر مکلف پر ان کی ادائیگی ویسے ہی فرض ہے۔

طاعات پر اجرت

اس کے حکم کے بارے میں علماء کا باہمی اختلاف ہے، احناف کے ہاں طاعات پر اجرت ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص کسی کو اس امر پر مزدور رکھ لے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا اس کی طرف سے حج کرے یا قرآن پڑھے اور اس کا ثواب اسے ہدیہ (ایصالِ ثواب) کر دے یا اذان دے یا امامت کرائے اور اس طرح کے امور تو یہ جائز نہیں اور اس پر اجرت لینا حرام ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ((اِقْرَءُ وا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوْا بِهِ)) ''قرآن پڑھو لیکن اسے روزی کا وسیلہ نہ بناؤ۔''[1] اور سیدنا عثمان بن ابو عاص رضی اللہ عنہ سے آپ ﷺ نے فرمایا تھا: ''اجرت پر مؤذن کا تقرر نہ کرنا۔''[2] اور اس لیے کہ قربت (نیکی) کا عمل جب ہوا تو وہ عامل سے واقع ہوا تو اس کے غیر سے اس کی اجرت لینا جائز نہیں، اس ضمن میں ہمارے ہاں مصر میں (اور پاکستان میں بھی) جو رواج ہے کہ معلوم اجرت کے عوض ختمات (ختم ہائے قرآن) اور تسابیح لینے کی وصیت کی جاتی ہے تا کہ اس کا ثواب خود اس کی یا فلاں کی روح کو ہدیہ کیا جائے، تو یہ شرعاً ناجائز ہے کیونکہ جب قاری مال کی وجہ سے قرآن پڑھے گا تو اس کے لیے کوئی اجر و ثواب نہیں تو جب ثواب ہی نہیں تو میت کو کیا چیز ہدیہ کرے گا؟ فقہاء کی نص ہے کہ عملِ طاعات کی نظیر میں ماخوذ اجرت آخذ کے لیے حرام ہے، لیکن ان کے متاخرین نے اس اصل سے دینی علوم اور قرآن کی تعلیم کا استثنا کیا تو استحساناً (یہ ایک فقہی اصطلاح ہے، یعنی اسے مفادِ عامہ میں سمجھتے ہوئے) اس کے جواز کا فتوی دیا کیونکہ بعد کے زمانوں میں عطایا اور تحفے عنقا ہو گئے تھے، جو صدرِ اول میں قرآن کی تعلیم دینے والوں کو اغنیا اور بیت المال کی طرف سے ملتے تھے، تو حرج اور مشقت دور کرنے کی غرض سے (کہ تعلیمِ قرآن و دینی علوم کے لیے بھی وقت دیں اور پھر اپنا کسب کریں تو یہ ایک مشکل امر تھا، اسی پر اجازت و امامت کو قیاس کر لیا گیا تو یہ دراصل ان طاعات کا معاوضہ یا اجرت نہیں بلکہ وہ وقت دینے کا جو اگر یہ کام ان کے ذمہ نہ ہوتے تو انہیں وہ کسبِ حلال پر صرف کرتے) ان حضرات کے لیے تنخواہیں مقرر کر لی گئیں، کیونکہ ان کی اور ان کے اہل و عیال کی ضروریات ہیں، جنہیں پورا کرنے کو مال کی ضرورت ہے، تو اگر ان کی تنخواہیں مقرر نہ کی جاتیں

---

[1] صحيح، مسند أحمد: ٣/ ٤٢٨؛ مسند البزار: ٢٣٢٠. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٥٣١؛ سنن ابن ماجه: ٧١٤.

تو یا تو قرآن اور دینی علوم کی تعلیم کو کوئی نہ ملتا یا پھر ان معلمین کے اہل و عیال بھوکے مرتے تو بالاتفاق ان کی تعلیم دینے پر اجرت اور تنخواہ لینا / دینا جائز قرار دیا گیا۔

حنابلہ کہتے ہیں: اذان، اقامت، قرآن، فقہ اور حدیث کی تعلیم اور حج بدل میں اجارت صحیح نہیں اور یہ سب اعمال فاعل کے لیے تقرّباً ہی واقع ہوں گے، اس پر اجرت حرام ہے، کہتے ہیں: بیت المال سے اخذِ رزق حلال ہے یا جو ایسے عمل کے لیے وقف ہوا جس کا نفع لوگوں کو پہنچتا ہے، مثلاً قضاء (قاضی بننا) اور قرآن، حدیث اور فقہ کی تعلیم اور حج میں نیابت اور گواہی دینا اور اذان وغیرہ، کیونکہ یہ سب مصالح ہیں اور ان پر تنخواہ لینا عوض نہیں، بلکہ یہ طاعت پر اعانت کرنے کا رزق (اور معاوضہ) ہے اور اس سے اس کے قربت ہونے کی نفی نہ ہوگی اور نہ یہ اخلاص کے منافی ہے، وگرنہ تو مالِ غنیمت اور مقتول کا سامان اس کے قاتل کے لیے حلال نہ ہوتا، مالکیہ اور شوافع تعلیم قرآن وعلم پر جوازِ اجرت کے قائل ہیں، کیونکہ یہ معلوم عمل کے لیے معلوم بدل کے عوض اجرت لینا ہے، امام ابن حزم رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے، جو لکھتے ہیں: قرآن اور دینی علوم کی تعلیم پر اجارت جائز ہے، مشاہرۃً (ماہانہ تنخواہ) بھی اور جملۃً (یکبارگی دے دینا) بھی یہ سب جائز ہے، اسی طرح دم کرنے (اور تعویذ دینے) پر بھی اور قرآن اور علم کی کتب کی کتابت پر بھی، کیونکہ اس سے نہی کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں، بلکہ اباحت وارد ہے، اس رائے کی تقویت بخاری کی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتی ہے، کہتے ہیں: صحابہ کی ایک جماعت سفر میں تھی کہ ایک بستی سے ان کا گزر ہوا، وہاں ایک شخص کو سانپ نے ڈس لیا، توان کا ایک آدمی ان کے پاس آیا اور پوچھا کیا: کوئی دم کرنے والا ہے، جو ہمارے ایک شخص کو دم کر دے، جسے سانپ نے ڈس لیا ہے؟ تو ایک صحابی اس کے ساتھ چلے اور سورۂ فاتحہ پڑھ کر اسے دم کیا اور وہ ٹھیک ہوگیا، تو بدلہ میں انہوں نے (چالیس) بکریاں دیں، جو یہ لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آئے، انہوں نے کراہت محسوس کی اور کہا: تم نے اللہ کی کتاب پر اجرت لی، مدینہ آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ واقعہ گوش گزار کیا اور کہا: اس نے اللہ کی کتاب پر اجرت لی ہے، آپ نے فرمایا: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْراً كِتَابُ اللَّهِ» ''بے شک سب سے احق جس پر تم اجرت لو اللہ کی کتاب ہے۔''[3] جس طرح علماء کا اجرت پر قرآن کی تعلیم دینے اور تلاوت کرنے کے بارے باہمی اختلاف ہے، اسی طرح حج، اذان، اقامت اور امامت کے اجرت لینے پر بھی ہے (جس کی بابت آراء کا ذکر ہوا)

بالاتفاق حساب، کتابت، لغت، ادب، فقہ اور حدیث کی تعلیم اور مساجد و مدارس (کی عمارتوں) کی تعمیر کرنے پر اجرت لینا جائز ہے، شافعیہ کے ہاں میت نہلانے اور اس کی تکفین و تدفین پر بھی اجرت لینا جائز ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک میت نہلانے پر کسی کو اجرت پر مقرر کرنا جائز نہیں، قبر کھودنے اور جنازے اٹھانے پر جائز ہے۔

---

[3] صحيح بخاري: ٥٧٣٧.

احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح کے عقد کے ساتھ ہی وہ اجرت کا مستحق بنا، تو اگر اجیر نے وہ کام کرلیا، جس کے لیے اسے اجرت پر رکھا تھا، تو پوری اجرت کا مستحق ہوا کیونکہ عقدِ اجارت کی رو سے آجر منفعت کا مالک بنا اور اب اجرت کی ادائیگی ضروری ہے، تاکہ عین کی حوالگی اسے لازم ہو۔

اجرت کا استحقاق

یہ درج ذیل سے ہوگا

① مقررہ کام سے فارغ ہوکر چنانچہ ابن ماجہ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اجیر کو اس کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل دے دو۔''[1]

② منفعت کے حصول کے بعد، اگر اجارت کا تعلق کسی وجود رکھنے والی چیز سے ہے اور اگر انتفاع (آجر کے قبضہ میں آنے) سے قبل عین کا تلف ہوگیا اور مدت کا کوئی حصہ ابھی نہ گزرا تھا، تو اجارت باطل ہوئی (تب وہ مزدوری کا حق دار نہیں۔)

③ منفعت کے حصول پر متمکن ہونے سے اگر اتنی مدت گزر گئی کہ اس میں یہ حصول ممکن تھا، اگرچہ بالفعل اس کا حصول نہ ہوا ہو۔

④ بالفعل منفعت کے تعجیلِ حصول کی صورت میں یا فریقین کا تعجیل پر اتفاق ہوا ہو۔

کیا کسی کام کرانے کی اجارت کے عقد میں چیز (جس کی بابت کام پر رکھا تھا) تلف ہوجانے پر اجرت ساقط ہو جائے گی؟

اگر اجیر نے آجر کی ملکیتی جگہ میں یا اس کی موجودگی میں کام کیا، تب تو اس صورتحال میں وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور کیونکہ وہ اس کے تحت کام میں لگا ہوا تھا تو جتنا کام وہ کرتا رہا، وہ آجر کے حوالے ہوتا رہا، لیکن اگر وہ اپنی جگہ (دکان یا اپنے گھر میں) کام میں تھا، تب مذکورہ بالا صورتحال میں وہ اجرت کا حقدار نہ بنے گا، کیونکہ مطلوبہ چیز کا ضیاع اس کے ہاتھ میں ہوا کہ ابھی کام آجر کے حوالے نہ کیا تھا، یہ شوافع اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

مرضعہ (شیرخوار کو دودھ پلانے والی) کا اجرت پر تقرر

اپنی بیوی سے اسی کے اپنے بچہ کی رضاعت پر عقدِ اجارت جائز نہیں، کیونکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کا فریضہ ہے (بقول امام مالک رحمہ اللہ اگر انکار کرے، تو اسے مجبور کیا جائے اِلّا یہ کہ اتنے اعلیٰ خاندان کی ہو کہ ان کی عورتیں یہ کام نہیں کرتیں) جہاں تک والدہ کے علاوہ کسی کے ساتھ رضاعت کے لیے عقدِ اجارت تو یہ معلوم اجرت کے ساتھ جائز ہے یا مثلاً اس کے کھانے پینے اور لباس کا ذمہ لے کر، اس قسم کے معاملات میں اجرت کا عدم تعین نزاع کا سبب نہیں بنتا، بلکہ عموماً مسامحت سے کام لیا جاتا ہے اور اپنی اولاد کی خاطر زیادہ بھی دینا پڑے تو دیا جاتا ہے، البتہ مدتِ رضاعت کا تعین اور علم ضروری ہے،

---

[1] صحیح، سنن ابن ماجہ: ٢٤٤٣.

اسی طرح بچے کا مشاہدہ اور یہ کہ کہاں رضاعت کرنا ہوگی، قرآن میں ہے:

﴿ وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ؕ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴾(البقرة: ۲۳۳)

''اور اگر تم چاہو کہ اپنے بچوں کو دودھ پلواؤ تو تم پر کوئی گناہ نہیں، جب معروف طریقے کے مطابق پورا ادا کر دو جو تم نے دیا تھا اور اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ اللہ اس کو جو تم کر رہے ہو، خوب دیکھنے والا ہے۔''

اور دایہ اجیرِ خاص کے بمنزلہ ہوگی، ایک کے ساتھ معاملہ طے کر کے وہ اس کے ساتھ ساتھ کسی اور بچے کو اب دودھ نہ پلائے گی (ماسوائے اپنے بچہ کے) اور اس کا شوہر (جس کے ساتھ بچہ کے والد نے یہ معاملہ طے کیا ہے) اس کی نگہداشت اور بچہ اور مرضعہ کی ضروریات کی فراہمی کا ذمہ دار ہوگا اور (بچے کے) والد کے ذمہ اس کے سب اخراجات ہیں اور جس کی بھی بچے کو ضرورت ہوگی، اگر بچہ یا مرضعہ مر جائے، تو عقدِ اجارت ختم ہوا، کیونکہ مطلوبہ منفعت کا اب حصول ممکن نہیں۔

طعام اور لباس پر اجرت لینا

اس کے حکم میں علما کا اختلاف ہے بعض جواز اور بعض منع کے قائل ہیں، جواز کی رائے رکھنے والوں کی حجت جو احمد اور ابن ماجہ نے سیدنا عتبہ بُدَّ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہتے ہیں، ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ نے سورہ طسم (قصص) کی قراءت شروع کی، جب سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے، تو فرمایا: ''سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اپنے آپ کو اپنے پاکدامن رکھنے اور غذا کے عوض آٹھ یا دس برس ملازم رکھا۔''[1] سیدنا ابوبکر، عمر اور ابوموسیٰ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی رائے منقول ہے، امام مالک رحمہ اللہ اور حنابلہ نے یہی موقف اختیار کیا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے دایہ کے بارے جائز قرار دیا، دیگر کی نسبت نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اجرت نامعلوم ہونے کی وجہ سے ایسی اجارت صحیح نہیں، مالکیہ جو اس کے جواز کے قائل ہیں، کے نزدیک عرفِ عام کے مطابق کھانا اور لباس دے گا، ان کے نزدیک اگر کہا: میرے کھیت کی کٹائی کرو، تمہارے لیے اس کا نصف ہوگا یا کہا: گندم پیس دو یا زیتون نچوڑو، تو اگر نصف کا ابھی سے اسے مالک بنا دیا تو یہ جائز ہے، لیکن اگر اس کی مراد یہ ہو کہ اس پیداوار کا نصف جو ہوگی، تو یہ نامعلوم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

زمین کی اجارت (مزارعت)

یہ صحیح ہے اور اس میں شرط یہ ہے کہ جو فصل کاشت کرنا چاہتا ہے یا درخت لگانا وغیرہ وہ بوقتِ عقد بیان کرے، اگر زمین کی اجارت بغرضِ زراعت ہے، تو مزروع فصل کا بیان کرے اِلّا یہ کہ مؤجر کی جانب سے عقد میں اذن ہو کہ جو وہ چاہے گا کاشت کرے، تو اگر یہ مذکورہ شروط پوری نہ ہوں، تو اجارت فاسد ہوگی، کیونکہ زمینوں کے منافع تعمیرات اور زراعت کے

[1] ضعيف، جداً، سنن ابن ماجه: ٢٤٤٤؛ فتح الباري: ٤/٤٤٥.

اختلاف کے باوصف متفاوت ہوں گے، جیسا کہ کئی فصلیں ایسی ہوتی ہیں جن کی پیداوار دیگر کی نسبت تاخیر سے ہوتی ہے اور کئی کی نسبۃً جلدی (تو یہ سب شروع میں طے ہوجانا چاہیے) مزارع کو حق ہے کہ متفق علیہ فصل کی بجائے کوئی اور کاشت کرلے بشرطیکہ اس کا ضرر متفق علیہ فصل کے ضرر کی مثل ہو یا اس سے اقل ہو امام داود ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ایسا کرنے کا مجاز نہیں۔

جانوروں کا کرائے پر لینا/دینا

یہ صحیح ہے، اس شرط کے ساتھ کہ مدت اور جگہ کا تعین ہو اور یہ وضاحت کہ سواری مقصود ہے یا مال برداری اور کون سا مال لے جانا ہے یا کہاں تک سوار ہونا ہے، جانور کی ہلاکت کی صورت میں اگر وہ معیب تھا اور یہی اس کی ہلاکت کی وجہ بنی تو اجارت ختم ہوئی اور اگر اس کے کسی عیب کی وجہ سے اس کی ہلاکت نہیں ہوئی تب اجارت باطل نہ ہوگی اور مؤجر کے ذمہ ہے کہ اس کا بدل دے، اسے فسخِ عقد کا حق نہیں کیونکہ اجارت اس کے ذمہ خدمات پر واقع ہوئی تھی اور وہ اس عقد کی رُو سے جو اس پر لازم آیا اس کے ایفاء سے بھی عاجز نہیں، اس پر مسالکِ اربعہ کا اتفاق ہے۔

گھروں کو کرائے پر دینا

یہ جائز ہے اور اسے رہائشی مقصد کے لیے استعمال کرنا مباح ہے، چاہے کرائے پر لینے والا خود ہے یا اعارۃً (ادھار پر) یا کرائے پر کسی اور کو وہاں رکھے اور اس کے ذمہ ہوگا کہ گھر کو کوئی نقصان یا ضعف نہ پہنچے، مثلاً اسے لوہا گری کی صنعت وغیرہ کے لیے استعمال کیا جائے، اس ضمن میں حسبِ عرف مالک کو وہ سب سہولیات مہیا کرنا ہوں گی، جو رائج الوقت ہیں۔

کرائے پر لی چیز کو آگے کرائے پر دے دینا

یہ جائز ہے، اگر یہ جانور ہے تو یہ خیال رکھنا ہوگا کہ اسی عمل جیسا عمل ہو جس کے لیے وہ اولاً کرائے پر لیا گیا ہے تاکہ اسے کوئی ضرر نہ پہنچے، یہ بھی جائز ہے کہ آگے وہ اپنے سے زائد کرائے پر دے اور زائد رقم وہ خود رکھے۔

کرائے پر لی چیز کا تلف/ضائع ہوجانا

کرائے والی چیز مستأجر کے ہاتھ میں امانت ہے، کیونکہ اسے اس غرض سے لیا ہے، تاکہ اس سے منفعت حاصل کرے، جس کے لیے کرایہ دیا ہے، تو اگر اس کا تلف ہوگئی یا ہلاک ہوگئی تو وہ ذمہ دار نہیں، اِلّا یہ کہ اس کی طرف سے کوتاہی ہوئی ہو، تو کرائے پر لی گاڑی کا ایکسیڈنٹ ہوگیا تو وہ ذمہ دار نہیں۔

اجیر

یہ خاص و عام ہے، خاص وہ شخص جو کسی معین مدت کے لیے اجرت پر لیا جاتا ہے، تا کہ اس میں کام کرے تو اگر مدت معلوم نہ ہوئی تو اجارت فاسد ہوگی اور اجیر یا آجر دونوں کو حق ہے کہ جب چاہیں اس اجارت کو فسخ کر ڈالیں اور اجیر مدتِ عمل کا اجرِ مثل وصول کرنے کا مجاز ہوگا (اتنی مزدوری جتنی اس کے ہم پیشہ اتنے وقت کی لیتے ہیں) اجیرِ خاص اس دوران میں کسی اور کا کام نہیں کر سکتا، اگر کیا تو اس کی اجرت میں اسی بقدر کمی کی جائے گی اور اگر مستاجر نے متفق علیہ مدت سے قبل اجارت ختم کر ڈالی، تو یہ پوری اجرت کا حقدار ہوگا، اگر فسخ کا مقتضی کوئی ایسا عذر نہ تھا کہ مثلاً اجیر کام سے عاجز ہوا یا بیمار پڑا، اگر عیب یا عجز کا عذر پایا گیا، جس پر مستاجر نے اجارت فسخ کر دی، تب اجیر اتنی مدت کی اجرت کا حقدار ہوگا، جتنی دیر اس نے کام کیا ہے، اجیرِ خاص کی حیثیت وکیل کی سی ہے اس امر میں کہ وہ اسے سونپے گئے عمل پر امین ہے، تو وہ اس کے تلف وضیاع کا ذمہ دار نہ ہوگا، جو نادانستگی میں اس سے ہو جائے، اِلّا یہ کہ اس کی کوتاہی یا قصور کا عمل دخل ہو، اگر ہے تب وہ بھی دیگر امانتداروں کی طرح نقصان بھرنے کا ذمہ دار ہوگا۔

مشترک اجیر

یہ جو ایک سے زائد اشخاص کے لیے اپنی خدمات مہیا کرتا ہے، تو وہ سب اس سے انتفاع میں شریک ہیں، مثلاً رنگساز، درزی، لوہار، بڑھئی اور جانوروں کو داغنے والا، ان کے مستاجر (جو ان سے کام لینے کے لیے آئے) کو حق نہیں کہ وہ دیگر کے لیے کام سے منع کرے اور یہ کام کر کے ہی اجرت کا مستحق ہوگا۔

کیا اس کا ہاتھ یدِ ضمان ہے یا یدِ امانت؟

(یہ ضمان جو نقصان یا تلفی کی صورت میں وہ بھرنے کا ذمہ دار ہے، (جس کے پاس امانت رکھوائی جائے کہ وہ تلفی یا نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوتا، بشرطیکہ اس میں اس کا ہاتھ نہ ہو) سیدنا عمر، علی رضی اللہ عنہما، شریح قاضی، ابو یوسف، محمد رحمہ اللہ اور مالکیہ کے نزدیک مشترک اجیر کا ہاتھ یدِ ضمان ہے اور وہ تلف ہونے والی چیز کا ذمہ دار اور نقصان بھرنے کا مطالَب ہے، چاہے اس تلف وضیاع میں اس کا کوئی ذاتی قصور یا سستی نہ ہو، یہ اس لیے کہ لوگوں کے اموال کی صیانت اور ان کی مصالح کی حفاظت ہو، بیہقی نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں نقل کیا کہ وہ رنگساز اور صنعت گر کو نقصان پورا کرنے کا ذمہ دار ٹھہراتے تھے اور کہتے تھے یہ ان لوگوں کی اصلاح کے لیے ضروری ہے (تاکہ توجہ اور احتیاط سے اپنا کام کریں) امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ شریح دھوبی کو نقصان پورا کرنے کا حکم دیا کرتے تھے، ایک دھوبی کا گھر جل گیا، تو اسے لوگوں کے کپڑوں کا نقصان پورا کرنے کا حکم دیا اس نے کہا: میرا مکان جل گیا اور آپ مجھ سے ان کا نقصان پورا کراتے ہیں؟ وہ بولے اگر اس کا گھر جل گیا ہوتا، تو کیا تم اپنی اجرت چھوڑ دیتے؟

امام ابوحنیفہ اور ابن حزم رحمہ اللہ کی رائے میں ان لوگوں کی حیثیت امین کی سی ہے، لہٰذا اگر ان کی سستی یا کوتاہی کی وجہ سے تلفی یا ضیاع نہیں ہوا، تب یہ ذمہ دار نہ ہوں گے۔ حنابلہ اور شافعیہ کا فتوی بھی یہی ہے، بقول ابن حزم رحمہ اللہ اجیر مشترک ہو یا غیر مشترک وہ نقصان پورا کرنے کا ذمہ دار نہیں اور نہ ہی کوئی بھی صانع اِلّا یہ کہ نقصان میں ان کی سستی یا لا پرواہی کا عمل دخل ہو۔

اجارت کا فسخ اور اس کی انتہا

اجارت ایک عقدِ لازم ہے، فریقین میں سے کوئی از خود اس کا فسخ نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ لین دین کا عقد ہے، اِلّا یہ کہ موجبِ فسخ کوئی سبب پایا جائے، مثلاً کسی عیب کا وجود (آگے اس کی بحث آئے گی) ایک فریق کی موت کی وجہ سے بھی یہ فسخ نہیں ہوگا، اگر معقود علیہ سالم ہے اور اب فوت شدہ کا وارث اس عقد میں اس کا قائم مقام بنے گا، چاہے مرنے والا اجیر ہو یا آجر، حنفیہ، ظاہریہ، امام شعبی، امام ثوری اور لیث بن سعد رحمہ اللہ کی رائے اس کے برخلاف ہے، اسی طرح عینِ مستأجرہ کی مستأجر یا اس کے غیر کو بیع سے بھی اجارت فسخ نہ ہوگی اور خریدار اگر مستاجر کا غیر ہے تو وہ مدتِ اجارت ختم ہونے کے بعد اسے اپنے قبضہ میں لے گا، درجِ ذیل کے ساتھ اجارت فسخ ہو جائے گی: ① اجرت پر لی گئی چیز میں کسی عیب کا نمودار ہو جانا، جبکہ وہ مستأجر کے ہاتھ میں ہو یا عیب تو قدیمی تھا، مگر ظاہر اب ہوا۔ ② مؤجر علیہ کا ضائع ہو جانا مثلاً درزی کو سینے کے لیے کپڑا دیا تھا، تو کپڑا اگر ضائع ہو گیا، تو اب معقود علیہ کا پورا کرنا ممکن نہیں ③ مستأجر چیز مثلاً معین گھر یا جانور کا تلف اور ضیاع ہو جانا۔ ④ معقود علیہ منفعت حاصل ہو چکی ہو یا کام جس کے لیے اجرت پر رکھا، وہ پورا ہوا یا مدت پوری ہو گئی، جس کے لیے اجرت پر رکھا تھا، اِلّا یہ کہ کوئی ایسا عذر ہو جائے جو مانعِ فسخ ہو، جیسے زرعی زمین کی مدتِ اجارت ختم ہو جائے قبل اس کے کہ فصل کی کٹائی ہو تو اس صورت میں زمین مست اُجر کے ہاتھ ہی میں اجرِ مثل کے ساتھ رہے، گی حتی کہ کٹائی کا عمل مکمل ہو اگر چہ اس سلسلے میں مؤجر پر جبر بھی کرنا پڑے تا کہ مستأجر کو قبل از وقت کٹائی کرنے سے نقصان نہ ہو۔ ⑤ احناف کے نزدیک کسی عذر کی صورت میں بھی اجارت کا فسخ جائز ہے، اگر چہ یہ اس کی جہت سے ہو، مثلاً دکان کرائے پر لی تھی، تا کہ تجارت کرے تو اس کا مالِ تجارت جل گیا یا چوری ہو گیا یا وہ دیوالیہ قرار پا گیا، تب اسے اجارت فسخ کرنے کا حق ہے۔

مستأجَر چیز کا واپس لوٹانا

اجارت ختم ہونے پر مستأجر پر لازم ہے کہ وہ چیز کو واپس کرے، اگر یہ منقولات میں سے ہے تو مالک کے حوالے کر دے گا اور اگر عقارات (گھر وغیرہ) سے تو مالک کو خالی کر کے حوالے کرے گا اور اگر زرعی زمین تھی تو فصل سے خالی کر کے اس کے حوالے کر دے، الا یہ کہ کوئی عذر لاحق ہو، جیسا کہ تفصیل گزری، تب وہ مستاجر کے پاس ہی باقی رہے گی، حتی کہ اجرِ مثل کے ساتھ وہ کٹائی سے فارغ ہو جائے۔ حنابلہ کے نزدیک اجارت ختم ہوتے ہی مستاجر اپنا ہاتھ اٹھا لے گا، مالک کو واپس کرنا اسکی ذمہ داری نہیں اور نہ اس کا خرچہ اس کے ذمہ ہوگا کیونکہ یہ عقد ہے، جو ضمان (نقصان بھرنے) کو مقتضی نہیں، لہٰذا واپس کرنا اس پر عائد نہیں، کہتے ہیں مدت ختم ہونے سے وہ اس کے ہاتھ میں امانت کی مثل ہے، اگر اس کی کوتاہی کے بغیر اس کا ضیاع ہو گیا، تو اس کے ذمہ تلافی نہیں۔

مضاربت

مضاربت کی تعریف

یہ ضرب فی الارض سے ماخوذ ہے، یعنی سفر کرنا تجارت وغیرہ کی غرض سے، قرآن میں ہے:

﴿ وَاٰخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْاَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ﴾ (المزمل: ۲۰)

''اور بعض دیگر جو زمین میں سفر کر کے اللہ کا رزق تلاش کرتے ہیں۔''

اسے قراض بھی کہا جاتا ہے، جو قرض یعنی قطع سے مشتق ہے کیونکہ مالک اپنے مال کا ایک حصہ قطع (جدا) کرتا ہے، تاکہ کسی کو دے جو اس کے ساتھ تجارت کرے، اس طرح کہ نفع اس شرح سے جس پر دونوں باہم اتفاق کریں دونوں کے مابین تقسیم ہو۔

مضاربت کا حکم

یہ بالاجماع جائز ہے، نبی کریم ﷺ نے (اپنی پہلی بیوی) سیدہ خدیجہ رضی اللہ عنہا سے مضاربت کی تھی اور قبل از بعثت ان کا مال لے کر شام گئے تھے اور یہ عہدِ جاہلیت میں معمول بہ تھا، اسلام جب آیا تو اسے برقرار رکھا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ہم یہ بات قطعیت سے کہہ سکتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے عہد میں مضاربت جاری اور آپ کے علم میں تھی اور آپ نے اسے برقرار رکھا، وگرنہ تو یہ جائز ہی نہ ہوتی، مروی ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے سیدنا عبداللہ رضی اللہ عنہ اور عبیداللہ اسلامی لشکر کے ساتھ عراق کی طرف نکلے، واپسی پر وہاں کے عامل سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ نے انہیں خوش آمدید کہا اور میزبانی کی اور کہا: کاش! میرے بس میں ہوتا کہ تمہیں کوئی فائدہ پہنچا سکتا، پھر کہا: ایک صورت ہے کہ یہاں خمس کا مال موجود ہے، میں اسے امیر المومنین کے پاس بھیجنا چاہتا تھا، تو وہ میں تمہیں بطورِ قرض دیتا ہوں، تم عراق سے کچھ سامان خرید لو اور مدینہ جا کر اسے وہاں فروخت کر دینا اور منافع خود رکھ کر اصل مال بیت المال میں جمع کرا دینا، کہنے لگے: ہم راضی ہیں تو انہوں نے تفصیل سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے نام لکھ دی اور کہا: ان سے اتنا مال بطورِ خمس وصول کر لیں، جب وہاں پہنچے اور ادائیگی کرنے لگے تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا سیدنا ابوموسی رضی اللہ عنہ نے سب اہلِ لشکر کے ساتھ یہی معاملہ کیا جو تمہارے ساتھ کیا؟ کہا: نہیں، کہنے لگے: امیر المومنین کے بیٹے سمجھ کر امتیازی سلوک کیا، مال بھی جمع کراؤ اور اس کا نفع بھی، عبداللہ تو خاموش رہے، لیکن عبیداللہ نے کہا: امیر المومنین اگر مال تلف ہو جاتا تو ہمارے ذمہ اس کی تلافی تھی، اب اگر نفع ملا ہے تو یہ ہمارا حق ہے، مگر وہ بولے جو میں کہہ رہا ہوں وہ کرو، عبیداللہ نے دوبارہ مراجعت کی تو حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا: اے امیر المومنین! اگر آپ اسے قراض بنا لیں (آدھا منافع ان کا اور آدھا

بیت المال کا)اس پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ راضی ہو گئے اور یہی کیا۔

مضاربت کی حکمت

اس میں لوگوں کی آسانی ہے کیونکہ کئی ایسے ہیں جن کے پاس مال موجود ہے، لیکن وہ تجارت نہیں کر سکتے (کہ بوڑھے یا ناتجربہ کار یا مریض وغیرہ ہیں) اور کثیر ایسے ہیں، جو تجارت کرنا جانتے اور چاہتے ہیں لیکن ان کے پاس مال نہیں تو شارع نے دونوں کی فلاح و بہبود کی اور یہ معاملہ کرنے کی اجازت دی اور اسے مشروع کیا تاکہ ہر دو کا بھلا ہو تو مال والا مضارب کے تجربے سے مستفید ہوگا دوسرا اس کے مال سے اور اس سے مال اور عمل کا باہم تعاون متحقق ہوگا ، اللہ نے یہ سب عقود لوگوں کی فلاح و بہبود اور ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہی تو مشروع کیے ہیں۔

مضاربت کا رکن

اس کا رکن ایجاب اور قبول ہے، جو ان سے صادر ہو، جن کے لیے تعاقد کی اہلیت ہے، اس میں کوئی خاص لفظ متعین نہیں، بلکہ ہر اس لفظ کے ساتھ یہ عقد ہو جائے ہوگا، جس سے مضاربت پر دلالت ہو، کیونکہ عقود میں اعتبار مقاصد اور معانی کا ہے نہ کہ الفاظ اور مبانی کا۔

مضاربت کی شروط

مضاربت میں درج ذیل شروط ہیں:

① رأس المال (وہ سرمایہ جس کے ساتھ کاروبار شروع کیا جائے) نقدی کی شکل ہو۔ سونے، سامان اور زیورات درست نہیں، بلکہ انہیں بیچ کر نقدی کی شکل میں لایا جائے ، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ علماء کا اجماع ہے کہ کوئی کسی کے ذمہ اپنے قرض کو مضاربت نہ بنالے۔

② وہ معلوم مال ہو تاکہ رأس المال جس کے ساتھ کاربار شروع کیا، کا حاصل ہونے والے نفع کے ساتھ خلط نہ ہو جو دونوں کے درمیان حسبِ اتفاق تقسیم ہونا ہے۔

③ نفع کی صاحبِ مال اور مضارب کے درمیان تقسیم کی شرح معلوم اور متعین ہو کہ وہ نصف ہے یا ثلث یا ربع کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ خیبر سے آدھی پیداوار دینے کی شرط پر یہ معاملہ کیا تھا، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ علماء کا اجماع کے کہ مضاربت باطل ہو جائے گی، اگر دونوں یا ایک نے (پہلے سے) معلوم رقم اپنے لیے خاص کر لی اور اس کی علت یہ ہے کہ اگر ایسا کیا تو ممکن ہے نفع اتنا نہ نکلے کہ اسے مطلوبہ پیسے مل سکیں تو اگر اس نے استبداد سے کام لے کر اتنے پیسے لے لیے جتنے کہے تھے تو دوسرے کو نقصان ہوگا اور ہو سکتا ہے اسے کچھ نہ مل پائے اور یہ عقدِ مضاربت کے مقصود کے مخالف ہے، جو یہ تھا کہ دونوں فریق کا فائدہ ہو۔

④ مضاربت مطلق ہوتو مال دینے والا کسی خاص جگہ کاروبار کرنے کی قید نہ لگائے گا اور نہ کسی خاص سامان کے کاروبار کی یا وقت کی تحدید کی اور اس طرح کی غیر ضروری اور غیر متعلق شروط، کیونکہ اس طرح کے تقیُّد سے عقد کا مقصود فوت ہوسکتا ہے، جو کہ نفع ہے، لہٰذا اسے مطلق رکھنا ضروری ہے، وگرنہ مضاربت فاسد ہو جائے گی، یہ امام مالک اور شافعی رحمہم اللہ کا مسلک ہے، ابو حنیفہ اور احمد یہ شرط (مطلق رکھنے کی) عائد نہیں کرتے، ان کے نزدیک مضاربت جس طرح مطلق صحیح ہے، اسی طرح مقید بھی درست ہے، تقیید کی صورت میں عامل ان شروط کو پورا کرے گا جو طے ہوئیں اور اگر نظر انداز کیا جس کی وجہ سے نقصان ہو گیا تو اس کے ذمہ تلافی ہوگی، سیدنا حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کے بارے مروی ہے کہ وہ جس کے ساتھ مضاربت کا عقد کرتے اس پر شرط لگاتے کہ وہ ان کے مال کو جانوروں میں نہ لگائے اور نہ سمندری سفر میں اسے ساتھ رکھے اور نہ کسی نشیبی وادی میں لے کر جائے، اگر ان میں سے کوئی حرکت کی (اور مال کو نقصان ہوا) تو وہ تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔ مضاربت کی شروط میں سے اس کے مدت کا تعین بھی شامل ہے، کیونکہ یہ جائز عقد ہے کسی بھی وقت اس کا فسخ کرنا ممکن ہے اور نہ یہ کہ دونوں فریق مسلمان ہوں، بلکہ یہ مسلمان اور ذمی کے مابین بھی ہوسکتا ہے۔

عامل (کام کرنے والے) کی حیثیت امین کی سی ہے

جب مضاربت کا عقد قائم ہو گیا اور عامل نے مال اپنے قبضہ میں لے لیا، تو اس کا حکم و حیثیت امین کی سی ہے۔ مال ضائع ہونے (یا کاروبار میں خسارا ہونے) کا نقصان بھرنا اس کی ذمہ داری نہیں الا یہ کہ اس کی طرف سے سستی یا لاپرواہی برتی گئی ہو، تب وہ ذمہ دار ہوگا اور ضیاع یا تلف ہونے کی صورت میں اگر وہ اس کا دعوی کرے تو اس سے حلفیہ بیان لیا جائے گا، اگر دے تو اسے قبول کرنا ہوگا، وہ مضاربت کے اس مال کو آگے کسی اور مضاربت میں نہیں لگا سکتا، مؤلف بدایۃ المجتہد لکھتے ہیں، مشاہیر فقہائے امصار نے اس امر میں اختلاف نہیں کیا کہ اس نے اگر ایسا کیا اور نقصان ہو گیا تو وہ اسے بھرنے کا ذمہ دار ہے اور اگر نفع ہوا تو وہ اس کی شرط پر ہے اور اسے مال کے مالک کو وہ نفع دینا ہوگا جو اسکے ساتھ طے ہوا ہے (بقول محشی ابو قلابہ، نافع، احمد اور اسحاق کے ہاں اگر اس نے ایسا کیا تو وہ ضامن ہے اور نفع رب المال کا ہے، اہلِ رائے کے نزدیک یہ نفع عامل کا ہے لیکن وہ اسے تصدُّق کرے گا اور نقصان کی صورت میں وہ ذمہ دار ہوگا، تو وہ دونوں صورتوں میں راس المال کے ممکنہ نقصان کا ضامن ہے)۔

عامل کا خرچہ

جب تک وہ مقیم ہے اپنا خرچہ خود اپنے مال سے پورا کرے گا، اسی طرح اگر اس نے مضاربت کے لیے سفر کیا تو بھی کیونکہ خرچہ کبھی نفع کے بقدر ہوسکتا ہے، تو یہ سب وہی لے جائے گا، بجائے رأس المال کے مالک کے اور اس لیے کہ نفع میں اس کے لیے حصہ مقرر ہے تو اس کے باوصف وہ کسی اور چیز کا مستحق نہیں ہے اِلاّ یہ کہ رب المال (مال کا مالک) نے اسے اجازت دے رکھی ہو کہ وہ اثنائے سفر مضاربت کے مال سے اخراجات کر سکتا ہے یا پھر حسبِ عرف معاملہ ہوگا، امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں

عامل مالِ مضاربت میں سے خرچ کر سکتا ہے، جب مال کثیر ہو اور ممکن ہو۔

مضاربت کا فسخ

مضاربت درج ذیل کے ساتھ فسخ ہو جائے گی:

① اس کی صحت کی شروط میں سے کسی شرط کا فقدان ہو، اگر عامل مال اپنے قبضہ میں لے کر تجارت شروع کر چکا تھا تو اس کے لیے اجرِ مثل ہے (وہ اجرت جو ملازموں کو عموماً اتنے عرصہ کے کام پر دی جاتی ہے) کیونکہ اس کا تصرف رب المال کی اذن سے تھا اور اس نے کچھ دن کام کیا ہے، جس پر وہ اجرت کا مستحق ہے۔ جو نفع ہوا وہ سارا رب المال کا ہے اور خسارا بھی اسی کے کھاتے میں ہوگا، کیونکہ عامل ایک اجیر ہے اور تبھی ضامن ہوتا ہے جب ضیاع اسکی کوتاہی کی وجہ سے ہوا ہو۔

② عامل کوتاہی کرے (توجہ اور دلچسپی سے کاروبار نہ کرے) یا مال کی حفاظت میں بے پروائی برتے یا کوئی ایسا کام کرے جو مقصودِ عقد کے منافی ہے، تو اس صورت میں مضاربت باطل ہو جائے گی اور مال کا اگر تلف ہوا تو وہ ضامن ہوگا، کیونکہ وہی اس کا سبب بنا۔

③ عامل یا رب المال انتقال کر جائے۔

رب المال کی وفات کے بعد عامل کا تصرف

رب المال کی موت سے مضاربت کا عقد فسخ ہوا، لہٰذا اب عامل کو حقِ تصرف نہیں، اگر اس کی موت کا علم ہونے اور اس کے وارثوں کی اذن کے بغیر تصرف کیا، تو وہ غاصب ہے اور (نقصان کی صورت میں) ضامن ہے پھر اگر نفع حاصل ہوا ہے، تو وہ دونوں کے مابین تقسیم ہوگا، بقول امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہی کیا تھا جب اپنے بیٹوں سے حاصل شدہ نفع کا نصف بیت المال میں جمع کرایا، جنہوں نے بغیر استحقاق کے کاروبار کیا تھا (سرکاری مال سے جیسا کہ گزرا) تو یوں اسے مضاربت باور کیا، اگر مضاربت فسخ ہوئی اور راس المال عروض (سامان کی شکل میں) ہے تو رب المال اور عامل کے لیے روا ہے کہ اسے فروخت کر دیں یا آپس میں تقسیم کر لیں، کیونکہ دونوں کا اس میں حق ہے، اگر عامل فروخت کرنے پر راضی مگر رب المال انکار کرتا ہے، تو اسے فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، کیونکہ عامل کا بھی نفع میں حق تھا اور اس کی وصولی اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ سامان فروخت کیا جائے (الّا یہ کہ وہ اس کا نفع اپنے پاس سے دینے پر تیار ہو) یہ شوافع اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

نفع کی تقسیم کے وقت رب المال کی موجودگی ضروری ہے

امام ابن رشد رحمہ اللہ لکھتے ہیں: علمائے امصار کا اس امر پر اجماع ہے کہ عامل رب المال کی موجودگی ہی میں نفع سے اپنا حق لے گا اور اس کی موجودگی اس ضمن میں ضروری ہے۔

حوالہ

حوالہ کی تعریف

یہ تحویل بمعنی انتقال (منتقل کرنا) سے ماخوذ ہے، یہاں مقصود قرض کی محیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کی طرف منتقلی ہے، یہ محیل، محال اور محال علیہ کے وجود کو مقتضی ہے، تو محیل قرضدار ہے، محال قرض خواہ اور محال علیہ جس کی طرف اسے منتقل کیا کہ اب اس سے اپنے قرض کا تقاضا کرے (کیونکہ وہ اس کا مقروض ہے جو اب بجائے اسے واپس کرنے کے اس کے قرضخواہ کو واپس کرے گا)، حوالہ ان تصرفات میں سے ایک ہے، جو ایجاب و قبول کے محتاج نہیں ہوتے اور ہر اس لفظ کے ساتھ صحیح ہے جو اس پر دال ہو، مثلاً (أَحَلْتُكَ) (میں نے تجھے فلاں کے حوالہ کیا کہ اب اس سے تقاضا کرو) اور (أَتْبَعْتُكَ بِدَيْنِكَ عَلٰى فُلَانٍ) وغیرہ۔

حوالہ کی مشروعیت

اسلام نے اس کی اجازت دی کیونکہ یہ لوگوں کی حاجت اور ضرورت ہے۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

«مَطَلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلٰى مَلِيءٍ فَلْيَتَّبِعْ»

”غنی کا قرض سے ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تمہارا کوئی قرض کے تقاضے کے ضمن میں کسی مالدار کے پیچھے لگایا جائے تو اسے قبول کر لے۔“[1]

تو اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے قرضخواہ کو حکم دیا کہ اگر اس کا قرضدار اس کے قرض کی ادائیگی کسی مالدار (جو اس پر راضی ہو) پر محال کر دے تو وہ مان لے اور اب اپنے قرض کا تقاضا اس سے کرے۔

کیا یہ حکم برائے ندب ہے یا وجوب؟

کثیر حنابلہ، امام ابن جریر، امام ابو ثور رحمہ اللہ اور ظاہریہ کا موقف ہے کہ احالہ کو قبول کرنے کا یہ حکم وجوبی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے۔

---

[1] صحیح بخاری: ٢٢٨٨؛ صحیح مسلم: ١٥٦٤.

صحتِ احالہ کی شروط

یہ درج ذیل ہیں:

① محیل (قرضدار) اورمحال (قرض خواہ) کی رضامندی، محال علیہ (جس کی طرف احالہ کیا جائے) کی رضامندی مشروط نہیں، اس مذکورہ بالا حدیث سے استدلال ہوئے جس میں نبی کریم ﷺ نے انہی دو کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ محیل جس جہت سے چاہے اپنے ذمہ عائد قرض کی ادائیگی کرے محال کی رضامندی اس لیے ضروری ہے کہ اس کا حق محیل کے ذمہ ہے، تو یہ اس کی رضا سے ہی منتقل ہوگا، بعض نے کہا: محال کی رضامندی مشروط نہیں، اسے مان لینا ضروری ہے کیونکہ آپ کے الفاظ ہیں: «إِذَا أُحِيْلَ أَحَدُكُمْ» کیونکہ اسے تو اپنے دیے قرض کی واپسی سے غرض ہونی چاہیے جیسے چاہے ہو، محیل سے یا اس کے کسی نمایندہ یا قائم مقام سے، جہاں تک محال علیہ کی رضا کا عدم مشروطیت تو اس لیے کا حدیث میں اس کا ذکر موجود نہیں اور اس لیے کہ قرض دار نے محال کو اس کے حق کی ادائیگی میں اپنے آپ کا قائم مقام کیا ہے، لہٰذا جس کے ذمہ حق ہے، اس کی رضامندی کا وہ محتاج نہیں (کیونکہ اس نے اپنے ذمہ قرض واپس تو کرنا تھا، اب وہ اپنے قرض خواہ کے قرض خواہ کو کر دے) حنفیہ اور شافعیہ میں سے اصطخری کے نزدیک محال علیہ کا راضی ہونا بھی ضروری ہے۔

② دونوں حق جنس، مقدار، ادائیگی کا وقت ہوجانے اور تاخیر اور عمدگی اور ردی ہونے کے لحاظ سے باہم متماثل ہوں۔ البتہ اس وقت حوالہ صحیح نہ ہوگا جب قرض دینار کی شکل میں تھا اور احالہ میں اسے درہم مل رہے ہوں یا قرض کی ادائیگی کی مدت ہوگئی ہو، لیکن احالہ کے بعد وہ ابھی مؤجل ہو یا اس کا برعکس اسی طرح دیگر دونوں شقیں۔

③ استقرارِ قرض، تو اگر کسی ملازم پیشہ پر محال کیا جس نے ابھی اپنی تنخواہ وصول نہیں کی تو حوالہ صحیح نہ ہوگا

④ ہر دو حق معلوم اور واضح ہوں۔

کیا حوالہ کے ساتھ محیل بری الذمہ ہوا؟

اس کا جواب اثبات میں ہے پھر اگر بعد ازاں محال علیہ دیوالیہ ہوا یا اس نے حوالہ کا انکار کر دیا یا مر گیا تو اب محیل سے محال اپنے قرض کا تقاضا نہیں کرسکتا، یہی جمہور علماء کی رائے ہے البتہ مالکیہ نے کہا: اگر محیل نے دھوکا دیا کہ مفلس پر محال کر دیا تھا تب ایسا نہیں، مالک موطا میں کہتے ہیں مسئلہ ہمارے ہاں یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے قرض خواہ کو اپنے کسی مقروض پر محال کر دیا اور وہ بعد ازاں مفلس ہوا یا ادائیگی سے قبل مر گیا، تو اب وہ محیل سے تقاضا کرنے کا مجاز نہیں، کہتے ہیں: یہ ہمارے ہاں متفق علیہ ہے، امام ابوحنیفہ، شریح اور عثمان بتی رحمہم اللہ وغیرہم کا مؤقف تھا کہ محال علیہ کے دیوالیہ ہوکر فوت ہونے یا حوالہ سے مکر جانے کی صورت میں وہ پھر اسی سے اپنے قرض کا تقاضا کرے گا۔

شفعہ

شفعہ کی تعریف

یہ شفع سے ماخوذ ہے، جو ضم (ملا لینا) ہے، عربوں کے ہاں یہ معروف تھا، جاہلیت میں جب کوئی اپنا گھر یا باغ بیچنے کا ارادہ کرتا تو سب سے پہلے پڑوسی، اس کا شریک اور اس کا دوست آتے اور مبیع کی بابت اس کی شفاعت (سفارش) کرتا تو وہ قبول کرتا اور دیگر کے مقابلہ میں انہیں ترجیح دیتا، اس سے شفعہ کا نام پڑا اور اس کا طالب شفیع کہلایا، شرع میں اس سے مقصود مشتری سے جبراً مشفوع فیہ کا تملّک اسے اس کی قیمت اور اخراجات دے کر۔

شفعہ کی مشروعیت

شفعہ سنت سے ثابت ہے، مسلمانوں کا اس کی مشروعیت پر اتفاق ہے۔ بخاری نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذکر کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم شفعہ کا استحقاق اس (چیز، مال اور سامان) میں رکھا، جو ابھی تقسیم نہیں کیا گیا، لیکن اگر سودا مکمل ہوا اور فریقین نے سب مراحل طے کر لیے اور ماحول بدل گیا (ردو بدل ہو کر عمارتیں/ مکانات وغیرہ بن گئے) تب کوئی شفعہ نہیں۔[1]

شفعہ کی حکمت

اسلام نے اسے اس لیے مشروع کیا تا کہ یہ ضرر سے مانع بنے اور جھگڑے کا ازالہ کرے، کیونکہ کسی اجنبی خریدار کا اس چیز کا مالک بن جانا جس کا اس سے تعلق ہے (کہ وہ پڑوسی یا شریک کار ہے) اس کے لیے باعثِ ضرر ثابت ہو سکتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ ضرر سے مراد مبیع کی تقسیم ہونا باعثِ مشقت ہونا اور کاروبار متأثر ہونا وغیرہ ہے، بعض نے کہا: سوئے مشارکت کا ضرر۔

ذمی کے لیے حقِ شفعہ

جس طرح مسلمان کے لیے حقِ شفعہ ہے، اسی طرح جمہور کے نزدیک ذمی کے لیے بھی یہ حق ثابت ہے، جبکہ احمد، حسن رحمہما اللہ اس کی نسبت اس کے عدم ثبوت کے قائل ہیں، کیونکہ دارقطنی نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَا شُفْعَةَ لِنَصْرَانِيٍّ)) ''عیسائی کو حقِ شفعہ حاصل نہیں۔''[2]

---

[1] صحيح بخاری: ٢٢٧٣؛ سنن أبی داود: ٣٥١٤؛ سنن ترمذی: ١٣٧٠. [2] منكر، السنن الكبرى للبيهقی: ٦/ ١٠٨؛ مجمع الزوائد: ٤/ ١٥٩.

شریکِ کاروبار سے بیع کی اذن طلب کرنا

یہ واجب ہے، اگر اسے بتلائے بغیر بیچ دیا تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، اگر اس نے کسی اور کو فروخت کرنے کی اجازت دے دی اور کہا: مجھے اس میں رغبت نہیں، تب بعد از بیع اس کے لیے حقِ شفعہ نہ ہوگا، یہی نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کا اقتضا ہے اور کوئی اور حدیث اس کے معارض نہیں، مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے ہر اس شراکت (کی چیز) میں شفعہ کا فیصلہ دیا، جو ابھی تقسیم نہیں کی گئی، وہ گھر ہو یا باغ، اپنے شریک کو اطلاع دیئے بغیر اس کے لیے فروخت کرنا جائز نہیں، اگر وہ خریدنا چاہے تو وہ زیادہ حقدار ہے، اگر اطلاع دیے بغیر بیچ دیا تو وہ زیادہ حقدار ہے (یہ سودا فسخ ہو جائے گا اور وہ اسے خرید لے گا)[1] سیدنا جابر رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس کا باغ یا گھر میں کوئی شریک ہے، تو اسے حق نہیں کہ اسے اطلاع دیے بغیر اپنا حصہ بیچ دے، اگر وہ لینا چاہتا ہے تو اس کا زیادہ حق ہے، اسے یحییٰ بن آدم نے زہیر عن ابو زبیر سے نقل کیا اور اس کی سند شرطِ مسلم پر ہے،[2] بقول امام ابن حزم رحمہ اللہ شریک یا شرکاء کو بتلائے بغیر بیچنا حلال ہی نہیں، ہاں اگر وہ خریدنا نہ چاہے تب اس کا حقِ شفعہ ساقط ہوا اور فروخت ہو جانے کے بعد (اگر اسے باقاعدہ بتلایا اور پیشکش کی تھی تو) اسے شفعہ کرنے کا حق حاصل نہیں اور اگر اسے پیشکش کیے بغیر سودا کیا تو اسے اختیار ہے کہ سودا فسخ کر دے اور اسی قیمت میں جس میں اس نے بیچا ہے، وہ خود خرید لے یا پھر جاری رکھے، بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ یہ ہے نبی کریم ﷺ کا اس بابت فیصلہ اور کوئی دیگر روایت اس کے معارض نہیں اور یہی قطعیت کے ساتھ صائب ہے۔ بعض علماء اور ان میں شوافع بھی ہیں، کا رجحان یہ ہے کہ یہ امر استحباب پر محمول ہے، بقول امام نووی رحمہ اللہ ہمارے اصحاب (شوافع) کے نزدیک یہ مبنی بر استحباب ہے، حرام نہیں۔

شفعہ کے اسقاط کی غرض سے کوئی حیلہ اختیار کرنا

یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ایک مسلمان کے حق کا ابطال ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے کہ یہودیوں کی روش پر نہ ہو جانا کہ اللہ کے محارم کو مختلف حیلوں سے حلال کرتے پھرو۔[3] یہ امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ اسقاطِ شفعہ کے لیے کوئی حیلہ سازی کر لینا جائز ہے کہ مثلاً اس کے لیے (جسے بیچ رہا ہے) کے لیے بعض ملکیت کا اقرار کرے تو وہ اس اقرار کی رو سے اس کا شریک بنا پھر باقی اسے بیچ دے یا ہبہ کر دے۔

شفعہ کی شروط

حقِ شفعہ جتلانے کے لیے درجِ ذیل شروط ملحوظ رکھنا ضروری ہے:

---

[1] صحیح مسلم: ١٦٠٨؛ سنن أبی داود: ٣٥١٣. [2] صحیح مسلم: ١٦٠٨؛ مسند أحمد: ٣/ ٣١٢. [3] ارواء الغلیل: ٥/ ٣٧٥.

① مشفوع فیہ عقار ہو، مثلاً زمین اور گھر اور جو ان کے ساتھ متصل ہوں، مثلاً درخت، پودے، دروازے اور چھت وغیرہ اور جو کچھ بھی علی الاطلاق بیع میں شامل سمجھا جاسکتا ہے، کیونکہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت گزری کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا ہر اس شراکت میں فیصلہ دیا، جو قابلِ تقسیم نہیں، گھر ہو یا باغ! یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے اہلِ مکہ اور ظاہر یہ نے اس کی مخالفت کی، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، ان کے نزدیک ہر چیز میں شفعہ ہے[1] کیونکہ جس ضرر کے خدشہ کے مدِ نظر اسے حقِ شفعہ دیا گیا ہے وہ عقار کے ساتھ ساتھ منقولہ جائیداد میں بھی ہوسکتا ہے، پھر ان مذکورہ دونوں روایتوں میں اس کی صراحت ہے، بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ کے راوی ثقہ ہیں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے اور اس کی سند بھی صحیح ہے، البتہ مرسل ہے، درست سند کے ساتھ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے اس کے لیے شاہد نقل کیا ہے، ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی اس مؤقف کی تائید کی اور لکھا: شفعہ کا حق ہر جز میں ہے جو بیچا جائے، وہ مشاع غیر مقسوم ہو، دو یا زیادہ کے مابین، کسی بھی چیز سے، چاہے تو ان میں سے جو منقسم ہوسکیں یا نہیں، زمین ہو یا درخت، ایک ہو یا اکثر، یا غلام، لونڈی، تلوار، طعام، حیوان، یا کوئی بھی قابلِ فروخت چیز۔

② شفعہ کا دعوی کرنے والا مشفوع فیہ میں شریک ہو اور یہ شرکت اس بیع سے پہلے کی قائم ہو اور یہ کہ دونوں شرکاء کا حصہ علیحدہ سے متمیز نہ ہو، بلکہ سب کچھ مخلوط ہو، چنانچہ سیدنا جابر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس میں شفعہ کا حق دیا جو تقسیم نہیں کیا گیا، پھر جب سب معاملہ نپٹ گیا اور رد و بدل کرلیا گیا تو اب کوئی شفعہ نہیں،[2] اسے خمسہ نے نقل کیا، یعنی شفعہ ہر مشترک قابلِ تقسیم چیز میں ہے، لیکن جب اس کی تقسیم عمل میں آگئی اور حدود ظاہر ہوچکیں (ہر ایک نے اپنا حصہ اخذ کرلیا) اور ساری کارروائی مکمل ہوئی، تو اب حقِ شفعہ نہیں جتلایا جاسکتا، شریک کے لیے شفعہ کا حق اس میں ہے جو قابلِ تقسیم ہوا اور اس میں شریک کو تقسیم کرنے پر مجبور کیا جائے گا بشرطیکہ اس طرح قبل از تقسیم اسے حاصل ہونے والا انتفاع مت اُثر نہ ہوتا ہو، لہٰذا اس چیز میں شفعہ نہ ہوگا جو اگر تقسیم ہو تو اس کی منفعت ختم ہوجائے (کسی کام کی نہ رہے) مؤلف المنہاج لکھتے ہیں: ہر وہ جو تقسیم ہو تو اس کی منفعت ختم ہوجائے، مثلاً حمام، چکی اور ان جیسی اشیاء تو ان میں اصح قول کے مطابق شفعہ نہیں، امام مالک رحمہ اللہ نے زہری عن ابوسلمہ بن عبدالرحمن (بن عوف) اور سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز میں شفعہ کا حق دیا جو شرکاء کے مابین تقسیم نہ کیا گیا ہو، اگر سب کو اس کا حصہ مل گیا تو اب کوئی شفعہ نہیں[3] یہی سیدنا عثمان، علی، عمر رضی اللہ عنہم، سعید بن مسیب، سلیمان بن یسار، عمر بن عبدالعزیز، ربیعہ، مالک، شافعی، اوزاعی، احمد اور اسحاق رحمہم اللہ کا مذہب ہے، احناف نے اس میں مخالفت کی اور کہا: اس میں بھی شفعہ بالترتیب ہے تو یہ اولاً اس شریک کے لیے ثابت ہے، جس کے لیے تقسیم میں ہوا، پھر اس کا وہ شریک جو تقسیم میں حصہ دار بنا، اگر وہ راستہ یا صحن میں شریک ہے، اس کے بعد ساتھ جڑے پڑوسی کا حق ہے، بعض علماء

---

① اس بارے ترمذی: کتاب الأحکام، باب ماجاء ان الشریک شفیع میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ''شفعہ ہر چیز میں ہے۔'' (ترمذی: ۱۳۷۱) اسی طرح سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی انہی الفاظ سے روایت ہے جسے طحاوی نے معانی الآثار: ۴/۱۲۶ میں نقل کیا۔ ② صحیح بخاری: ۲۲۵۷؛ سنن أبی داود: ۳۵۱٤. ③ مؤطا امام مالك: ۲/ ۷۱۳؛ صحیح بخاری: ۲۲۱۳.

نے توسط سے کام لیا تو اس کا اثبات حقوقِ ملکیت میں سے کسی بھی حق میں اشتراک کی صورت میں کیا مثلاً راستہ اور پانی اوران جیسے، اوراس کی نفی کی جب ہر ملکیت کا راستہ جدا جدا ہو اس طرح املاک کے درمیان کسی طرح کا اشتراک نہ ہو، اس پر اصحابِ سنن کی صحیح سند کے ساتھ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ پڑوسی اپنے پڑوسی کے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے، اگر غائب ہو تو وہ اس کا انتظار کرے، جب دونوں کا راستہ ایک ہو۔[1] بقول امام ابن قیم رحمہ اللہ اس مؤقف ورائے پر سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی روایات کا منطوق ومفہوم دال ہے، کہتے ہیں حنابلہ کے ہاں تینوں اقوال موجود ہیں اور سب سے اعدل اور احسن یہی تیسرا قول ہے۔

③ مالی عوض کے ساتھ مشفوع فیہ اس کے مالک کی ملکیت سے نکل جائے بایں طور کہ وہ مبیع ہو (احناف احادیث کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے قائل ہیں کہ شفعہ فقط اس چیز میں ہوگا جو مبیع ہو) یا مبیع کے معنی میں ہو جیسے مال کے اقرار کے ساتھ صلح یا کسی ایسی جنایت (قصور) سے جو اس کی موجب ہو (جس میں مالی ہرجانہ عائد ہوتا ہے) یا بیع کے ساتھ ہبہ معلوم عوض کے بدلے کیونکہ یہ فی الحقیقت بیع ہے، تو اس چیز میں شفعہ نہیں جس کی ملکیت اس سے بغیر بیع کے منتقل ہوئی، جیسے بغیر عوض موہوب اور جو وصیت یا وراثت کی رو سے ملے، بدایۃ المجتہد میں ہے کہ مساقات میں شفعہ ثابت ہونے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا اور یہ زمین کا کسی اور زمین کے ساتھ ادل بدل، تو امام مالک سے اس بابت تین اقوال منقول ہیں: جواز، ممنوع اور سوم کہ دونوں اجانب کے مابین یہ ادل بدل جائز ہے شرکاء کے درمیان نہیں۔

④ بیع کا پتہ لگنے پر فی الفور حقِ شفعہ کا مطالبہ کرے، اگر پتہ چلنے کے باوجود بغیر عذر کے تاخیر کی تو اس کا حقِ شفعہ ساقط ہوا، کیونکہ اگر فی الفور اس نے دعوی نہ کیا تو اس میں خریدار کے لیے ضرر ہے، کیونکہ وہ تو گومگو کے عالم میں رہے گا، نہ اس کی ملکیت مستقر ہوگی اور نہ وہ کسی طرح کا تصرف کر پائے گا (پاکستان کے قانون میں اس کی مدت چھ ماہ تھی) اس خوف سے کہ حقِ شفعہ کا دعوی نہ ہو جائے اور وہ ثابت بھی ہو جائے اور اس کی محنت اور سرمایہ کا ضیاع ہو، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اسے راجح کہا، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ (بقول محشی ابوحنیفہ سے اصح روایت یہ ہے کہ حقِ شفعہ کا دعوی کرنے والے کو سوچنے کا موقع ملنا چاہئے، ان کے نزدیک اس کی حد مجلسِ علم یعنی جس مجلس میں پتہ چلا جب تک قائم ہے تو اس کا حقِ شفعہ برقرار ہے جب تک وہ اس مجلس میں موجود ہے) یہ تب اگر شفیع غائب نہ ہو یا اسے بیع کا علم نہ ہو یا اسے علم ہی نہ ہو کہ وہ شفعہ کا حق رکھتا ہے، بصورتِ دیگر تاخیر سے بھی اس کا یہ حق ساقط نہ ہوگا، امام ابن حزم رحمہ اللہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اس کا یہ حق ہمیشہ قائم رہے گا، چاہے وہ اسی (۸۰) برس اس کا دعوی نہ کرے، کیونکہ اسے یہ حق اللہ نے دیا ہے، اِلّا یہ کہ وہ خود اس کا اسقاط کر دے، ان کا خیال ہے کہ قول: (إِنَّمَا الشُّفْعَةَ لِمَنْ وَاثَبَهَا) (شفعہ اسی کے لیے جو فوری طور سے دعوی دائر کر لے) ایک فاسد لفظ ہے اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا آپ کے شایانِ شان نہیں، امام مالک رحمہ اللہ

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۶۹؛ سنن أبی داود: ۳۵۱۸.

کے نزدیک شفعہ علی الفور واجب نہیں ہوتا، بلکہ اس کے وجوب کا وقت وسیع ہے، بقول ابن رشد رحمہ اللہ ان کے اس قول میں اختلاف ہے کہ آیا یہ محدود ہے یا نہیں؟ تو ایک دفعہ کہا: یہ لامحدود ہے کبھی ساقط نہ ہوگا، الّا یہ کہ خریدار نے عمارت وغیرہ بنا کر ایسی تبدیلی کر دی کہ اس کی سابقہ شناخت ہی ختم ہوگئی اور وہ ادھر موجود تھا، لیکن خاموش رہا اور ایک دفعہ اسے محدود کیا تو ان سے ایک سال اور یہی اشہر ہے، بھی منقول ہے اور اس سے زیادہ مدت بھی، یہ بھی ان سے منقول ہے کہ پانچ برس تک اس کا یہ حق قائم رہے گا۔

⑤ شفیع خریدار کو وہ رقم دے دے جس پر سودا طے ہوا اور اس سے اسے خرید لے، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے: «هُوَ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ» ''وہ اسی قیمت پہ چیز لینے کا زیادہ حقدار ہے۔''[1] اسے جوزجانی نے ذکر کیا، اگر وہ ساری قیمت ادا کرنے سے عاجز رہے تو اس کا حقِ شفعہ ساقط ہو جائے گا، مالک اور حنابلہ کے ہاں سودے میں قیمت ادا کرنے کی بابت جو طے ہوا کہ وہ فوری نقد دی جائے یا مؤجلاً یا بالاقساط تو شفیع بھی اسی حساب سے ادائیگی کرے گا بشرطیکہ اس کی مالی حیثیت ایسی ہے کہ ادائیگی کر سکے یا کسی صاحبِ استطاعت کی ضمانت دلائے وگرنہ واجب ہوگا کہ فوری طور سے رقم ادا کرے اور یہ مشتری کی رعایت کرتے ہوئے (تاکہ اس کا سودا خراب نہ ہو، اگر یہ بعد میں قیمت کی ادائیگی سے قاصر رہے) امام شافعی رحمہ اللہ اور احناف کے نزدیک شفیع کو اختیار ہے کہ اگر معجلاً ادا کرے تو شفعہ بھی معجلاً اس کے حق میں ثابت ہوگا، وگرنہ یہ مؤخر رہے گا۔

⑥ شفیع سارا سودا لے، اگر وہ اس کا بعض حصہ لینے کا مطالبہ کرے تو اصلاً ہی اس کا حقِ شفعہ ساقط ہو جائے گا، اگر شفعہ کا دعوی رکھنے والے ایک سے زائد ہیں اور بعض نے اپنے حق کا ترک کر دیا، تو اب باقی شفیع ساری جائیداد (جس کے بارے میں ان کا دعوائے شفعہ ہے) خریدنے کے پابند ہیں تاکہ سودا خراب نہ ہو۔

متعدد حقِ شفعہ رکھنے والوں کے درمیان شفعہ

اگر شفعہ کے حقدار ایک سے زیادہ ہیں اور وہ متفاوت حصے رکھتے ہیں، تو امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک اس بیچی جانے والی چیز یا جائیداد سے اپنے حصے کے بقدر لے گا، امام احمد کا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے اصح قول بھی یہی ہے، کیونکہ یہ حق مِلک کے سبب مستفاد ہے تو بقدرِ اَملاک ہی ثابت ہوگا، احناف کے نزدیک یہ ان کی تعداد کے حساب سے لاگو ہوگا کیونکہ سببِ استحقاق میں سب باہم برابر ہیں۔

شفعہ کی وراثت

امام مالک، امام شافعی رحمہ اللہ (اور اہلِ حجاز) کے نزدیک شفعہ وراثۃً منتقل ہوتا رہتا ہے، موت کے ساتھ باطل وساقط نہ ہوگا، اگر کسی کے لیے حقِ شفعہ واجب ہوا، لیکن اسے علم نہ ہو سکا اور اس کا انتقال ہوگیا یا علم تو ہوا مگر دعوی کرنے سے قبل فوت ہوگیا،

---

[1] ضعیف، ارواء الغلیل: ١٥٣٤.

تو یہ حق اس کے وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا، یہ اموال پر قیاس کرتے ہوئے، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسا نہیں لیکن اگر مرحوم نے شفعہ کا دعوی دائر کر رکھا تھا، تب اس کا وارث اس کی پیروی کرے گا، احناف کے نزدیک یہ حق وراثۃً منتقل نہیں ہوتا، جیسا کہ اسے بیچا بھی نہیں جا سکتا، اگرچہ مرحوم نے دعوی دائر کر رکھا ہو، اِلّا یہ کہ فیصلہ اس کے حق میں ہو چکا تھا پھر (عمل درآمد سے قبل) اس کا انتقال ہو گیا۔

مشتری کا تصرف

شفیع کے شفعہ لینے سے قبل مشتری نے اگر مبیع میں کسی طرح کا تصرف کر لیا تھا، تو وہ صحیح ہے، کیونکہ اس نے اپنی مِلک میں تصرف کیا، اگر اس نے آگے کہیں بیچ دیا تو شفیع (مقدمہ جیتنے کے بعد) حق رکھتا ہے کہ کسی ایک قیمت کے ساتھ اسے لے لے، اگر کسی نے ہبہ یا وقف یا تصدُّق کر دیا یا اسے حقِ مہر بنا لیا، تب کوئی شفعہ نہیں، کیونکہ اس میں ماخوذ منہ کے لیے اضرار ہے کہ بغیر عوض اس کی مِلک زائل ہو جائے گی اور ضرر کا ازالہ کسی اور ضرر کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا، جہاں تک شفعہ حاصل کر لینے کے بعد مشتری کا تصرف تو یہ باطل ہے کیونکہ شفیع کے شفعہ کا مطالبہ کرنے کے ساتھ ہی ملکیت منتقل ہو گئی، اگر شفعہ کا حق ثابت ہونے سے قبل مشتری نے کوئی عمارت بنالی یا باغ تیار کر لیا پھر حقِ شفعہ کا مطالبہ ہوا تو امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفیع عمارت گرانے اور باغ اکھاڑنے کے اخراجات دے گا، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں حقِ شفعہ تبھی ملے گا، اگر وہ مشتری کے خرچ کردہ اخراجات اسے دے۔

شفعہ کے اسقاط پر مصالحت

اگر شفعہ میں اپنے حق سے مصالحت کر لی یا مشتری سے اس کے بدلے کچھ رقم لے لی تو اس کا یہ عمل باطل اور اس کے حقِ شفعہ کے لیے مسقط ہے اور اسے اس کی عوض لی گئی رقم واپس کرنا ہوگی، یہ شافعی کے نزدیک ہے دیگر ائمہ ثلاثہ کے ہاں ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے۔

وکالت

وکالت کی تعریف

وکالت کا معنی تفویض ہے (اپنا معاملہ کسی کے سپرد کرنا اور اسے سونپ دینا) اسی سے ہے: (وَكَّلْتُ أَمْرِيْ إِلَى اللّٰهِ) ''میں نے اپنا معاملہ اللہ کے حوالے کیا۔'' حفاظت اور نگہبانی پر بھی اس کا اطلاق ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ﴾ (آل عمران:۱۷۳)

''ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔''

یہاں مراد آدمی کا کسی اور کو اپنا نائب یا نمائندہ بنالینا ان امور میں جو قابلِ نیابت ہیں۔

وکالت کی مشروعیت

اسلام نے اس کی ضرورت ہونے کی وجہ سے اسے مشروع کیا کیونکہ کوئی اپنے سب کام خود کرنے پر قادر نہیں اصحاب کہف کے قصہ میں فرمایا:

﴿ وَ كَذٰلِكَ بَعَثْنٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوْا بَيْنَهُمْ ؕ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ؕ قَالُوْا لَبِثْنَا يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ؕ قَالُوْا رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ؕ فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَاْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا ﴾ (الکہف:۱۹)

''اور اسی طرح ہم نے ان کو اٹھایا تاکہ آپس میں ایک دوسرے سے دریافت کریں۔ ایک کہنے والے نے کہا کہ تم (یہاں) کتنی مدت رہے؟ انہوں نے کہا: ایک دن یا اس سے بھی کم، انہوں نے کہا کہ جتنی مدت تم رہے ہو، تمہارا پروردگار ہی اس کو خوب جانتا ہے تو اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کو بھیجو، وہ دیکھے کہ نفیس کھانا کونسا ہے تو اس میں سے کھانا لے آئے اور آہستہ آہستہ آئے جائے اور تمہارا حال کسی کو نہ بتائے۔''

سیدنا یوسف علیہ السلام کے بارے میں ذکر کیا کہ بادشاہِ مصر سے کہا تھا:

﴿ قَالَ اجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ ۚ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ ﴾ (یوسف:۵۵)

''کہا: آپ مجھے مصر کا وزیرِ خزانہ بنادو کہ میں اس کی قابلیت رکھتا ہوں۔''

کثیر احادیث میں وکالت کے جواز کا افادہ ملتا ہے، مثلاً آپ نے سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے اپنی شادی کے لیے سیدنا ابو

رافع رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری صحابی کو اپنا وکیل مقرر کیا تھا، اسی طرح اپنا قرض چکانے، حدود نافذ کرنے اور حج کی قربانی ذبح کرنے اوران کا گوشت تقسیم کرنے اور دیگر کئی امور میں بھی آپ کی جانب سے توکیل ثابت ہے۔ مسلمانوں کا اس کے جواز بلکہ استحباب پر اجماع ہے کیونکہ نیکی بر وتقوی پر تعاون کی نوع سے ہے، جس کی طرف قرآن نے دعوت دی اور سنت نے اس کی ترغیب دلائی چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿ وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ۪ وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ﴾ (المائدة:٢)

''نیکی اور تقوی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو، گناہ اور زیادتی میں نہیں۔''

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«وَاللّٰهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ أَخِيْهِ»

''اللہ بندے کی مدد میں رہتا ہے جب تک وہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے۔''[1]

مؤلف البحر نے اس کے مشروع ہونے پر اجماع نقل کیا اور اس کے طے کیے معاملے یا سودے کا نیابۃً ہونے یا ولایۃً ہونے میں دورائیں ہیں (مؤکل کے قائم مقام کے بطور سودا کرے یا ولی (سر پرست) کے بطور) تو کہا گیا نیابۃً، کیونکہ (مؤکل کی) مخالفت حرام ہے، جبکہ بعض نے کہا: ولایۃً، زیادہ مناسب کی خاطر جوازِ مخالفت کی وجہ سے جیسے معجّل (بدل) کے ساتھ بیع کرنا جبکہ مؤجل کے ساتھ اسے کرنے کا حکم ملا تھا (تو چونکہ معجّل قیمت میں مؤکل کی بھلائی ہے، لہٰذا اسے جائز قرار دیا گیا حالانکہ اس کے حکم کی مخالفت کی ہے)۔

وکالت کے ارکان

وکالت عقود میں سے ایک عقد ہے، تو یہ اپنے ارکان کے استیفا کے ساتھ ہی صحیح ہوگی، جو کہ ایجاب اور قبول ہیں اور اس ضمن میں کوئی معین لفظ مشترط نہیں، بلکہ اس پر دال قول یا فعل کے ساتھ صحیح ہوگا، اور دونوں فریق کے لیے وکالت سے رجوع کا حق ہے اور کسی بھی وقت اسے ختم کیا جا سکتا ہے، کیونکہ یہ جائز یعنی غیر لازم عقود میں سے ہے۔

مطلق اور معلق وکالت

عقدِ وکالت مطلقاً اور معلقاً دونوں طرح صحیح ہے، نیز مستقبل کی طرف مضاف کر کے بھی جیسا کہ کسی وقت کے ساتھ محدود کر کے یا کسی معین عمل کے ساتھ خاص کر کے بھی صحیح ہے، تو مطلق مثلاً کہ کہے میں نے تمہیں فلاں چیز خریدنے کے لیے اپنا وکیل بنا لیا اور معلق مثلاً کہے، اگر یہ کام ہوا تو تم میرے وکیل ہو اور مستقبل کی طرف اضافت کی مثال کہ کہے آمدہ ماہِ رمضان میں تم (فلاں کام کے لیے) میرے وکیل ہو اور توقیت کہ کہے: تم ایک سال کے لیے میرے وکیل ہو یا کہے کہ فلاں کام کے لیے،

[1] صحيح مسلم: ٢٦٩٩؛ سنن أبي داود: ٤٩٤٦.

یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، شوافع کی رائے یہ ہے کہ کسی شرط کے ساتھ اسے معلق کرنا صحیح نہیں، وکالت کبھی بلا فیس محض از رہِ تبرع ہوگی اور کبھی اجرت اور فیس کے ساتھ (یعنی فیس لینا صحیح ہے) کیونکہ یہ غیر کے لیے ایسا تصرف ہے، جو اس کے لیے لازم نہیں، لہٰذا اس پر عوض لینا درست ہے، اس صورت میں موکل اس پر مشترط کر سکتا ہے کہ اب وہ اس سے نکل نہیں سکتا (کیونکہ فیس لی ہے) مگر مقررہ مدت (یا کام ہونے) کے بعد وگرنہ اس کے ذمہ ہرجانہ ہوگا، اگر عقد میں وکیل کی اجرت پر نص ہو تب وہ اجیر شمار ہوا اور اس پر اجیر کے احکام لاگو ہوں گے۔

وکالت کی شروط

وکالت صحیح نہ ہوگی مگر اپنی شروط پوری کرنے سے، ان میں سے کچھ شروط مؤکل، کچھ وکیل اور کچھ موکل فیہ کے ساتھ خاص ہیں۔

مؤکل کی شروط

وہ جس کام کے لیے وکیل مقرر کر رہا ہے اس میں حقِ تصرف رکھتا ہو، یعنی وہ مجنون اور غیر سمجھ دار نابالغ نہ ہو کہ ان کی توکیل درست نہیں، کیونکہ وہ ایسا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے، البتہ سمجھ دار نابالغ کا اپنے لیے خالص نافع تصرفات میں وکیل مقرر کرنا صحیح ہے، مثلاً قبولِ ہدیہ، صدقہ اور وصیت میں وکیل بنانا، لیکن ضرر رساں تصرفات مثلاً طلاق، ہبہ اور ضار صدقہ میں اس کی توکیل صحیح نہیں۔

وکیل کی شروط

وہ عاقل و بالغ ہو، احناف کے نزدیک اگر نابالغ ہے، مگر ذی شعور وخرد ہے، تب اس کا وکیل ہونا درست ہے، کیونکہ وہ امورِ دنیا کا احاطہ کرنے میں بالغ کی طرح ہے، کیونکہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بیٹے عمرو جو ابھی نابالغ تھے، اپنی والدہ ماجدہ کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شادی کے وکیل بنے تھے۔[1]

مؤکل فیہ کی شرائط

وہ وکیل کو معلوم ہوں اِلاّ یہ کہ موکل مطلقاً اس سے کہے: تم میرے لیے جو چاہو خریدو، جیسا کہ یہ بھی اس کے ضمن میں شرط ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو نیابت کے قابل ہو، وکالت ان سب عقود میں ہو سکتی ہے، جن کا خود انسان عقد کر سکتا ہے، مثلاً بیع وشراء، اجارت، دَین وعین کا اثبات، خصومت، تقاضی (عدالت میں مقدمہ دائر کرنا) صلح، حقِ شفعہ کا مطالبہ، ہبہ، صدقہ، رہن رکھنا اور رکھوانا، ادھار لین دین، نکاح وطلاق اور اموال کی ادارت (ان امور کو طے کرنا) چاہے موکل حاضر ہو یا غائب اور چاہے وہ مرد ہو یا عورت۔ بخاری نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ ایک آدمی کا اونٹ قرض تھا، وہ تقاضا کرنے آیا، تو آپ نے فرمایا: ''اسے دے دو۔'' لوگوں نے (صدقے کے اونٹوں میں) دیکھا، تو اس کے اونٹ کی عمر کا کوئی

[1] ضعیف، سنن نسائی: ٦/ ٨١؛ صحیح ابن حبان: ٢٩٤٩.

اونٹ نہ ملا، تو فرمایا: ''اس سے بڑا دے دو کہ تم میں سے اچھا وہ ہے جو ادائیگی میں اچھا ہے۔''[1] امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: تو یہ حدیث حاضر، تندرست اور صحیح و سالم موکل کی موجودگی میں بھی وکیل کر لینے کے جواز پر دال ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ مریض تھے اور نہ مسافر اس کے باوجود آپ نے صحابہ کو اپنے قرض کی ادائیگی کا وکیل بنایا اور اس سے امام ابوحنیفہ اور سحنون رحمہما اللہ کے قول کا رد ہوتا ہے، جن کے ہاں حاضر اور صحیح البدن شخص اسی صورت میں کسی کو وکیل بنا سکتا ہے، جب اس کا مخالف فریق اس کی اجازت دے۔

وکالت کے جواز کے لیے ضابطہ

فقہاء نے جوازِ وکالت کے لیے ضابطہ یہ مقرر کیا ہے کہ ہر اس عقد میں وکالت جائز ہے، جو انسان خود کر سکتا ہے اور ہر اس عمل وعقد میں یہ جائز نہیں، جس میں نیابت نہیں ہو سکتی، مثلاً نماز، حلف اٹھانا اور طہارت تو ان میں سے کسی میں کوئی اپنے غیر کو اپنا نائب نہیں بنا سکتا۔

وکیل امین ہے

لہٰذا اس سے اگر وہ چیز تلف یا ضائع ہوگئی، جس میں اسے وکیل بنایا تھا، تو وہ ضامن نہ ہوگا، اِلّا یہ کہ ثابت ہو کہ یہ اس کی لاپروائی اور کوتاہی سے ہوا اور اس ضمن میں دیگر امنا کی طرح اس کا بیانِ حلفی قبول کرنا ہوگا۔

خصومت میں وکیل

یہ صحیح ہے چاہے یہ خصومت قرض اور اعیان کے اثبات میں ہو یا دیگر تمام حقوق العباد میں سے کسی حق میں اور چاہے موکل مدعی ہو یا مدعیٰ علیہ اور چاہے مرد ہو یا عورت اور چاہے فریقِ مخالف وکیل کرنے پر راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ مخاصمت موکل کے لیے حقِ خالص ہے چاہے وہ خود اس کا متولی بنے یا کسی کو اپنا وکیل کر لے۔

کیا کسی خصومت کے مقدمہ میں کیا گیا وکیل اپنے موکل کی طرف سے اقرار کرنے کا مالک ہے؟ اور کیا اسے وہ مال اپنے قبضہ میں لینے کا اختیار ہے، جس کا فیصلہ اس کے موکل کے حق میں ہوا؟ اس بارے درجِ ذیل بحث کی جاتی ہے:

وکیل کا اپنے موکل پر اقرار

(موکل کی جانب سے بیان دینا) یہ حدود و قصاص میں مطلقاً ہی قبول نہیں، چاہے عدالت میں ہو یا کسی اور جگہ۔ جہاں تک دیگر معاملات تو ائمہ کا اتفاق ہے کہ صرف عدالت میں اسے قبول کیا جائے گا اور اس میں اختلاف ہے کہ اگر عدالت میں وکیل نے موکل کی طرف سے کوئی اقرار کر لیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں، کیونکہ اس چیز میں یہ اقرار ہے جس کا یہ مالک نہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صحیح ہے، اِلّا یہ کہ موکل نے اسے اس سے منع کر رکھا ہو۔

---

[1] صحيح بخاری: ۲۳۹۲؛ صحيح مسلم: ۱۶۰۱.

وکیل بالخصومت وکیل بالقبض نہیں

کیونکہ وہ تقاضی اور مخاصمت میں تو مہارت و اہلیت کا حامل ہو سکتا ہے، لیکن لازم نہیں کہ حقوق کے قبض میں امین بھی ہو، یہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے، احناف کے نزدیک وہ اس مال کو اپنے قبضے میں لے سکتا ہے، جس کا اس کے موکل کے حق میں فیصلہ ہوا ہو کیونکہ یہ اسے وکالت نامہ دیے جانے کا حصہ ہے، لہٰذا وہ ایسا کرنے کا مجاز ہے۔

قصاص لینے کے لیے توکیل

اس میں علما کا اختلاف ہے تو ابو حنیفہ نے کہا: یہ جائز نہیں الا یہ کہ موکل بذاتِ خود بھی وہاں حاضر ہو کیونکہ وہ صاحبِ حق ہے اور ممکن ہے وہ معاف کر دے، لہٰذا اس امکان کے ہوتے ہوئے وہ اس کی غیر موجودگی میں قصاص کا اجرا نہیں کر سکتا، امام مالک کے نزدیک کر سکتا ہے چاہے اس کا موکل حاضر نہ ہو اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا دو میں سے اصح قول ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے اظہر روایت بھی یہی ہے۔

بیع میں وکیل

اگر کسی نے اس غرض کے لیے وکیل مقرر کیا اور وکالت کو مطلق رکھا اور کسی معین قیمت کے ساتھ مقید نہیں کیا اور نہ یہ تحدید کی کہ بیع معجّل ہو یا مؤجل تو اس صورت میں وکیل کو چاہیے کہ ثمن مثل (جو عموما اس کی بازار میں ہے) کے ساتھ بیع کرے اور اسے معجّل رکھے، بصورتِ دیگر اس کی بیع تبھی جائز قرار پائے گی، اگر اس کے موکل نے اسے درست قرار دیا، کیونکہ یہ اس کی مصلحت اور مفاد کا معاملہ ہے، لہٰذا اس کی رضا درکار ہوگی، اطلاق کا معنی یہ نہیں کہ جو مرضی وہ کرتا پھرے بلکہ عرف کے مطابق موکل کے مفاد کا لحاظ رکھتے ہوئے مناسب فیصلہ کرے، بقول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اطلاق کی صورت میں وہ جیسے چاہے بیع کرے، نقد یا ادھار اور رائج الوقت کی قیمت کے بغیر اور چاہے تو غیر ملکی کرنسی میں کرے، کیونکہ یہی معنائے اطلاق ہے کہ کبھی انسان اپنی کسی چیز سے تخلص چاہتا ہے، اگرچہ وہ کسی بھی قیمت پر ہو۔ یہ جب مطلق وکالت ہو لیکن اگر وہ مقید ہے اور موکل نے اسے اس سلسلے میں کچھ ہدایات دی ہیں، تو ان کی پابندی لازم ہے اور مخالفت جائز نہیں، اِلّا یہ کہ ایسی مخالفت ہو جس میں موکل کا بھلا ہے، اگر ایک خاص قیمت پر بیچنے کا کہا تھا اور اس نے اس سے زیادہ قیمت پر بیچی تو یہ درست ہے یا کہا تھا اسے ادھار پر بیچ دو اور اس نے نقد پر فروخت کیا لیکن اگر اس کی مخالفت اس طرح ہو کہ موکل کا بھلا نہیں ہوا، تب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہے، احناف کے نزدیک یہ موکل کی رضا پر متوقف ہے، اگر مان لی تو صحیح وگرنہ نہیں۔

وکیل کا خود وہ چیز خرید لینا جسے فروخت کرنے کے لیے اسے وکیل بنایا گیا

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بتلائی گئی قیمت سے زیادہ دے کر وہ ایسا کر سکتا ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک جبکہ امام احمد سے منقول اظہر روایت کی رو سے خود اس کا اسے اپنے لیے خرید لینا صحیح نہیں، کیونکہ انسان فطری طور پر

حریص ہے کہ کم قیمت پر اپنے لیے خریداری کرے۔ جبکہ موکل کا مفاد اس امر میں ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ قیمت ملے اور دونوں کی اغراض باہم متضاد ہوئیں، لہٰذا یہ جائز نہیں (لیکن اگر موکل نے اپنی قیمتِ طلب بتلادی ہے تب تو کوئی حرج نہیں)۔

خریداری کے لیے توکیل

اگر یہ موکل کی جانب سے بعض شروط اور ہدایات کے ساتھ مقید ہے، تو ان کی پوری پیروی کرنا ہوگی، چاہے ان کا تعلق چیز کے ساتھ ہو یا قیمت کے ساتھ، اگر خلاف ورزی کی اور وہ چیز نہ خریدی جس کا اس نے کہا تھا یا زائد قیمت دی تو یہ خریداری اس کی اپنی قرار پائے گی، نہ کہ موکل کے لیے لیکن اگر یہ خلاف ورزی موکل کے مفاد میں کی تب یہ جائز ہے، چنانچہ سیدنا عروہ بارقی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دے کر بھیجا تا کہ آپ کے لیے ایک بکری خریدوں، تو انہوں نے بکری خرید کر اسے دو دینار میں وہیں بیچا اور ایک دینار کی بکری خرید کر باقی ایک دینار سمیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کر دی، تو آپ نے انہیں منافع کمانے والا تاجر بننے کی دعا دی، تو وہ آپ کی دعا سے ایک کامیاب تاجر بنے۔[1] اسے بخاری، ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا اور اس میں دلیل ہے کہ اگر موکل نے کہا: اس ایک دینار کی ایک بکری خرید لاؤ اور وصف بیان کر دیا (کہ تقریباً اتنے کلو گوشت ہونا چاہیے) اور وہ اس مذکورہ صفت پر پورا اترنے والی دو بکریاں خرید لایا تو یہ جائز ہے کیونکہ موکل کا مقصود (بھی حاصل ہوا) اور اس کا بھلا ہو گیا، شافعیہ کے ہاں یہ صحیح ہے جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ نے الروضہ میں لکھا اور اگر وکالت مطلق ہے تب وکیل کے لیے درست نہیں کہ رائج قیمت سے زیادہ کے ساتھ خریداری کرے اگر مخالفت کی تو اس کا یہ تصرف موکل پر غیر نافذ ہوگا اور وہ چیز خود اسے رکھنی پڑے گی۔

عقدِ وکالت کا اختتام

یہ درج ذیل کے ساتھ ہوگا

① موکل اور وکیل میں سے کسی ایک کی وفات ہو جانا یا اس کا مجنون بن جانا، کیونکہ وکالت کی شروط میں سے زندہ اور عاقل ہونا ہے، لہٰذا ان میں سے کسی کا فقدان صحتِ وکالت کو مجروح کر دے گا۔ ② وکالت سے مقصود کام کا پورا ہو جانا، کیونکہ وکالت کی غرض اب پوری ہوئی، لہٰذا اس کے بعد وکالت کا جاری رہنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ③ موکل کا اپنے وکیل کو معزول کر دینا خواہ اسے اس کا علم نہ ہو، احناف کی رائے میں وکیل کو اس کا علم ہونا ضروری ہے اور قبل از علم بطورِ وکیل اس کے تصرفات موکل کے تصرفات ہی شمار ہوں گے۔ ④ وکیل کا خود اپنے آپ کو اس کی وکالت سے ہٹا لینا اور اس ضمن میں موکل کو اس کی اطلاع دینا یا اس کی موجودگی مشترط نہیں، البتہ احناف اسے ضروری سمجھتے ہیں تا کہ اسے ضرر نہ ہو۔ ⑤ موکل فیہ کا موکل کی ملکیت سے نکل جانا، تو اس سے بھی وکالت ختم سمجھی جائے گی۔

---

[1] صحیح، سنن ترمذی: ۱۲۵۸.

عاریہ

عاریہ کی تعریف

ادھار لین دین نیکی اور حسنِ سلوک کے ان اعمال میں سے ہے، جن کی طرف اسلام نے رغبت دلائی اور انہیں مندوب قرار دیا ہے، اللہ کا ارشاد ہے:

﴿ وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ۖ وَ لَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ﴾ (المائدة:٢)

''نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور زیادتی پر ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔''

سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مدینہ میں ایک دفعہ تشویشناک صورتحال پیدا ہوئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے عاریۃً ان کا گھوڑا لیا، جسے مندوب کہا جاتا تھا اور اس پر سوار ہو کر اس طرف کا رخ کیا، لوٹ کر فرمایا: ''ہم نے وہاں کوئی ایسی تشویش کی بات نہیں دیکھی اور اس (گھوڑے) کو ہم نے سمندر کی طرح رواں پایا۔''[1] فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ مالک کی کا اپنی مِلک کسی چیز کے منافع کو اپنے غیر کے لیے مباح کرنا بغیر کسی عوض کے، یہ اپنے اوپر دال ہر قول و فعل کے ساتھ منعقد ہو جائے گی۔

عاریہ کی شروط

درج ذیل اس کے لیے شروط ہیں: ① ادھار دینے والا اس تبرُّع کا اہل ہو۔ ② ادھار کی چیز کا استعمال کے بعد وجود باقی رہے۔ ③ اس کا استعمال مباح ہو۔

ادھار کی چیز کو آگے ادھار دے دینا اور اس کی اجارت

امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ادھار لی گئی چیز کو آگے کسی اور کو ادھار دینا جائز ہے، اگرچہ اس کے مالک سے اس کی اجازت نہ لی ہو اگر یہ ان چیزوں میں سے ہے، جو اختلافِ مستعمل کے ساتھ مختلف نہیں ہو جاتیں (یعنی اس سے فرق نہ پڑتا ہو) حنابلہ کے نزدیک ادھار مل جانے پر جائز ہے کہ وہ خود اس سے مستفید ہو یا اس کا قائم مقام لیکن وہ اسے کرائے پر یا آگے کسی کو ادھار نہ دے گا مگر مالک کی اجازت سے ہی، اگر بغیر اجازت دے دی اور اگلے شخص کے پاس وہ تلف ہو گئی، تو مالک کو حق ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جسے چاہے ذمہ دار ٹھہرائے اور اس سے اپنا نقصان پورا کرائے اور دوسرے پر ضمان

---

[1] صحيح بخاري: ٢٦٢٧؛ صحيح مسلم: ٢٣٠٧.

قائم ہوگی، کیونکہ اس نے اس شرط پر اسے لیا تھا کہ وہ اس کا ضامن ہے، تو جب اس کے ہاتھ میں تلف ہوئی، تو وہی اس کا ذمہ دار ہے، جیسے غاصب سے غصب کر لینے والا، ادھار دینے والے کو حق ہے کہ وہ جب چاہے اپنی چیز واپس مانگ لے، اگر اس سے ادھار لینے والے کو کوئی ضرر لاحق نہ ہوتا ہو، وگرنہ وہ مہلت دے حتی کہ اس کا اندیشہ نہ رہے۔

ادھار لینے والے پر واجب ہے کہ جس غرض کے لیے ادھار لی تھی، وہ پوری ہونے کے بعد اسے واپس کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤى اَهْلِهَا﴾ (النساء:٥٨)

''اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں کو واپس کرو۔''

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''امانت اس کے مالک کو واپس کرو اور اس سے خیانت نہ کرو جو تم سے خیانت کرے (تو جو نہ کرے اس سے نہ کرنا تو اولی ہوا)''[1] اسے ابو داود، ترمذی اور حاکم نے نقل کیا، ترمذی نے صحیح اور حاکم نے حسن قرار دیا۔ ابو داود نے اور ترمذی نے صحیح قرار دیتے ہوئے سیدنا ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اَلْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ» ''ادھار لی گئی چیز کو واپس کرنا ہے۔''[2]

ایسی چیز کا ادھار دینا جس کا معیر کو کوئی نقصان نہیں اور مستعیر کا اس میں نفع ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ کوئی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کلی/کیل وغیرہ ٹھونکنے سے روکے الّا یہ کہ ایسا کرنے سے اس کی دیوار کو نقصان پہنچتا ہو۔ چنانچہ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''کوئی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کلی ٹھونکنے سے مت روکے۔''[3] سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کر کے حاضرین سے کہا: میں تمہیں اس سے بدکتا دیکھ رہا ہوں، اللہ کی قسم! میں اسے تمہارے کندھوں کے درمیان ماروں گا (یعنی سرِ عام اس کا بیان کروں گا)[4] اسے مالک نے نقل کیا۔ علماء نے معنائے حدیث کے بارے میں باہم اختلاف کیا کہ آیا یہ حکم استحبابی ہے یا وجوبی؟ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں ہیں اور اصحابِ مالک کے بھی اور ان کے ہاں اصح یہ ہے کہ یہ حکم برائے استحباب ہے اور یہی ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور کوفیوں نے کہا۔ جبکہ امام احمد، امام ابو ثور رحمہما اللہ اور محدثین کے نزدیک یہ حکم وجوبی ہے اور حدیث کا ظاہر اسی طرف اشارہ کرتا ہے، ندب کے قائلین کہتے ہیں کہ ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ لوگ اس پر عمل سے متوقف ہوئے تبھی کہا: کیا بات ہے تمہیں اس سے بدکتا دیکھ رہا ہوں اور یہ دلیل ہے کہ وہ اسے استحبابی سمجھے نہ کہ وجوبی، اگر برائے وجوب سمجھتے تو توقف نہ کرتے۔

اس میں ہر وہ داخل ہے جس سے مستعیر کا کوئی فائدہ ہے اور معیر کو ضرر لاحق نہیں ہوتا، تو اس سے منع کرنا جائز نہیں، اگر کوئی کرئے تو حاکم مداخلت کر سکتا ہے، کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ سیدنا ضحاک بن قیس رضی اللہ عنہ نے صحراء سے اپنا پانی کا

---

[1] صحيح، سنن أبی داود: ٣٥٣٥؛ سنن ترمذی: ١٢٦٤. [2] صحيح، سنن ترمذی: ١٢٦٥؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٩٨. [3] صحيح بخاری: ٢٤٦٣. [4] صحيح بخاری: ٢٤٦٣؛ صحيح مسلم: ١٦٠٩.

نالہ چلایا اور اسے سیدنا محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی زمین سے گزارنا، چاہا مگر انہوں نے انکار کیا، ضحاک نے کہا: آپ کیوں روکتے ہو، جبکہ آپ کا بھی اس میں فائدہ ہے کہ اس سے اولاً و آخراً اپنی زمینوں کو پانی لگا سکو گے اور اس کا آپ کو کچھ نقصان نہیں، مگر وہ نہ مانے تو ضحاک نے یہ معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش کیا، تو انہوں نے سیدنا محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ انہیں یہ کرنے دیں، وہ مصر رہے کہ اجازت نہیں دیں گے، انہوں نے کہا: اس سے تمہیں کوئی نقصان نہیں اور انہیں اس کی ضرورت ہے وہ پھر بھی اڑے رہے، تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! ایسا ضرور ہوگا، چاہے تمہارے پیٹ سے اسے گزارنا پڑے۔ اور سیدنا ضحاک رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ نہر ادھر سے گزار لیں اور انہوں نے یہ کیا، اسی طرح عمرو بن یحییٰ مازنی اپنے والد سے ناقل ہیں کہ میرے دادا کے باغ میں سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی ربیع (کھیتوں کو سیراب کرنے کا ندی) تھی، ان کا ارادہ بنا کہ اسے باغ کے کنارے پر کر لیں مگر انہوں نے انکار کیا، انہوں نے معاملہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں پیش کیا، تو انہوں نے سیدنا ابن عوف رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلہ دیا، یہی امام شافعی، احمد، ابوثور، داود رحمہم اللہ، اور محدثین کی ایک جماعت کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اس طرح کا معاملہ عدالت نہ لے جایا جائے، کیونکہ عدالت کو ایسے معاملات میں دخل اندازی کرنا مناسب نہیں، لیکن مذکورہ بالا احادیث سے اول رائے کی تقویت ثابت ہوتی ہے۔

ادھار لینے والا ضامن ہے

اگر ادھار لی ہوئی چیز تلف یا خراب ہوگئی، تو اس کے ذمہ اس کی تلافی ہے، چاہے اس میں اس کی تقصیر ہو یا نہیں، یہی موقف سیدہ عائشہ، ابن عباس، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم، امام شافعی اور امام اسحاق رحمہ اللہ کا ہے چنانچہ سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتّٰى تُؤَدِّى»

''ادھار لینے والے کے ذمہ ہے کہ اسے واپس کرے۔''[1]

اسے احمد، ابوداود، حاکم اور ابن ماجہ نے نقل کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا، احناف اور مالکیہ کے نزدیک مستعیر تبھی ضامن ہے اگر اس کی کوتاہی سے چیز ضائع ہوئی، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

«لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ ولاَ الْمُسْتَوْدِعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ»

''ادھار لینے والا تلفی کی صورت میں نقصان پورا کرنے کا ذمہ دار نہیں اگر اس میں اس کا کوئی قصور نہیں اسی طرح وہ بھی جس کے پاس کوئی چیز امانت رکھوائی گئی۔''[2]

اسے دارقطنی نے نقل کیا۔[3]

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٦١؛ سنن ترمذی: ١٢٦٦؛ سنن ابن ماجہ: ٢٤٠٠. [2] ضعیف جدًا، سنن الدارقطنی: ٣/ ٤١. [3] بقول محشی اور ضعیف قرار دیا اور کہا: یہ دراصل شریح سے موقوفاً مروی ہے۔

ودیعہ (امانت رکھنا/ رکھوانا)

ودیعہ کی تعریف

اسے ودیعۃ کہا جاتا ہے جو وَدَعَ بمعنی ترک سے ماخوذ ہے، چونکہ امانت رکھوانے والا اسے امین کے پاس چھوڑ جاتا ہے، تا کہ وہ اس کی حفاظت کرے تو اس سے یہ نام پڑا۔

ودیعہ کا حکم

امانت رکھنا اور رکھوانا جائز ہے اور جو حفاظت کر سکتا ہے اسے یہ قبول کرنا مستحب ہے، عند الطلب اسے واپس کرنا واجب ہے، قرآن میں ہے:

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهُ﴾ (البقرة: ۲۸۳)

''اور اگر تمہیں ایک دوسرے پہ اعتماد ہو تو مؤتمن (جس کے پاس امانت رکھوائی گئی) کو چاہیے کہ صاحب امانت کی امانت ادا کر دے اور اللہ سے ڈرے جو اس کا رب ہے۔''

پہلے حدیث گزری کہ امانت (عند الطلب) واپس کرو۔

امین کا ضامن ہونا

اگر امانت ضائع ہوگئی تو امین تبھی اس کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا، اگر اس نے اس کی حفاظت میں لاپروائی یا کوتاہی کی ہو، جیسا سابقہ باب کی دارقطنی کی روایت میں تھا، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((مَنْ أُوْدِعَ وَدِيْعَةً فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ)) ''جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو (اور وہ معقول وجہ سے ضائع ہو جائے) تو اس پر کوئی تاوان نہیں۔''[1] اسے ابن ماجہ نے نقل کیا، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ایک امانت کی بابت جو ایک بوری میں تھی اور اسکے سوراخ سے ضائع ہوگئی، فیصلہ دیا تھا کہ مؤتمن اس کا ذمہ دار نہیں، عروہ بن زبیر نے ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام کے پاس بنی مصعب (جوان کے بھتیجے تھے) کا کچھ مال بطورِ امانت رکھوایا تو ابوبکر کے ہاں سے اس کا کچھ حصہ تلف ہوگیا، تو عروہ نے انہیں کہلوایا کہ آپ اس کے ضامن نہیں، آپ تو مؤتمن تھے، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: میں یہ مسئلہ جانتا ہوں لیکن میں نہیں چاہتا کہ لوگ باتیں کریں کہ امانت کی حفاظت نہ کر سکا تو انہوں نے اپنی کچھ جائیداد فروخت کر کے یہ نقصان پورا کیا۔

---

[1] حسن، سنن ابن ماجہ: ۲۴۰۱.

اس میں مؤتمن سے بیانِ حلفی لیا جائے گا، اگر دے دیا کہ اس تلفی یا نقصان میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں تو اسے قبول کیا جائے گا، امام ابن منذر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: جن علماء سے ہم نے اخذ وحفظ کیا ان کا اجماع ہے کہ اگر مؤتمن نے امانت اپنی نگہبانی میں کر لی تھی، پھر اس نے دعوی کیا کہ وہ تلف یا ضائع ہوگئی ہے، تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی۔

امانت چوری ہونے کا دعویٰ

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مختصر فتاویٰ میں ہے کہ جس نے دعوی کیا کہ اس نے امانت کو اپنے مال کے ساتھ حفاظت سے رکھا تھا، لیکن اس کا مال بچ گیا اور وہ چوری ہوگئی، تب وہ اس کا ضامن ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ کو اسی طرح کے مقدمہ میں ضامن ٹھہرایا تھا، انہوں نے دعوی کیا تھا کہ کوئی ان کے مال کو چھوڑ کر امانت چوری کر گیا ہے۔

جو فوت ہوا اور اس کے پاس امانتیں رکھی تھیں

یہ تو ثابت ہوگیا کہ اس کے پاس امانتیں رکھی تھیں، لیکن اس کے مرنے کے بعد وہ پائی نہ گئیں، تو یہ اس کے ذمہ قرض کے طور پر باقی ہیں، جو اس کے ترکے سے وصول کی جائیں گی، اگر کوئی وثیقہ پایا گیا، جس میں اس کا اقرار درج ہے تو اس کے مطابق کارروائی کرنا ہوگی، کیونکہ وثیقہ کی حیثیت اس کے زبانی اعتراف کی سی ہے، اگر ثابت ہوا کہ یہ تحریر اس کی ہے۔

غصب

غصب کی تعریف

قرآن میں ہے:

﴿ اَمَّا السَّفِیْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسٰكِیْنَ یَعْمَلُوْنَ فِی الْبَحْرِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِیْبَهَا وَ كَانَ وَرَآءَهُمْ مَّلِكٌ یَّاْخُذُ كُلَّ سَفِیْنَةٍ غَصْبًا ﴾(الکھف:۷۹)

''جو کشتی تھی تو وہ غریب لوگوں کی تھی جو دریا میں محنت (کر کے یعنی کشتیاں چلا کر گزارہ) کرتے تھے تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کو عیب دار کردوں (کیونکہ) ان کے سامنے (کی طرف) ایک بادشاہ تھا جو ہر ایک کشتی کو زبردستی چھین لیتا تھا۔''

غصب غیر کے حق کا ازرہِ تعدی، زیادتی اور ظلم کے دبا لینا۔

غصب کا حکم

یہ حرام ہے اور اس کا فاعل گناہ گار ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (البقرۃ:۱۸۸)

''اور باطل طریقوں سے ایک دوسرے کے اموال نہ کھاؤ۔''

بخاری اور مسلم کے روایت کردہ نبی کریم ﷺ کے خطبۂ حجۃ الوداع میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''بے شک تمہاری جانیں، اموال اور عزتیں ایک دوسرے کے لیے اس طرح حرمت والی ہیں، جیسے تمہارے اس دن (یوم عرفہ) کی حرمت ہے، تمہارے اس مہینہ اور تمہارے اس شہر (مکہ) کی حرمت ہے۔''[1] بخاری اور مسلم نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''زانی جب زنا کرتا ہے تو وہ اس وقت مومن نہیں ہوتا، شرابی جب شراب پیتا ہے تو وہ اس وقت مومن نہیں ہوتا، چور جب چوری کرتا ہے تو وہ اس وقت مومن نہیں ہوتا، غاصب جب غصب کرتا ہے اور لوگ اس کی طرف دیکھ رہے ہوتے ہیں کہ ڈاکا ڈال رہا ہے تو اس وقت مومن نہیں ہوتا۔''[2] سائب بن یزید اپنے والد سے ناقل ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کوئی تم میں سے اپنے بھائی کا سامان نہ لے، نہ ہنسی مذاق میں اور نہ سنجیدگی سے جب کوئی کسی کی لاٹھی بھی (ادھار) لے تو اسے واپس کرے۔''[3]

---

[1] صحیح بخاری: ٦٧؛ صحیح مسلم: ١٦٧٩۔ [2] صحیح بخاری: ٢٤٧٥؛ صحیح مسلم: ٥٧۔ [3] حسن، سنن أبی داود: ٥٠٠٣؛ سنن ترمذی: ٢١٦٠۔

اسے احمد، ابو داود اور ترمذی نے نقل کیا بقول ترمذی حسن ہے، دارقطنی نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعا روایت کیا کہ ''کسی کا مال کسی کے لیے حلال نہیں، مگر جو وہ طیبِ خاطر سے دے۔''① ایک حدیث میں ہے: ''جس نے کسی کا مال غصب کیا اللہ اس پر آگ کو حلال اور جنت کو حرام کرے گا۔'' ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! اگر کوئی معمولی سی چیز ہو؟ فرمایا: ''اگر چہ اراک (ایک درخت) کی شاخ ہی ہو۔''② شیخین نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے زمین کا ایک بالشت حصہ بھی ناجائز اخذ کیا اللہ اسے ساتوں زمینوں کا طوق پہنائے گا۔''③

کسی کی زمین میں غصباً کاشتکاری کرنا، درخت لگانا یا کوئی دیوار وغیرہ بنالینا

تو یہ سب چیزیں اصل مالک کی ہوئیں اور غاصب کو اس کا خرچہ دیا جائے، یہ تب جب ابھی فصل کی کٹائی نہ ہوئی ہو، اگر کٹائی کرلی تو مالک کو عرف کے مطابق اجرت دی جائے گی، اگر درخت وغیرہ لگائے تو ان کا اکھاڑنا ضروری ہے، اسی طرح اگر کوئی عمارت بنالی تو اسے منہدم کرنا ہوگا، چنانچہ سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے کسی کی زمین میں اس کی اذن کے بغیر کوئی فصل کاشت کرلی، تو اسے اس فصل سے کچھ نہ ملے گا، البتہ اس کا خرچ اسے دے دیا جائے۔''④ اسے ابو داود، ابن ماجہ، ترمذی اور احمد نے نقل کیا، بقول ترمذی حسن ہے، امام احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں میں اس حکم کو استحساناً خلافِ قیاس اختیار کرتا ہوں، ابو داود اور دارقطنی نے عروہ بن زبیر کے واسطے سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے بیکار پڑی (غیر ملکیتی) زمین کو آباد کیا، وہ اسی کی ہوئی، لیکن ظلم اور غصب کرنے والے کے لیے کوئی حق نہیں، کہتے ہیں مجھے اس حدیث کے راوی نے بتلایا کہ دو آدمیوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا معاملہ پیش کیا، ان میں سے ایک نے دوسرے کی زمین میں کھجور کا درخت لگالیا تھا تو آپ نے فیصلہ دیا کہ زمین اس کے مالک کی ہے اور درخت لگانے والے سے کہا کہ وہ اپنا درخت وہاں سے منتقل کرلے، کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ وہ ایک لمبا اور گھنا درخت تھا اور اس کے تنے پر کلہاڑے چلائے گئے حتی کہ ادھر سے نکال باہر کیا گیا۔⑤

مغصوب چیز کے ساتھ انتفاع کی حرمت

چونکہ غصب حرام فعل ہے اور اس کے نتیجے میں حاصل شدہ چیز سے استفادہ کرنا بھی حرام ہے اور لازم ہے کہ اسے واپس کرے، اس سے حاصل شدہ منافع سمیت، اگر وہ مغصوبہ چیز اسی حالت میں برقرار ہے (بعض علماء کی رائے میں منافع کو مالک اور غاصب کے مابین آدھا آدھا تقسیم کردیا جائے جیسے مضاربت میں اصول ہے) سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

① حسن، مسند أحمد: ٥/ ٧٢؛ سنن دارقطني: ٢٦. ② صحيح مسلم: ١٣٧/٢١٨؛ مسند أحمد: ٥/ ٢٦٠.
③ صحيح بخاري: ٣١٩٥؛ صحيح مسلم: ١٦١٢. ④ صحيح، مسند أحمد: ٤/ ٤١؛ سنن أبي داود: ٣٤٠٣.
⑤ حسن، سنن أبي داود: ٣٠٧٤؛ سنن الدارقطني: ٣/ ٣٥.

فرمایا: ''ہر ایک کے ذمہ وہ چیز واپس کرنا ہے، جو اس نے لی ہے۔''[1] اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ جبکہ حاکم نے صحیح قرار دیتے ہوئے نقل کیا، اگر مغصوبہ چیز تلف اور ضائع ہوچکی ہے، تو غاصب اس کی مثل دے یا پھر اس کی قیمت۔ چاہے یہ تلفی اس کے فعل سے ہوئی ہو یا کسی آسمانی آفت سے، مالکیہ کے نزدیک سامان، جانور اور وہ اشیاء جن کا کیل اور وزن نہیں کیا جاتا کے غصب اور تلف کی صورت میں ان کی قیمت وصول کی جائے گی جبکہ احناف اور شوافع کے نزدیک انہیں تلف کرنے والے کے ذمہ ان کا مثل دینا ہے اور قیمت تبھی وصول کی جائے گی جب مثل معدوم ہو، اس امر پر اتفاق ہے کہ مکیل یا موزون چیز اگر غصب کر کے تلف ہوگئی، تو اگر اس کا مثل موجود ہے تو وہ دینا ہوگا، کیونکہ قرآن نے کہا:

﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة:١٩٤)

''تو جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اسی کی مثل زیادتی کرو (اپنا بدلہ لو)۔''

اور واپس کرنے میں جو اخراجات آئیں چاہے جتنے بھی ہوں وہ غاصب کے ذمہ ہوں گے، اگر مغصوبہ چیز میں کوئی نقص پیدا ہوا تو اس نقص کی قیمت دینی پڑے گی، چاہے یہ نقص عین میں ہو یا صفت میں۔

مال بچانے کی جدوجہد

اگر کوئی مال غصب کرنے یا لوٹنے کی غرض سے درپے آزار ہوا تو مال بچانا واجب ہے، ابتدا میں نرمی سے دفاع کیا جائے، اگر اس سے کام نہ بنے تو سختی کرے، اگرچہ لڑائی تک نوبت پہنچ جائے (اس حد تک وہ جا سکتا ہے، بظاہر اس ضمن میں دیکھنا ہوگا کہ درپے آزار شر پسند کتنے ہیں اور کس حد تک تلے ہوئے ہیں، اگر خیال ہو کہ مزاحمت سے فائدہ نہ ہوگا تو جان بچانے کو اہمیت دے) نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو مال، جان اور عزت کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے، وہ شہید ہے۔''[2] اسے شیخین اور ترمذی نے نقل کیا۔

جس نے اپنا غصب شدہ (یا چوری کا) مال کہیں پایا وہ اسے اپنے قبضہ میں لینے کا زیادہ حقدار ہے

اگر مثلاً غاصب یا چور نے اسے کسی کے ہاتھ بیچ دیا ہے اور مال کے مالک کو پتہ ملا کہ کس کے ہاتھ بیچا ہے، تو وہ اسے اپنا مال ثابت کر کے لے سکتا ہے، کیونکہ غاصب (یا چور) نے جب یہ مال فروخت کیا وہ اس کا مالک نہ تھا، لہٰذا یہ عقدِ بیع صحیح نہیں، اس صورت حال میں مشتری غاصب سے اپنی رقم واپس لے جو اسے دی تھی، ابو داؤد اور نسائی نے سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اپنا مال بعینہٖ کسی کے پاس پایا تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے اور مشتری (قیمت کے سلسلے میں) بائع (غاصب اور چور) سے رابطہ کرے (اور اس سے قیمت واپس لے، اگر نہیں کرتا تو عدالت سے رجوع کرے)۔''

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٥٦١؛ سنن ترمذي: ١٢٦٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٠٠. [2] صحيح بخاري: ٢٤٨٠؛ صحيح مسلم: ١٤١.

کسی کے پنجرے کا دروازہ کھول دینا

اگر اس نے اس کے اندر کوئی پرندہ پالا ہوا تھا اور وہ دروازہ کھولنے سے اڑ گیا، تو یہ ضامن ہوا، اسی طرح اگر اونٹ (اور بھینس وغیرہ) کی رسی کھول دی اور وہ بھاگ گیا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں، امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ نے کہا: ضامن ہے، چاہے دروازہ کھولنے کے فوری بعد پرندہ اڑا یا تاخیر سے، امام شافعی رحمہ اللہ سے اس میں دو قول منقول ہیں، قدیم میں کہا: مطلقاً ضامن نہیں جب کہ جدید میں یہ رائے اختیار کی کہ اگر تو پرندہ دروازہ کھولنے کے فوری بعد اڑا تب وہ نقصان بھرنے کا ذمہ دار ہے اور اگر وقفہ سے اڑا تب نہیں۔

لقیط

لقیط کی تعریف

لقیط اس نابالغ طفل کو کہتے ہیں جو راستے میں پایا جائے (اور کوئی اس کا پرسان حال نہیں اور نہ وہ اپنے گھر والوں کے بارے میں کچھ بتلا سکتا ہے) یا جو راستہ بھول گیا اور اس کا اتہ پتہ معلوم نہیں، اس کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسے یونہی بے یار و مددگار نہ چھوڑا جائے، بلکہ اسے اٹھا لیا جائے اور یہ فرضِ کفایہ ہے، اسی طرح ہر گری پڑی چیز کا اٹھانا بھی جس کا کوئی والی وارث نہیں، کیونکہ اسے چھوڑ دینے میں اس کا ضیاع ہے اور اگر اسلامی ملک میں ایسا بچہ پایا جائے تو اسے مسلمان ہی باور کیا جائے گا۔

کون اسے رکھنے کا زیادہ حقدار ہے؟

جو اسے سب سے پہلے پائے بشرطیکہ وہ آزاد، نماز و روزے کا پابند، امین، سمجھ دار اور دانا ہو اور اسے چاہیے کہ اس کی تعلیم و تربیت کا فوری بندوبست کرے، سعید بن منصور نے اپنی سنن میں سنین بن جمیلہ سے نقل کیا کہ مجھے راستے میں ایک بچہ ملا جسے لے کر میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا، میرے عریف (خاندان کے کسی ذمہ دار، از قسم نمبردار) نے کہا: یا امیر المومنین! یہ نیک آدمی ہے، انہوں نے کہا: کیا واقعی؟ کہا: جی ہاں! تو مجھے حکم دیا اسے اپنے پاس رکھو اور وہ آزاد ہے (اسے غلام نہ بنا لینا یا سمجھ لینا) اور تمہارے لیے اس کی ولاء ہے اور ہمارے (بیت المال کے) ذمہ اس کا نفقہ ہے،[1] اگر اسے اٹھانے والا فاسق و فاجر ہے، تب حکومت اس کی نگہداشت اور تعلیم و تربیت کے امور سنبھالے گی۔

لقیط کے اخراجات

اگر لقیط کے ساتھ کوئی مال پایا جائے، تو اسی سے اس کے اخراجات پورے کیے جائیں گے، بصورتِ دیگر بیت المال سے خرچ کیا جائے گا کہ وہ اسی طرح کے کاموں کے لیے ہوتا ہے اگر یہ نہ ہو سکے تو کسی مالدار سے اس کا بار اٹھانے کی اپیل کی جائے گی، بہر حال اگر قاضی نے فیصلہ دیا کہ بیت المال سے اس کے اخراجات پورے کیے جائیں، تب یہی کرنا متعین ہوگا، قاضی یہ حکم بھی دے سکتا ہے کہ کوئی صاحبِ استطاعت اسے اپنی تولیت میں لے لے اور اخراجات بیت المال سے وصول کرے۔

[1] صحیح، مؤطا امام مالک: ۲/ ۷۳۸؛ السنن الکبری للبیهقی: ٦/ ۲۰۱، ۲۰۲.

لقیط کی میراث

اگر لقیط فوت ہوا اور ترکہ چھوڑا اور اس کا کوئی شرعی وارث موجود نہیں تو اس کا ترکہ بیت المال میں جمع ہوگا، اسی طرح اس کی دیت بھی، اگر وہ قتل ہوا اور معاملہ دیت پر طے ہوا، اسے اٹھانے والا اس کے ترکے پر کوئی حق نہیں رکھتا۔

حسب ونسب کا دعویٰ

جس نے اس کے نسب کا اپنے سے متعلق ہونے کا دعوی کیا، وہ مرد ہو یا عورت، اسی سے اس کا الحاق ہوگا، اگر قرائن سے اس کا دعوی سچا ثابت ہو رہا ہو، کیونکہ ایسا کرنے میں لقیط کا مفاد ہے اور کسی کو اس سے کوئی نقصان نہیں، تب اس مدعی کے لیے اس کا نسب و میراث ثابت ہوئے، اگر ایک سے زائد دعوے دار سامنے آگئے، تو فیصلہ اس کے حق میں ہوگا، جو اپنے دعوی کا ثبوت پیش کرے، اگر کسی کے پاس کوئی ثبوت نہیں یا سبھی نے ثبوت جمع کرائے ہیں، تو معاملہ قیافہ شناس کے توسط سے حل کرایا جائے گا، تو جس کے حق میں اس نے فیصلہ دیا اسی سے اس کا نسب ملحق کیا جائے گا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خوش خوش میرے ہاں آئے اور فرمایا: ''کیا سنا نہیں! یہ مجزز مدلجی نے ابھی زید اور اسامہ کو اکٹھے سوتا دیکھا اور انہوں نے چادر سے اپنے چہرے ڈھانپے ہوئے تھے، صرف پاؤں کھلے تھے، تو انہیں دیکھ کر کہنے لگا، یہ پاؤں ایک دوسرے سے ہیں۔''[1] (یعنی یہ باپ بیٹا ہیں، دراصل بعض منافقین سیدنا اسامہ رضی اللہ عنہ کے سیدنا زید رضی اللہ عنہ کا بیٹا ہونے میں شک کرتے تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ سیدنا اسامہ کا رنگ کالا اور سیدنا زید رضی اللہ عنہ سفید رو تھے، دراصل سیدنا اسامہ رضی اللہ عنہ کی والدہ ام ایمن سیاہ فام لونڈی تھیں اور رنگ کے لحاظ سے ان کی مشابہت ان کے ساتھ تھی) اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، اگر کوئی قیافہ شناس نہیں ملتا تب قرعہ اندازی کی جائے گی، حنفیہ کے نزدیک اس ضمن میں فیصلہ نہ قیافہ شناس سے ہوگا اور نہ قرعہ اندازی سے، بلکہ اسے سب دعوے داروں کا مشترکہ بیٹا قرار دے دیا جائے گا اور وہ سبھی ایک والد کی مانند اس کی وارث بنیں گے۔

---

[1] صحیح بخاری: ٦٧٧٠؛ صحیح مسلم: ١٤٥٩/٣٨.

لُقطہ

لُقطہ کی تعریف

ہر مالِ معصوم (جس پہ کسی کا حقِ ملکیت نہیں) جو معرضِ ضیاع ہے اور اس کا مالک معلوم نہیں، کثیر طور پہ اس کا اطلاق غیرِ حیوان مال پر ہوتا ہے، اس طرح کے حیوان کو (ضالہ) کہتے ہیں۔

لُقطہ کا حکم

اسے اٹھالینا مستحب ہے، بعض نے واجب کہا اور بعض نے کہا: اگر ایسی جگہ میں ہے کہ اگر اسے چھوڑا تو اسے یہ اندیشہ نہیں کہ ضائع ہو جائے گا، تب مستحب ہے اور اگر خدشہ ہے کہ اگر اس نے نہ اٹھایا تو ضائع ہو جائے گا، تب اٹھالینا واجب ہے، اگر اسے خدشہ ہو کہ اس کا دل اس پر بے ایمان ہو جائے گا، تب اس کے لیے اٹھالینا حرام ہے، یہ اختلاف ایسے شخص کی بابت ہے جو آزاد، عاقل اور بالغ ہے، اگرچہ وہ مسلمان نہ ہو، لیکن اگر غیر آزاد ہے یا بچہ ہے اور غیر عاقل ہے، تو یہ لقطہ کو اٹھالینے کا مکلف نہیں، اس باب میں اصل جو سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لُقطہ کے بارے میں پوچھا، آپ نے فرمایا: ''اس کی نشانیاں یاد رکھو، پھر ایک سال تک اس کی تشہیر کرتے رہو، اگر کوئی اس کا دعوے دار آ گیا تو نشانیاں پوچھ کر اس کے حوالے کر دو، وگرنہ یہ تمہارا ہوا۔'' پھر اس نے راستہ میں ملی بکری یا بھیڑ کے بارے میں پوچھا، فرمایا: ''اسے یا تم اٹھالو یا تمہارا کوئی بھائی اٹھالے گا یا پھر یہ بھیڑئے کا لقمہ بن جائے گی۔'' پھر اس نے گم شدہ اونٹ کی بابت پوچھا: تو فرمایا: ''اسے اس کے حال پر چھوڑ دو کہ اس کے تلف ہونے یا کسی درندے کا لقمہ بننے کا خدشہ نہیں، وہ پانی پر وارد ہو گا اور درختوں کے پتے وغیرہ کھا کر زندہ رہے گا اور آخر کار اس کا مالک اسے ڈھونڈ ھ ہی لے گا۔''[1] اسے بخاری وغیرہ نے نقل کیا۔

حرم مکی کا لقطہ

مذکورہ بالا بحث غیر حرم میں ملے لقطہ کے بارے میں تھی، جہاں تک حرم کا لقطہ تو اسے اٹھانا حرام ہے بجز اس کے جو اس کی تشہیر کرنا چاہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ﴿وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهَا إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا﴾ ''لقطہ وہی اٹھائے جو اس کا اعلان و تشہیر کرنا چاہتا ہے۔'' ایک روایت میں ہے: ﴿لا یرفع لقطتها إِلَّا لِمُنْشِدٍ﴾[2]

حرم کے لقطہ کا اعلان وتشہیر

اٹھانے والے پر واجب ہے کہ اس کی نشانیاں یاد رکھے اور ہر طرف حتی الامکان تشہیر کرائے اور وہ اس کے پاس امانت

---

[1] صحيح بخاری: ٢٤٢٩؛ صحيح مسلم: ١٧٢٢/ ٦٠٥. [2] صحيح بخاری، ٢٤٣٣؛ صحيح مسلم: ١٣٥٥.

کے بطور پڑی رہے گی، اگر وہ تلف یا ضائع ہوگئی تو وہ ضامن نہ ہوگا، الا یہ کہ اس نے لا پروائی برتی ہو، ایک برس اس کا انتظار کرے، تو اگر اس دوران میں اس کا مالک آجائے تو نشانیاں پوچھ کر اس کے حوالے کر دے، وگرنہ اپنے استعمال میں لاسکتا ہے یا چاہے تو اسے صدقہ کر دے، بخاری، مسلم اور ترمذی نے سیدنا سعید بن غفلہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: سیدنا اوس بن کعب رضی اللہ عنہ سے میری ملاقات ہوئی، تو انہوں نے بتلایا: مجھے ایک تھیلی ملی جس میں سو دینار تھے، میں اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا، آپ نے فرمایا: ''ایک برس اس کی تشہیر و اعلان کرو۔'' کہتے ہیں: یہی کیا لیکن کوئی نہ آیا میں پھر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے پھر یہی ہدایت دی حتی کہ تین برس یہی کہا پھر آپ نے فرمایا: ''اب اس کی نشانیاں یاد رکھو، اگر کوئی آجائے تو ٹھیک وگرنہ اپنے کام میں لاؤ۔''[1] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آباد راستے میں ملے لقطہ کے بارے میں سوال ہوا تو فرمایا: ''ایک سال تک اعلان کرتے/کراتے رہو اگر کوئی ڈھونڈھتا ہوا آجائے تو اسے (نشانیاں پوچھ کر) دے دو، وگرنہ وہ تمہاری ہوئی۔'' سائل نے عرض کی: اگر کسی متروک اور اجاڑ جگہ سے ملے؟ فرمایا: ''(یہ خزانہ ہے اور) خزانہ میں خمس ہے (یعنی اللہ کی راہ میں دینا ہے۔)''[2]

کھانے پینے کی معمولی اشیاء اس مذکورہ بالا حکم (کہ ایک سال تک اعلان کرایا جائے) سے مستثنیٰ ہیں تو ان کا (تھوڑے بہت اعلان و تشہیر کے بعد) استعمال کر لینا جائز ہے، چنانچہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو راستہ میں ایک کھجور گری ملی تو فرمایا: ''اگر یہ خدشہ نہ ہو کہ کہیں صدقہ کی نہ ہو، میں اسے کھالوں۔''[3] اسے بخاری و مسلم نے نقل کیا، اسی طرح کوئی معمولی سی چیز اگر گری پڑی ملے تو پورا سال اس کی تشہیر کرنے/کرانے کی ضرورت نہیں، بلکہ ایک حد تک اعلان کرے، اگر مالک نہیں ملتا تو اپنے کام میں لے آئے، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں لاٹھی، کوڑے، رسی اور ان جیسی معمولی اشیا کے استعمال کی رخصت دی، اگر یہ ہمیں گری پڑی ملیں،[4] اسے احمد اور ابوداؤد نے نقل کیا، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک دینار لے کر آئے، جو انہیں راستہ میں ملا تھا، آپ نے فرمایا: ''تین دن تک اعلان کرو'' انہوں نے یہی کیا مگر کوئی نہ آیا تو فرمایا: ''اسے اپنے استعمال میں لاؤ۔''[5] اسے عبدالرزاق نے ابوسعید سے نقل کیا۔

گم شدہ بکری اور بھیڑ

بکری اور بھیڑ جیسی اشیا کا اخذ جائز ہے، وگرنہ بوجہ ضعف ان کے تلف ہو جانے اور درندوں کا لقمہ بن جانے کا خدشہ ہے، ان کی تشہیر کرانا ضروری ہے، اگر کوئی دعوے دار نہ آئے، تو اسے استعمال کرے، اگر بعد ازاں مالک آجائے، تو اسے اس کا عوض دے دے۔ مالکیہ کہتے ہیں، ... اٹھا کر اس کا مالک بن گیا اور اس کے ذمہ ضمان بھی نہیں، اگرچہ اس کا مالک کبھی آجائے کیونکہ حدیث نے بھیڑیے اور ملتقط کے مابین تسویہ کیا ہے، اور بھیڑیے کے کھا جانے کی صورت میں کوئی تاوان نہیں تو اسی کی مثل ملتقط ہے، یہ اختلاف اس حالت میں ہے۔ اسے کھا لینے کے بعد اگر اس کا مالک آگیا، لیکن اگر اس سے قبل ہی آجائے یا اس کے بارے میں پتہ لگ جائے تو بالاجماع اسے واپس کرنا لازم ہے۔

---

① صحیح بخاری، ۲٤۲٦؛ سنن ترمذی: ۱۳۷٤. ② سنن أبی داود: ۱۷۱۰. ③ صحیح بخاری: ۲٤۳۱؛ صحیح مسلم: ۱۰۷۱/ ۱٦٥. ④ ضعیف، سنن أبی داود: ۱۷۱۷. ⑤ ضعیف، المصنف عبدالرزاق: ۱۸٦۳۷.

کسی کا گم شدہ اونٹ، گائے، گھوڑا، خچر اور گدھا

علماء کا اتفاق ہے کہ راستے میں اگر بے مالک اونٹ ملے تو کوئی اسے اپنے قبضے میں نہ لے، بخاری اور مسلم کی سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث گزری جس میں یہی حکم مذکور تھا، اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کی تھی کہ چونکہ وہ خود کفیل ہے اور اس کے ضائع یا ہلاک ہونے کا خدشہ نہیں، لہٰذا اسے اپنے قبضہ میں نہ لیا جائے کہ اس کا مالک اسے کبھی پا لے گا (اس کے بھوکے پیاسے مرنے کا خطرہ نہیں) پھر اسے ویسے چھوڑ دینے میں اس کے مالک کے لیے آسانی ہے کہ اسے ڈھونڈ لے، بجائے اس کے کہ لوگوں کے اونٹوں میں خلط کر لیا جائے اور اس کی پہچان میں دقت ہو، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے دور تک یہی معمول رہا تھا، ان کی رائے بنی کہ ایسے اونٹ کو پکڑ لیا جائے اور فروخت کر دیا جائے، اگر کبھی مالک آئے تو اسے اس کی قیمت دے دی جائے، زہری بیان کرتے ہیں کہ دورِ عمری میں لوگ ایسے گم شدہ اونٹ پکڑ کر اپنے اونٹوں میں خلط کر لیتے تھے۔ پھر جب سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کا دور آیا تو انہوں نے حکم دیا کہ مناسب تشہیر کر کے انہیں فروخت کر دیا جائے اور اگر مالک آ جائے تو اسے قیمت دے دی جائے،[1] اسے مالک نے موطا میں نقل کیا، ان کے بعد سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے حکم جاری کیا کہ ایسے اونٹوں کے لیے ایک سرکاری باڑہ بنایا جائے، جہاں انہیں حفاظت سے رکھا جائے اور گزارے لائق چارہ دیا جائے، پھر جو ثبوت دے کہ یہ اس کا اونٹ ہے اس کے حوالے کر دیا جائے، وگرنہ اسی حالت میں رکھا جائے، ابن مسیب رحمہ اللہ نے اسے اچھا اقدام قرار دیا، جہاں تک دیگر حیوانات تو امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی اونٹوں کے مثل ہیں (بقول محشی امام شافعی رحمہ اللہ نے چھوٹی عمر کے جانوروں کا استثنا کیا اور ان کا اپنے قبضہ میں لے لینا جائز قرار دیا) بیہقی نے منذر بن جریر سے نقل کیا کہ میں اپنے والد کے ہمراہ بوازیج کے مقام پر تھا (یہ دریائے دجلہ کی جانب ایک قدیمی شہر تھا) ایک دفعہ ہماری گائیں شام کو چر کر واپس آئیں، تو ان میں ایک اجنبی گائے پائی، پوچھا: تو بتلایا گیا یہ خود ہی کہیں سے آ کر ان میں مل گئی ہے، انہوں نے اسے باہر نکالنے کا حکم دیا، حتی کہ وہ نکل کر ایک طرف کو چل پڑی، پھر کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرمایا: «لَا يَأْوِي الضَّالَّةَ إِلَّا ضَالٌّ» ''بچھڑے اونٹ کو گمراہ ہی اپنے پاس رکھے گا۔''[2] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان کا التقاط جائز ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: اگر ان کی نسبت درندوں کا ڈر ہو تو اٹھا لے وگرنہ نہیں۔

لقطہ پر خرچ

اس پر جو بھی اٹھانے والے کا خرچ ہوگا (چارے وغیرہ کا) وہ مالک ملنے پر اس سے وصول کرے الا یہ کہ ایسی چیز ہو کہ خرچہ کے مقابل اس سے فائدہ بھی اٹھایا ہو، مثلاً سواری کرنے کا اور دودھ کے حصول کا۔

---

[1] المؤطا امام مالك: ۲/ ۷۵۹. [2] صحيح، سنن أبي داود: ۱۷۲۰؛ سنن ابن ماجه: ۲۵۰۳.

اَطعمہ

اَطعمہ کی تعریف

یہ طعام کی جمع ہے، یہ جو جاندار کی خوراک اور غذا ہو، قرآن پاک میں ہے:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ (الأنعام: ١٤٥)

''کہہ دیجیے میں اپنی طرف وحی کی جانے والی باتوں میں طاعم پر حرام نہیں پاتا مگر وہ جس کی تفصیل اللہ نے بیان کی۔''

تو طاعم کا معنی آکل ہے۔ ایک جگہ کہا:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ (المائدة: ٤)

''لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کچھ حلال ہے؟ کہہ دیجیے پاکیزہ چیزیں تمہارے لیے حلال ہیں۔''

تو یہاں طیبات سے مراد جو نفس کو مرغوب ہوتی ہیں اور وہ اس کی طبیعت سے میل کھاتی ہیں، یہ اس آیت کی مثل ہے:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

''اس نے خبیث اشیاء کو حرام اور پاکیزہ کو حلال کیا ہے۔''

طعام یا تو جماد ہے اور یا ذی حیات تو جماد سب کا سب حلال ہے ماسوائے نجس اور متنجس (جو نجاست سے آلودہ ہے) کے اسی طرح ضار یعنی نشہ آور اور وہ جس پر غیر کا حق ہے تو نجس مثلاً خون اور متنجس مثلاً ایسا گھی جس کے اندر چوہیا مرگئی ہو، بخاری کی سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ اگر گھی میں چوہیا واقع ہو جائے؟ تو فرمایا: ''اسے نکال دو اور جہاں وہ پڑی ہے اس کے آس پاس کا گھی (اگر گھی جامد تھا) اور باقی پاک ہے۔''[1] اس سے ماخوذ ہوا کہ جامد میں اگر کوئی مردار واقع ہو جائے تو اسے اور آس پاس کی ساری چیز نکال دی جائے، یعنی جہاں جہاں اس کے اثرات لگے ہوں، جہاں تک مائع چیز تو وہ نجاست پڑنے سے ساری نجس ہو جائے گی، اسی طرح ہر ضار چیز مثلاً ہر طرح کی زہر خواہ وہ جاندار بچھو، سانپ اور شہد کی مکھی وغیرہ کی ہو یا جو نباتاتی یا جماداتی ہو مثلاً سنکھیا (جو ایک قسم کا زہر ہے) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا:

﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥)

''اپنے آپ کو معرضِ ہلاکت میں مت ڈالو۔''

---

[1] صحیح بخاری: ٢٣٥؛ سنن نسائی: ٤٢٥٨.

اور کہا:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴾(النساء: ۲۹)

''اپنے آپ کو قتل نہ کرو بے شک اللہ تم پہ بہت مہربان ہے۔''

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے اپنے آپ کو پہاڑ سے گرالیا (اور خودکشی کر لی) وہ نارِ جہنم میں ہمیشہ یہی کرتا رہے گا اور جس نے زہر کھا کر اپنی زندگی کا خاتمہ کرلیا، وہ جہنم میں زہر ہاتھ میں پکڑے ہمیشہ یہی کرتا رہے گا، اسی طرح جس نے کسی تیز دھار آلہ سے اپنے آپ کو مار ڈالا تو اس کی سزا یہ ہوگی کہ وہ دوزخ میں یہی کرتا رہے گا۔''[1] اسے بخاری نے نقل کیا زہر اس مقدار میں حرام ہے جو جان کے لیے خطرہ ہو (کیونکہ بعض ادویہ میں ہلکی مقدار میں یہ استعمال کی جاتی ہے اور وہ حرام نہیں) زہر کے علاوہ بھی کئی اشیاء بوجہ ضرر حرام ہیں، مثلاً مٹی، پتھر اور کوئلہ اس کی نسبت جسے اس کا کھانا نقصان دے، کیونکہ حدیث میں ہے: ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ)) ''نہ نقصان اٹھاؤ اور نہ دو۔''[2] اسے احمد اور ابن ماجہ نے نقل کیا، اسی باب میں دھواں (مثلاً سگریٹ کا) بھی داخل ہے، کیونکہ وہ صحت کے لیے ضار ہے پھر اس میں اسراف اور فضول خرچی ہے، اسی طرح ہر طرح کا نشہ بھی چاہے شراب کا ہو یا دیگر منشیات کا۔

حیوان بحری بھی ہیں اور بری بھی، بحری سب حیوانات حلال ہیں (جمہور کی رائے کے مطابق وہ جو بری حلال جانوروں سے مشابہ ہوں اور وہ بھی جن کی حلت پر نص موجود ہے) جب کہ بری حیوانات میں سے بعض حلال اور بعض حرام ہیں، شریعت نے ان سب کی تفصیل بیان کر دی ہے جیسا کہ قرآن نے کہا:

﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ﴾ (الأنعام:۱۱۹)

''اللہ نے تمہارے لیے حرام چیزوں کی تفصیل بیان کر دی ہے الا کہ تم اضطراری حالت میں ہو۔''

یہ تفصیل درجِ ذیل تین امور پر مشتمل ہے:

① جس کے مباح پر ہونے نص ہے۔

② جس کے حرام ہونے پر نص ہے۔

③ جس سے شارع نے سکوت کیا۔

اول نوع کی تفصیل یہ ہے کہ سمندری تمام حیوانات حلال ہیں اور ان میں سے حرام وہی ہیں جو زہر آلود ہوں، چاہے وہ مچھلی ہو یا اس کا غیر اور چاہے اور اس کا شکار کیا جائے یا خود ہی مر جائے اور چاہے مسلمان نے شکار کیا ہو یا اہلِ کتاب نے یا بت پرست نے اور چاہے ایسا جانور ہو جو خشکی کے کسی (حلال) جانور سے مشابہ ہو یا نہ ہو، سمندری حیوان کے تزکیہ (شرعی طریقہ سے ذبح کرنے) کی بھی ضرورت نہیں اس بابت اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

[1] صحيح بخاري: ٥٧٧٨؛ صحيح مسلم: ١٠٩. [2] صحيح لغيره، سنن ابن ماجه: ٢٣٤١.

﴿اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ﴾ (المائدة: ٩٦)

''تمہارے لیے سمندری شکار اور اس کا طعام حلال کر دیا گیا ہے جو تمہارے اور مسافروں کے لیے متاع ہے۔''

بقول ابن سیدنا عباس رضی اللہ عنہما «صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ» سے مراد جسے سمندر اگل دے، اسے دارقطنی نے نقل کیا، ان سے (مَيْتَتُهٗ) کا معنی (طَعَامُهٗ) بھی منقول ہے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے مدِ نظر جو کہتے ہیں ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہمیں سمندری سفر کرنا پڑتے ہیں اور ہم اپنے ساتھ پانی کی ایک قلیل ہی مقدار ہی لے جا سکتے ہیں، اگر اس سے وضو کریں، تو پیاسے رہ جائیں تو کیا سمندر کے پانی سے وضو کر لیا کریں؟ فرمایا: «هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهٗ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهٗ» ''اس کا پانی طہارت میں استعمال کرنے کے قابل ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔''[1] اسے خمسہ نے نقل کیا، بقول ترمذی میں نے بخاری سے اس حدیث کے بارے پوچھا: تو کہا: صحیح ہے۔

نمک آلود مچھلی

کثیر اوقات مچھلی کو نمک لگا دیا جاتا ہے تاکہ وہ طویل عرصہ تک خراب ہونے سے محفوظ رہے۔ اس کی متعدد اقسام ہیں جو سب حلال اور پاک ہیں اور وہی اجتناب کے قابل ہو گی، جو صحت کے لیے ضرر رساں ہیں، شیوخ مالکیہ میں سے علامہ دردیری رحمہ اللہ کہتے ہیں، نمک آلود مچھلی پاک ہے، کیونکہ اسے مرنے کے بعد ہی نمک لگایا جاتا ہے اور دمِ مسفوح (بہتا ہوا خون) کی نجاست کا حکم تبھی لگایا جائے گا، جب وہ (جسم سے) نکلے اور مچھلی کی موت کے بعد اگر اس میں خون پایا جائے (یعنی جسم کے ساتھ لگا ہوا) تو شرعی نقطہ نظر سے وہ رگوں میں موجود خون کے بقایا کی مثل ہے، جو پاک ہے اور بلاشک اس کے بعد اس سے نکلی رطوبات پاک ہیں، یہی احناف اور حنابلہ کا موقف ہے۔

ایسا حیوان جو سمندر میں بھی پایا جاتا ہے اور خشکی میں بھی، اس کی بابت ابن العربی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس کے بارے میں صحیح اس کا منع ہونا ہے، کیونکہ اس کی بابت دو دلیلیں باہم متعارض ہوئیں: ایک دلیلِ تحلیل اور دوسری دلیلِ تحریم تو احتیاطاً دلیلِ تحریم کو ترجیح دی جائے، دیگر علماء کے نزدیک سمندری حیات سب کی سب حلال ہے، اگرچہ ان میں سے کئی ایسے ہوں کہ خشکی میں بھی ان کا رہنا ممکن ہو ماسوائے مینڈک کے کہ اسے مارنے سے نہی آئی ہے۔

چنانچہ عبدالرحمن بن عثمان سے مروی ہے کہ ایک طبیب نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ کیا میں مینڈک مار کر اسے بعض دواؤں کا جزو بنا سکتا ہوں؟ تو آپ نے اسے مارنے سے منع کیا۔[2] اسے ابو داؤد، نسائی اور احمد نے نقل کیا اور بقول حاکم صحیح ہے۔

جہاں تک بری حلال جانور کی جن کی حلت میں نص آئی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

---

[1] سنن أبي داود: ٨١؛ سنن ترمذي: ٦٩؛ سنن ابن ماجه: ٣٨٦. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٨٧١؛ سنن نسائي: ٨/ ٢١٠.

① چوپائے

قرآن نے کہا:

﴿وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا ۚ لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ﴾(النحل:٥)

''اور چوپایوں کو بھی اسی نے پیدا کیا ان میں تمہارے لیے جاڑے کا سامان بھی ہے اور دیگر فائدے بھی اور ان میں سے بعض کو تم کھاتے بھی ہو۔''

اور فرمایا:

﴿اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ﴾ (المائدۃ:١)

''تمہارے لیے بہیمۃ الانعام حلال ہیں سوائے ان کے جن کے نام تمہیں (ابھی) پڑھ کر سنائے جائیں گے۔''

بہیمۃ الانعام سے مراد اونٹ، گائے بیل، بھینس، اور ریوڑ ہیں۔ جنگلی گائے/بیل اور اونٹ بھی انہی سے ملحق ہیں، اسی طرح ہرن (اور زیبرا) بھی، یہ سب بالاجماع حلال ہیں۔ جبکہ مرغ، گھوڑا (امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے گھوڑا کھانا مکروہ کہا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب اس کا ذکر کیا، تو بیان کیا کہ یہ سواری کرنے کے لیے ہے اور زینت ہے، اسے کھانے کا ذکر نہیں کیا)، حمار الوحش (زیبرا، مدارس کے اساتذہ اس کا ترجمہ جنگلی گدھا کرتے ہیں جو شاید موزوں نہیں)، گوہ، خرگوش، بجو، ٹڈیاں اور چڑیاں سنت سے ثابت ہیں) مسلم نے ابوزبیر سے نقل کیا کہ میں نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے گوہ کے بارے پوچھا، تو کہا: اسے مت کھاؤ کہ وہ گندا ہے اور کہا: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کہا: کرتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حرام نہیں کیا: اللہ اس کے ذریعہ کئی ایک کو نفع دیتا ہے اور یہ عام چرواہوں وغیرہ کا طعام ہے، اگر میرے پاس ہو تو میں اسے کھاؤں۔[1] سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ اپنی خالہ ام المومنین سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے ہاں گیا، انہوں نے کھانے میں سانڈے کا گوشت بھی پیش کیا، جسے ان کی کوئی عزیزہ صحرائے نجد سے لائی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ ہمیشہ کھانے سے قبل پوچھتے تھے کہ یہ کیا ہے تو خواتین نے اتفاق کیا کہ آپ کو نہ بتلایا جائے کہ یہ گوہ ہے، تاکہ دیکھیں آیا آپ اسے کیسا پاتے ہیں اور کھا کر تو پہچان ہی لیں گے، لیکن آپ نے حسبِ عادت کھانے سے قبل اس کے بارے میں پوچھا، تو بتلایا گیا تو آپ نے طبعی کراہت محسوس کی اور اسے ترک کیا، سیدنا خالد رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا یہ حرام ہے؟ فرمایا: ''نہیں لیکن چونکہ یہ میرے علاقے میں نہیں تو میں اپنی طبیعت کو اس سے بے زار پاتا ہوں۔'' سیدنا خالد رضی اللہ عنہ آپ کے سامنے اسے کھاتے رہے۔[2]

عبدالرحمن بن ابوعمار سے ناقل ہیں کہ میں نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے پوچھا: کیا لگڑ بھگا کھا لوں؟ کہا: ہاں، پوچھا کیا یہ شکار ہے؟ کہا: ہاں، کہا: کیا رسول اللہ سے یہ سنا؟ کہا: ہاں[3] اسے ترمذی نے صحیح سند سے نقل کیا، گوہ کی حلت کی رائے رکھنے والوں

---

① صحیح مسلم: ١٩٥٠.
② صحیح بخاری: ٥٣٧؛ صحیح مسلم: ١٩٤٥.
③ صحیح، سنن ترمذی: ٨٥١.

میں امام شافعی، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام ابن حزم رحمہم اللہ بھی ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا: عرب اسے پسند کرتے اور اس کی تعریف کرتے تھے اور یہ بلانکیر صفا اور مروہ کے درمیان فروخت ہوتا تھا، بعض علماء اس کی حرمت کے قائل ہیں، کیونکہ یہ درندہ ہے، لیکن مذکورہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔ ابو داؤد اور احمد نے ذکر کیا کہ ان سے جنگلی چوہے کی بابت سوال ہوا تو یہ آیت تلاوت کی:

﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ﴾

''کہہ دیجیے کہ جو احکام مجھ پر نازل ہوئے ہیں، میں ان میں کوئی چیز جسے کھانے والا کھائے حرام نہیں پاتا بجز اس کے کہ وہ مرا ہوا جانور ہو یا بہتا خون یا سور کا گوشت۔'' (الأنعام : ١٤٥)

پاس بیٹھے ایک بوڑھے نے کہا: میں نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا کہتے تھے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کا ذکر ہوا تو فرمایا: ''یہ خبائث میں سے ہے۔'' تو سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کہنے لگے، اگر یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہی ہے، تو پھر ایسا ہی ہے،[1] یہ حدیث عیسی بن نمیلہ نے روایت کی ہے اور وہ ضعیف ہیں، بقول امام شوکانی رحمہ اللہ یہ حدیث عمومی حلت کی ادلہ سے جنگلی چوہے کے استثناء کے لیے ٹھیک نہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ کے اس تبصرہ کی بنا پر اس کا کھانا حلال ہے، امام مالک اور امام ابو ثور رحمہما اللہ کے ہاں بھی یہی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ سے بھی یہی نقل ہوا کہ اس کے کھانے میں حرج نہیں. کیونکہ عربوں کو یہ مرغوب ہے اور اس لیے کہ حدیثِ مذکور ضعیف ہے، احناف نے اسے مکروہ کہا ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کے کیڑے مکوڑے اور فراخ النحل (پرندے کے بچے اور درخت کی جڑ میں جو پودے نکل آئیں) اور پنیر یا کھجوروں کو کیڑوں سمیت کھانے میں حرج نہیں، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ان کی حجت سیدنا ابن عباس اور ابو درداء رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ اللہ نے جو اشیا حلال کی ہیں، وہ حلال ہیں اور جن کا ذکر اس نے محرمات کے ضمن میں کیا، وہ حرام ہیں اور جن سے اللہ ساکت رہا، وہ عفو ہیں (کھائے جا سکتے ہیں۔)

امام احمد رحمہ اللہ نے سنڈی والے لوبیا کی بابت کہا: اس سے اجتناب مجھے زیادہ پسند ہے اور جو اس میں سے گندا نہیں تو امید ہے اس کے کھانے میں حرج نہ ہوگا، انہوں نے کھجوریں کھول کر ان کے اندر پڑے کیڑے نکال کر کھا لینے کے بارے کہا: اس میں حرج نہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پرانی کھجوریں لائی گئیں، تو آپ نے انہیں کھول کر کریدنا شروع کیا اور صفائی کر کے تناول کیں۔[2] بقول امام ابن قدامہ رحمہ اللہ یہ احسن ہے۔ زہری، عروہ، شافعی، احناف اور بعض علمائے مدینہ کے نزدیک زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے کوئی چیز کھانا جائز نہیں، مثلاً سانپ، چوہے اور ان جیسی اشیا، ان کے نزدیک اس ضمن کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر جس کا مارنا جائز ہے، اس کا کھانا جائز نہیں ان کی رائے میں ایسی اشیا کو شرعی طریقے سے ذبح کرنے کا عمل نہ کیا جائے، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: وَبر (یہ بلی سے چھوٹا ایک جانور جس کی دم اور کان چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں) اور یربوع (کینگرو) میں حرج نہیں، چڑیوں کے بارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''کسی انسان نے چڑیا یا اس سے اوپر کسی پرندے کا ناحق کے

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٧٩٩. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٨٣٢.

قتل کیا، تو اللہ اس سے پوچھے گا۔'' عرض کی گئی: یا رسول اللہ! ان کا حق کیا ہے؟ فرمایا: ''ذبح کرے پھر کھائے اور ان کا سر کاٹ کر نہ پھینکے۔'' (یعنی گلا گھونٹ کر نہ مارے بلکہ شرعی طریقہ سے ذبح کرے)[1] اسے نسائی نے نقل کیا، بعض صحابہ نے نبی کریم ﷺ کے ہمراہ حباری نامی پرندہ کھایا (یہ بڑی گردن اور لمبی چونچ والا راکھ جیسے رنگ کا ایک پرندہ ہے، جو عموماً شکار کرتا ہے نہ کہ ہوتا ہے)[2] اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا۔

جن کی حرمت پر شارع کی نص مذکور ہے

طعام کی محرمات اللہ کی کتاب میں دس اشیاء میں منحصر ہیں، جن پر اس آیت میں منصوص کیا:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾

''تم پر مرا ہوا جانور اور (بہتا ہوا) خون اور سور کا گوشت اور جس چیز پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا جائے اور جو جانور گلا گھٹ کر مر جائے اور جو چوٹ لگ کر مر جائے اور جو گر کر مر جائے اور جو سینگ لگ کر مر جائے یہ سب حرام ہیں اور وہ جانور بھی جس کو درندے پھاڑ کھائیں، مگر جس کو تم (مرنے سے پہلے) ذبح کر لو اور وہ جانور بھی جو بتوں کے استھانوں (وہ مقام جو بت پرستوں نے نذر و نیاز چڑھانے کے لیے مقرر کر رکھے ہیں) پر ذبح کیا جائے اور یہ بھی کہ پانسوں سے قسمت معلوم کرو یہ سب گناہ (کے کام) ہیں۔'' (المائدة:٣)

اور یہ اس آیت کے اجمال کی تفصیل ہے: ﴿ قُلْ لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ ﴾ الخ (الأنعام:١٤٥) تو اس میں چار مجمل اشیا کا ذکر کیا جب کہ سابقہ آیت میں اس کی تفصیل ذکر ہوئی، لہٰذا دونوں کے مابین تنافی نہیں۔

زندہ حلال جانور سے گوشت کا پارچہ کاٹ لینا

یہ حرام ہے، ابوواقد اللیثی کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''زندہ حلال جانور سے جو گوشت کاٹا گیا وہ مردار ہے۔''[3] اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا جبکہ ترمذی نے حسن قرار دیا اور کہا: اہلِ علم کے ہاں اسی پر عمل ہے، اس سے درجِ ذیل مستثنیٰ ہیں:

① مردار مچھلی اور جراد (ٹڈی) تو یہ پاک ہیں، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال کیے گئے ہیں مردار مچھلی اور جراد ہیں، جبکہ دو خون جگر اور تلی ہیں۔''[4] اسے احمد، شافعی، ابن ماجہ، بیہقی اور دارقطنی نے نقل کیا، یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن احمد نے اس کا موقوف ہونا صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ ابوزرعہ اور ابوحاتم نے کہا اور اس طرح کی بات مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اس لیے کہ صحابی کا قول کہ ہمارے لیے فلاں چیز حلال کی گئی، ان کے اس قول

---

① ضعیف، سنن نسائی: ٤٣٤٩. ② ضعیف، سنن أبی داود: ٣٧٩٧. ③ صحیح، سنن أبی داود: ٢٨٥٨؛ سنن ترمذی: ١٤١٠. ④ صحیح، سنن ابن ماجه: ٣٣١٤؛ سنن دارقطنی: ٤/ ٢٧١، ٢٧٢.

کی مثل ہے کہ ہمیں منع کیا گیا یا ہمیں حکم دیا گیا، قبل ازیں اس حدیث کے معنی ومفہوم کی تائید وتاکید گزری ہے۔ مردار حرام ہونے سے مقصود اس کے کھانے کی حرمت ہے، لیکن کھانے کے سوا باقی استعمالات جائز ہیں اور ان کے ساتھ کوئی انتفاع جائز ہے۔

② مردار کی ہڈیاں، سینگ، ناخن، بال، ریش اور کھال اور ہر جو اس کی جنس سے ہے پاک ہے، کیونکہ ان سب میں اصل ان کی طہارت ہے اور ان کے نجس ہونے کی کوئی دلیل نہیں، زہری نے مردہ ہاتھی وغیرہ کی ہڈیوں کے بارے کہا: میں نے سلف علماء کو ہاتھی دانت کی کنگھیاں اور شیشیاں استعمال کرتے دیکھا ہے، وہ اس میں حرج نہ سمجھتے تھے۔[1] اسے بخاری نے نقل کیا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کی ایک لونڈی کو ایک بکری صدقہ ملی پھر وہ مر گئی (اور پھینک دی گئی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے گزر ہوا، تو فرمایا: ''کیوں نہ اس کی کھال اتار کر رنگ لی، پھر اسے اپنے استعمال میں لاتے۔'' انہوں نے کہا: یہ تو مردار ہے۔ فرمایا: ''مردار کا صرف کھانا حرام ہے۔''[2] اسے جماعت نے ما سوائے ابن ماجہ کے نقل کیا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے مروی ہے کہ یہ آیت پڑھی: ﴿قُلْ لَّآ اَجِدُ﴾ الخ اور کہا: تو حرام وہ چیز کی گئی جو کھائی جاتی ہے اور وہ گوشت ہے، جہاں تک کھال، کھال کے بنے برتن، دانت، ہڈی، بال اور اون تو یہ سب حلال ہیں، اسے ابن منذر اور ابن حاتم نے نقل کیا، اسی طرح (إِنْفَحَّةُ المِيْتَة) (یہ جانور کے پیٹ سے نکلتا ہے اور اسے کپڑے میں لت پت کر لیتے ہیں اور پھر یہ پنیر کی طرح گاڑھا ہو جاتا ہے) اور اس کا گوبر پاک ہیں، کیونکہ صحابہ نے جب عراق فتح کیا تو مجوسیوں کا تیار کردہ پنیر کھایا، جو اسی سابق الذکر صفت کا تھا، حالانکہ ان کے ذبائح مردار متصور ہوتے ہیں، سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے پنیر، گھی اور پوستین کے بارے پوچھا گیا، تو کہا: ہر وہ حلال ہے، جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا اور ہر وہ حرام ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام قرار دیا ہے، اور جن اشیا سے وہ ساکت رہا، وہ قابلِ عفو ہیں (انہیں استعمال میں لایا جا سکتا ہے) اور یہ امر معلوم ہے کہ یہ بات تب کہی، جب ان سے مجوسیوں کے تیار کردہ پنیر کے بارے پوچھا گیا، جب وہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے مدائن پر گورنر تھے۔

③ خون، تو اس کی معمولی مقدار قابلِ عفو ہے، ابن جریج سے: ((أَوْ دَماً مَسْفُوْحاً)) کی تفسیر میں منقول ہے کہ مسفوح وہ خون جو بہا دیا جاتا ہے، اس خون میں حرج نہیں جو رگوں میں تھوڑا بہت باقی رہے، اسے امام ابن منذر رحمہ اللہ نے نقل کیا، ابو مجلز رحمہ اللہ نے اس خون کے بارے کہا: جو بکری کی گردن اور گوشت میں لگا ہوتا میں ہے یا جو ہانڈی پکاتے ہوئے اس کے کناروں پر چھلکتا ہے کہ اس میں حرج نہیں، نہ ہی صرف دمِ مسفوح سے ہے، اسے ابن حمید اور ابو الشیخ نے نقل کیا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ہم ہانڈی سے گوشت نکال کر کھاتی تھیں، جبکہ ہانڈی پر خون کے نشان ہوتے تھے۔

گدھے اور خچر کی حرمت

گھریلو گدھے اور خچر بھی دائرۂ حرمت میں داخل ہیں، قرآن میں ہے:

﴿وَّالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوْهَا وَزِيْنَةً﴾ (النحل:٨)

---

① صحيح بخاري: ١/ ٣٤٢. ② صحيح بخاري: ١٤٩٢؛ صحيح مسلم: ٣٦٣.

''اور اسی نے گھوڑے اور خچر اور گدھے پیدا کیے، تا کہ تم ان پر سوار ہو اور (وہ تمہارے لیے) رونق و زینت بھی ہیں۔''

ابو داؤد اور ترمذی نے حسن سند کے ساتھ سیدنا مقداد بن معد یکرب رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مجھے قرآن دیا گیا اور اس کا مثل (حدیث) بھی اس کے ساتھ، عنقریب تخت پر بیٹھا آسودہ پیٹ آدمی کہے، صرف قرآن پر عمل کرو، جو اس میں حلال پاؤ تو اسے حلال سمجھو اور جو تم اس میں حرام پاؤ تو اسے حرام سمجھو، آگاہ ہو جاؤ گھریلو گدھا تمہارے لیے حلال نہیں اور نہ کچلی والا درندہ اور نہ ذمی سے گری پڑی چیز اِلاّ یہ کہ اس کا مالک اس سے مستغنی ہو اور جو کسی علاقہ یا قوم کے ہاں اترا، ان پر اس کی میزبانی ہے، اگر وہ یہ نہ کریں تو وہ زبردستی اتنی غذا لے سکتا ہے، جس کی اسے حاجت ہے۔''[1] سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کیا تو ہمیں وہاں سے گدھے حاصل ہوئے جنہیں ذبح کر کے ہانڈیاں چڑھا دیں اتنے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منادی کی کہ اللہ اور اس کا رسول تمہیں ان سے منع کرتے ہیں، کیونکہ یہ رِجس ہیں تو ہانڈیاں الٹا دی گئیں، جب کہ وہ ان کے گوشت سے ابل رہی تھیں۔[2] اسے خمسہ نے نقل کیا، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خیبر کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خچروں اور گدھوں سے روک دیا، جبکہ گھوڑے سے منع نہیں کیا۔[3] منقول ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما گھریلو گدھوں کو حلال قرار دیتے تھے، مگر صحیح یہ ہے کہ وہ ان کی بابت متردد تھے اور کہتے تھے مجھے علم نہیں کہ آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وجہ سے ان سے منع کیا کہ یہ بار برداری کے کام آتے ہیں تو برا جانا کہ بار برداری متاثر ہو یا پھر روزِ خیبر ان کا گوشت کھانا حرام قرار دیا۔[4] اسے بخاری نے نقل کیا (اگر بوجہ بار برداری منع کیا ہوتا تو گوشت سے بھری ان کی ہانڈیاں الٹا دینے کا حکم نہ دیتے بلکہ آئندہ سے روک دیتے)۔

چوپاؤں اور پرندوں میں سے سباع (جو درندوں کی مثل ہیں) کی تحریم

مسلم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگلی جانوروں میں سے ہر ذی ناب کو حرام قرار دیا، اسی طرح پرندوں میں سے ہر ذی مخلب (تیز دھار پنجوں والا) کو[5] سباع سبع کی جمع ہے، جو مفترس (دوسرے جانوروں کا شکار کرنے والے) حیوان کو کہتے ہیں اور ذی ناب سے مراد جو اپنی ناب (کچلی کے دانت) کے ساتھ لوگوں کے جانوروں پر جھپٹتا ہے، مثلاً بھیڑیا، شیر، کتا، چیتا اور جنگلی بلا وغیرہ تو یہ سب جمہور علماء کے نزدیک حرام ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے گوشت خور ہر درندہ اور ہاتھی، بجو، کینگرو اور جنگلی بلا درندے ہیں، تو یہ سب ان کے ہاں حرام ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے میں وہ جنگلی جانور حرام ہیں جو انسان پر حملہ آور ہوتے ہیں، مثلاً شیر، چیتا اور بھیڑیا، امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جنگلی جانوروں میں سے جو ذی ناب ہیں، ان کا کھانا حرام ہے،

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٦٠٤؛ سنن ترمذی: ٢٦٦٦؛ سنن ابن ماجہ: ١٢. [2] صحیح بخاری: ٥٥٢٨؛ صحیح مسلم: ١٩٤٠؛ ابن ماجہ: ٣١٩٦. [3] صحیح، سنن أبی داود: ٣٧٨٩. [4] صحیح بخاری: ٤٢٢٧.
[5] صحیح مسلم: ١٩٣٤؛ سنن أبی داود: ٣٨٠٥.

امام مالک رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں: ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے، ابن قاسم نے ان سے کراہت کا قول نقل کیا، ان کے جمہور اصحاب نے اسی کا اخذ کیا، امام شافعی رحمہ اللہ اور اصحابِ ابوحنیفہ نے لومڑی کا کھانا جائز قرار دیا، امام ابن حزم رحمہ اللہ نے ہاتھی اور سمور (سرخ سیاہی مائل ایک جانور جو نیولے سے مشابہ اور اس سے کچھ بڑا ہوتا ہے، اس کی کھال سے نہایت بیش قیمت پوستین تیار ہوتی ہے) کو بھی جائز کہا، بندر کھانا حرام ہے، ابوعمر لکھتے ہیں: بندر کھانے کے عدمِ جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

جہاں تک پرندوں میں سے ذی مخلب تو اس سے مراد جو پرندے اپنے مخالب (پنجوں) کے ساتھ حملہ کرتے ہیں، مثلاً شکرا، شاہین، باز اور عقاب وغیرہ تو یہ جمہور علماء کے ہاں حرام ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ حلال ہیں، اگرچہ جلالہ ہوں۔

جلالہ کی تحریم

جلالہ وہ جانور اور پرندہ جو گندگی کھاتا ہو، چاہے وہ اونٹ، بکری، گائے، مرغی یا مرغابی ہو اس حد تک کہ اس میں گندی بو پیدا ہو چکی ہے، ان پر سوار ہونے سے بھی نہی وارد ہے، اسی طرح ان کا گوشت کھانے اور دودھ پینے سے بھی، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ کا دودھ پینے سے منع کیا،[1] اسے خمسہ نے ماسوائے ابن ماجہ کے نقل کیا، ترمذی نے صحت کا حکم لگایا، ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ اس پر سوار ہونے سے بھی، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گھریلو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع کیا اور جلالہ پر سوار ہونے اور اس کا گوشت کھانے سے۔[2] اسے احمد، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا، جلالہ کو اگر ایک عرصہ تک پاک خوراک دی جائے اور اسے گندگی سے دور رکھا جائے، تب اس کا گوشت پاکیزہ ہو جائے گا اور اس سے جلالہ کا اسم زائل ہو گا اور تب یہ حلال ہے، کیونکہ حرمت کی علت ختم ہوئی جو اس کے گوشت کا تغیر تھا۔

خبائث کی تحریم

اس تفصیلِ مذکور کے ساتھ ساتھ قرآن نے ہر محرم چیز کی نسبت ایک عمومی قاعدہ وضع کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ (الأعراف:١٥٧)

''پاکیزہ اشیا کو حلال اور خبیث کو حرام کیا۔''

طیبات وہ جو لوگوں کو مرغوب لگیں پھر اس کی حرمت کی کوئی نص وارد نہ ہو اور جسے وہ خبیث (گندی، صحت کے لیے نقصان دہ) سمجھیں وہ حرام ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور حنابلہ کا مؤقف ہے کہ طیبات وہ جنہیں عربوں نے مرغوب سمجھا نہ کہ ان کے غیر نے اور ان سے مراد شہروں اور بستیوں کے رہائشی ہیں نہ کہ اَعراب اور جانگلی، بہرحال مؤلف الدراری المضیہ (امام شوکانی رحمہ اللہ)

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٧٨٦؛ سنن ترمذی: ١٨٢٥. [2] صحیح، مسند أحمد: ٧٠٣٩.

نے اول رائے کو ترجیح دی ہے، لکھتے ہیں لوگوں کا بعض حیوانات کو خبیث سمجھنا کسی علت کی وجہ سے نہیں اور نہ اس باعث کہ وہ ان کے عادی نہیں بلکہ مجرد استخباث کی بنا پر تو ایسے حرام ہیں اور جسے بعض لوگ خبیث سمجھیں اور بعض نہیں تو اکثریت کا اعتبار ہو گا، جیسے حشرات الارض اور کثیر ایسے جانور کہ عام لوگ انہیں کھانا پسند نہیں کرتے، اگرچہ ان کی تحریم پر کوئی دلیلِ خاص موجود نہیں، تو ان کے ترک کی غالب وجہ ان کا مستخبث ہونا ہے، تو یہ ﴿وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ﴾ کے تحت ہیں، خبائث میں ہر گندی چیز داخل ہے، مثلاً تھوک، ناک کا مادہ، پسینہ، منی، گوبر، جوئیں اور پسو وغیرہ۔

شارع نے جیسے مار دینے کا حکم دیا اس کی تحریم

بعض علماء کی رائے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جسے مار دینے کا حکم دیا ہے، وہ حرام ہیں، اسی طرح وہ بھی جنہیں مارنے (ذبح کرنے) سے ممانعت کی ہے، تو جنہیں آپ نے مارنے کا حکم دیا ہے وہ پانچ دواب ہیں: کوا (یہ مالکیہ کے ہاں بغیر کراہت کے حلال ہے) چیل، بچھو، چوہا اور کاٹنے اور حملہ کرنے والا کتا۔ بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: دواب میں سے پانچ ایسے ہیں جو فواسق ہیں، انہیں حل و حرم سب جگہ مارا جا سکتا ہے۔"[1] پھر ان مذکورہ پانچ کا ذکر کیا۔

جن دواب کے مارنے سے نہی صادر کی وہ یہ ہیں: چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد اور صُرد (یہ چڑیا سے بڑا، بھاری سر اور لمبی چونچ والا ایک شکاری پرندہ ہے، جو حشرات بلکہ چڑیا کا بھی شکار کر لیتا ہے، عرب اسے منحوس سمجھتے تھے)[2] ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے چار دواب کے قتل سے منع کیا: چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد اور صرد۔ امام شوکانی رحمہ اللہ نے اس رائے کا مناقشہ کیا اور تنقید کی، لکھتے ہیں: کہا گیا کہ اسبابِ تحریم میں سے مارنے کا حکم اور اس سے نہی ہے، جیسے آپ نے پانچ فواسق اور چھپکلی مارنے اور چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد، صُرد اور مینڈک کو نہ مارنے کا حکم دیا ہے، شارع کے ہاں سے کوئی ایسا افادہ نہیں ملتا کہ جسے مارنے یا نہ مارنے کا حکم دیا وہ حرام ہے کہ اس طرح کے امر اور نہی کو تحریم کی دلیل باور کیا جائے اور نہ یہ بات عقل کے اقتضاء پر پورا اترتی ہے، لہٰذا اسے تحریم کا ضابطہ قرار دینا محلِ نظر ہے، بلکہ اگر جس کے قتل کا حکم دیا اور وہ جسے مارنے سے منع کیا، ان میں سے ہے جو خبائث میں داخل ہیں تو ان کی تحریم (اس وضعی ضابطہ کی رو سے نہیں بلکہ) اس آیتِ کریمہ کی رو سے ہوگی اور اگر خبائث میں سے نہیں تو وہ حلال ہے، اس عمومی کلیہ و قاعدہ کی اتباع کرتے ہوئے کہ سب اشیا اصلاً حلال ہیں (مگر وہ جن کی حرمت پر نص ہے)۔

جن سے شارع نے سکوت کیا

جن سے شارع نے سکوت کیا اور کہیں کوئی نص اس کی تحریم پر وارد نہیں، تو وہ حلال ہے، اسی مذکورہ بالا متفق علیہ ضابطہ کو

---

[1] صحيح بخاري: ١٨٢٩؛ صحيح مسلم: ١١٩٨. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٥٢٦٧؛ سنن ابن ماجه: ٣٢٢٤.

مدِنظر رکھتے ہوئے اور یہ قاعدہ اسلام کے اصول میں سے ایک اصل ہے، کثیر نصوص سے اس کی تائید حاصل ہے، مثلاً یہ آیت:

﴿هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا﴾ (البقرة:٢٩)

''وہی تو ہے جس نے تمہارے لیے وہ سب پیدا کیا جو زمین میں ہے۔''

دارقطنی نے ابوثعلبہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''بے شک اللہ کے کچھ فرائض ہیں، انہیں ضائع نہ کرنا اور اس کی کچھ حدود ہیں، ان سے آگے نہ بڑھنا اور کئی اشیا سے وہ تم پر مہربانی اور شفقت کرتے ہوئے ساکت رہا ہے، یہ نہیں کہ وہ بھول گیا تھا تو ان کی بابت بحث نہ کرو (کہ یہ حلال ہیں یا حرام؟ بلکہ وہ حلال ہیں)''[1] سیدنا سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ سے گھی، پنیر اور پوستین کے بارے سوال ہوا، تو فرمایا: ''ہر وہ حلال ہے، جسے اللہ نے حلال کیا اور ہر وہ حرام ہے، جسے اس نے حرام کیا اور جن سے اس نے سکوت کیا تو وہ ایسی اشیا ہیں جنہیں تمہارے لیے اس نے نظر انداز (یعنی مباح) کیا۔''[2] اسے ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا اور ترمذی نے کہا: یہ غریب حدیث ہے، اسے ہم اسی سند کے ساتھ ہی جانتے ہیں، اسے حاکم نے بھی مستدرک میں بطورِ شاہد نقل کیا، بخاری اور مسلم نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مسلمانوں کا مسلمانوں کی نسبت سے بڑا مجرم وہ ہے، جس نے کسی غیر حرام چیز کی بابت (رسولِ اللہ ﷺ سے) استفسار کیا تو اس کے سوال کی وجہ سے (اللہ کی طرف سے) اس کی تحریم ہوگئی۔''[3] سیدنا ابودرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کہا وہ حلال اور جسے اس نے حرام کہا وہ حرام ہے اور جس کی بابت وہ ساکت رہا، تو اللہ سے اس کی عافیت قبول کرو کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز سے بھولا ہوا نہیں ہے پھر یہ آیت پڑھی: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم:٦٤) ''تیرا رب کوئی چیز بھولا ہوا نہیں۔''[4] اسے بزار نے نقل کیا اور کہا: اس کی سند صحیح ہے، حاکم نے بھی صحیح قرار دیا۔

درآمد شدہ گوشت

غیر مسلم ممالک سے درآمد کردہ گوشت دو شروط کے ساتھ ساتھ حلال ہے:

١. ان جانوروں کا ہو، جنہیں اللہ نے حلال کیا ہے۔
٢. جانور شرعی طریقے کے مطابق ذبح کیے گئے ہوں۔

تو اب ذرائعِ ابلاغ کے توسط سے ان دونوں امور کا پتہ لگانا مشکل نہیں، عموماً ڈبوں پر یہ سب معلومات لکھی ہوتی ہیں (اور کفار دورِ حاضر کے مسلمانوں کی طرح جھوٹ اور دھوکا دہی سے بھی کام نہیں لیتے) لہٰذا انہی معلومات پر اکتفاء ممکن ہے کہ عموماً

---

[1] جعيف، المستدرك للحاكم: ٤/ ١١٥؛ سنن دارقطني: ٤/ ١٨٤. [2] حسن، سنن ابن ماجه: ٣٣٦٧؛ سنن ترمذي: ١٧٦٢. [3] صحيح بخاري: ٧٢٨٩؛ صحيح مسلم: ٢٣٥٠. [4] صحيح، كشف الاستار: ١٢٣؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ٣٧٥.

سچ بیانی ہوتی ہے۔ متقدمین فقہاء نے اسی طرح کا فتوی دیا ہوا ہے، چنانچہ خطیب شربینی کی فقہ شافعی کی کتاب الاقناع میں ہے کہ اگر فاسق نے یا کسی کتابی نے بتلایا کہ اس نے اس بکری کو حلال طریقے سے ذبح کیا ہے، تو اس کا اکل حلال ہوگا، کیونکہ اہل کتاب اہل ذبح میں سے ہیں (جو ذبح کرتے ہیں نہ کہ جھٹکا) اگر کسی شہر میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ مجوسی بھی آباد ہیں اور کسی جگہ گوشت بک رہا ہے، لیکن یہ پتہ نہیں چل رہا کہ ذبح کس نے کیا تھا، مسلمان نے یا مجوسی نے؟ تو شک کے وجود کے باعث اس کا کھانا حلال نہ ہوگا اور اصل اس کا عدم ہے، ہاں اگر غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے تب حلال باور کرنا مناسب ہے، مجوسیوں کے ساتھ ہر وہ ملحق ہے جس کا ذبیحہ (مسلمانوں کے لیے) حلال نہیں۔

حالتِ اضطرار میں حرام کھانے کی اباحت

مضطر انسان مردار، لحمِ خنزیر اور ہر وہ جانور کھا سکتا ہے جو حلال نہیں، تاکہ انسانی زندگی سلامت رہے اور موت سے بچاؤ ہو (اگر کھانے کی کوئی اور چیز میسر نہیں، کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اگر بکری یا گائے کا گوشت خریدنے کی استطاعت نہیں تو بلی یا کتا مار کر پکالے۔ حالتِ اضطراری وہ ہوگی کہ کچھ بھی پاس نہیں مثلاً جنگل یا صحرا میں ہے اور جان جانے کا خطرہ ہے) اور اباحت سے یہاں مراد وجوبِ اکل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴾(النساء:۲۹)

''اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تعالیٰ تم پر ہمیشہ سے بے حد مہربان ہے۔''

اضطرار کی حد

اضطراری حالت وہ شمار ہوگی جس میں بھوک اس حد تک ہے کہ اس کے سبب ہلاکت یا ایسی مرض کا خطرہ ہے جو جان لیوا ثابت ہوسکتی ہے، چاہے وہ مطیع بندہ ہو یا عاصی اور گناہگار! قرآن میں ارشاد ہوا:

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴾ (البقرۃ: ۱۷۳)

''مگر جو مجبوری کی حالت میں ہو (بشرطیکہ) اللہ کی نافرمانی نہ کرے اور حد (ضرورت) سے باہر نہ نکلے، تو اس پر کچھ گناہ نہیں بے شک اللہ بخشنے والا، رحم کرنے والا ہے۔''

ابوداؤد نے فجیع عامری سے نقل کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: مردار سے ہمارے لیے کیا کچھ حلال ہے؟ فرمایا: ''تمہارا طعام کیا ہے؟'' عرض کی: بس صبح و شام کوئی مشروب پی لیتے ہیں (یعنی اس کے سوا کچھ کھانے کو میسر نہیں) فرمایا: ''اللہ کی قسم! یہی تو جوع ہے۔'' تو اس حال میں ان کے لیے مردار کھانا حلال کیا۔[1] امام ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس کی حد یہ ہے کہ ایک رات اور دن گزرے اور اس کے پاس کچھ کھانے یا پینے کو نہیں اور اگر ایسی کمزوری کا اندیشہ ہے، جو ہلاکت پر منتج ہو

---

[1] سنن أبی داود: ۳۸۱۷.

سکتی ہے یا اسے اس کے شغل وعمل سے معطل کر سکتی ہے، تو اس کے لیے حرام چیز کا اکل یا شرب حلال ہوگا جس سے وہ اپنے آپ کو مرنے سے محفوظ رکھ سکے، کہتے ہیں ہم نے ایک رات اور دن کی تحدید اس لیے کی ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے آٹھ پہر کا روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر تین ایام تک کچھ کھانے کو نہ ملے تو وہ مضطر ہے اور جو بھی اس وقت بن پڑے کھا سکتا ہے، چاہے چوری کرنی پڑے۔

حالتِ اضطرار میں کتنی مقدار اخذ کی جائے؟

اتنی جس سے اس کی سانسوں کی ڈور برقرار رہے، نیز حسبِ ضرورت جمع بھی کر سکتا ہے، امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ سیر ہو کر کھانا اس کے لیے جائز ہے، کیونکہ ابوداؤد نے سیدنا جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ ایک شخص حرہ (مدینہ کے باہر) میں اترا تو ان کی اونٹنی مرگئی تو اس کی بیوی نے کہا: اس کی کھال اتارو اور اس کی چربی اور گوشت چھیلو اور ہم کھائیں تو اس نے کہا: پہلے میں نبی کریم ﷺ سے پوچھ لوں، آپ نے کہا: ''کیا اس کے سوا کھانے کی غذا موجود ہے؟'' عرض کی: نہیں، فرمایا: ''تب اسے کھا سکتے ہو۔''[1] امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب کہتے ہیں سیر ہو کر نہ کھائے، امام شافعی رحمہ اللہ سے اس بابت دونوں اقوال منقول ہیں۔

ایسا شخص مضطر نہیں جو کسی ایسی جگہ ہے جہاں طعام موجود ہے، چاہے وہ کسی اور کا ہو

حالتِ اضطراری میں وہ ہوگا جو کھانے کو کچھ نہیں پا رہا، چاہے وہ اس کے غیر کی ملک ہی ہو، اگر مضطر ہے اور کھانا پایا مگر وہ کسی اور کا ہے تو بالاتفاق اس کی اجازت لیے بغیر بھی اپنی بھوک کا مداوا کر سکتا ہے، البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ بعد از اس اس کھانے کی ضمان (قیمت) دے یا نہیں؟ تو جمہور کی رائے ہے کہ اگر وہ بھوک کی انتہا میں ہے اور کھانے کا مالک غیر موجود ہے، تو وہ اپنی ضرورت کے بقدر لے لے اور جب مالک آئے تو اس کی قیمت دے، کیونکہ اضطرار حقِ غیر کا ابطال نہیں کرتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ عدم ضمان کے قائل ہیں، کیونکہ اضطرار کی وجہ سے مسؤلیت ساقط ہوئی، کیونکہ شارع کی طرف سے اسے اجازت حاصل ہے، لہٰذا اجازت اور ضمان باہم جمع نہیں ہو سکتے، اگر طعام موجود ہے اور مالک بھی لیکن وہ منع کرتا ہے، تو مضطر زبردستی لے سکتا ہے، اگر اس پر وہ قادر ہو، مالکیہ کے بقول اس حالت میں اولاً بات کرنے کے بعد ہتھیار کے ساتھ اس سے لڑنا بھی جائز ہے بشرطیکہ اسے پہلے آگاہ کیا ہو کہ وہ حالتِ اضطرار میں ہے اور اگر اسے کھانے کو نہ دیا تو وہ اس سے لڑائی کرے گا، پھر اگر اسے قتل کر دیا، تو اس کا خون ہدر (رائیگاں) ہے، کیونکہ مضطر کو کھانا دینا واجب ہے اور اگر دوسرے نے اسے قتل کیا تو اس پر قصاص عائد ہے۔

کیا شراب سے علاج مباح ہے

علماء کا اس امر پر تو اتفاق ہے کہ مضطر کے لیے اس کا استعمال جائز ہے، کسی ایک کا بھی اس میں اختلاف نہیں، لیکن اس

---

[1] حسن الاسناد، سنن أبی داود: ٣٨١٦.

کے ساتھ علاج کرنے میں اختلاف ہے، بعض منع اور بعض اباحت کے قائل ہیں، بظاہر منع ہونا ہی راجح ہے، جاہلیت میں بطورِ علاج شراب کا استعمال عام تھا، اسلام نے اس سے منع کیا، چنانچہ احمد، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے سیدنا طارق بن سوید جعفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: کیا شراب بطورِ علاج استعمال کی جا سکتی ہے؟ فرمایا: ''وہ دوا نہیں بلکہ داء (بیماری) ہے۔''[1] ابو داوٗد نے سیدنا ابو درداء رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''بے شک اللہ نے داء بھی نازل کی ہے اور دوا بھی تو ہر داء کی کوئی دوا ہے، تو تداوی (دوا دارو) کیا کرو اور حرام چیز کے ساتھ علاج معالجہ نہ کرو۔''[2] سردی سے بچاؤ کے لیے بھی شراب کا استعمال عام تھا، اسلام نے اس سے بھی منع کیا، ابو داوٗد نے نقل کیا کہ سیدنا دیلم حمیری رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی کہ ہم سرد علاقہ کے باسی ہیں، جس کی وجہ سے سخت مشکل در پیش رہتی ہے، تو اس کے توڑ کے لیے ہمارے ہاں گندم کی شراب تیار کی جاتی ہے، کیا اسے استعمال کر لیں؟ فرمایا: ''کیا وہ نشہ آور ہے؟'' کہا: جی ہاں تو فرمایا: ''تب اس سے اجتناب کرو۔'' وہ بولے لوگ اسے چھوڑنے والے نہیں، فرمایا: ''اگر نہ چھوڑیں تو ان سے جنگ کرو۔''[3]

بعض اہلِ علم نے اس شرط پر شراب کے بطورِ دوا استعمال کی اجازت دی کہ کوئی حلال دوا موجود نہ ہو، جو اس کے متبادل کے بطور استعمال کی جا سکے اور یہ کہ اس سے قصد لذت ونشوت نہ ہو اور جتنی مقدار میں طبیب نے استعمال کرنے کو کہا اس سے زیادہ نہ کی جائے، اسے انہوں نے اضطراری حالت سے تشبیہ دی ہے، ان فقہاء نے اس کی مثال اس شخص سے دی جسے حلق میں اچھو لگ گیا اور قریب ہے کہ سانس بند ہو جائے اور سوائے شراب کے پاس کچھ موجود نہیں یا جسے بہت ٹھنڈ لگی ہے اور مرنے کا خطرہ ہے اور سوائے شراب کے کچھ میسر نہیں، یا جسے ہارٹ اٹیک ہوا اور مرنے کے قریب ہوا تو خود جانا یا طبیب نے خبر دی کہ شراب پینے سے یہ حالت ختم ہو سکتی ہے، تو یہ سب صورتیں ''اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْذُوْرَاتِ'' کے باب سے ہیں (حالتِ اضطراری میں ممنوعہ چیزیں بھی مباح ہو جاتی ہیں، لیکن علاج کرنا اس باب سے اس لیے نہیں کہ شارع نے خبر دی کہ یہ دوا نہیں بلکہ داء ہے، رہی مذکورہ بالا صورتیں تو یہ اضطراری حالات ہیں جن میں حرام حلال ہو جاتا ہے)

---

[1] صحيح مسلم: ١٩٨٤؛ سنن أبی داود: ٣٨٧٣؛ سنن ترمذی: ٢٠٤٧. [2] صحيح، سلسلة الاحاديث الصحيحة: ١٦٣٣. [3] صحيح، سنن أبی داود: ٣٦٨٣.

شرعی ذکاۃ (ذبح کرنا)

ذکاۃ کی تعریف

ذکاۃ کا لغوی معنی تطییب (پاکیزہ بنانا) ہے اسی سے (رَائِحَةٌ ذَكِيَّةٌ) ہے (عمدہ خوشبو) ذبح کو یہ نام دیا گیا، کیونکہ شرعی اباحت نے اسے پاکیزہ کر دیا ہے۔ بعض نے کہا: ذکاۃ کا معنی تتمیم (تکمیل) ہے اسی سے ہے: (فُلَانٌ ذَكِيٌّ) یعنی تام الفہم (پوری سمجھ والا) یہاں مقصود حیوان کو ذبح یا نحر کرنا اس کی شہ رگ یا حلق سے کھانے پینے کی گزرگاہ کو قطع کر کے۔ تو حلال جانور کا گوشت کھانا جائز نہ ہوگا، مگر تذکیہ کے ساتھ (یعنی اسے شرعی طریقہ سے ذبح کر کے) اس سے مچھلی اور ٹڈی مستثنیٰ ہیں، شرعی ذبح میں درج ذیل امور کا خیال رکھنے کی ضرورت ہے:

① ذبح کرنے والا عاقل ہو چاہے مرد ہو یا عورت اور چاہے وہ مسلمان ہو یا کتابی، اگر اہلیت کا فقدان ہوا بایں طور پر کہ وہ نشہ میں تھا یا مجنون یا غیر سمجھ دار نابالغ تو اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اسی طرح بت پرست، مشرک، زندیق اور مرتد کا ذبیحہ حلال نہیں۔

اہلِ کتاب کے ذبیحے

امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَلَا تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ﴾ (الأنعام:١٢١)

''اور جس چیز پر اللہ کا نام نہ لیا جائے، اسے مت کھاؤ کہ اس کا کھانا گناہ ہے۔''

پھر استثنا کرتے ہوئے کہا:

﴿وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ (المائدۃ: ٥)

''اہلِ کتاب کا طعام تمہارے لیے اور تمہارا ان کے لیے حلال ہے۔''

یعنی یہودی اور عیسائی کا ذبیحہ، اگرچہ نصرانی ذبح کرتے وقت: (بِاسْمِ الْمَسِيْحِ) سیدنا مسیح علیہ السلام کے نام کے ساتھ اور یہودی کہے: (بِاسْمِ عُزَيْرٍ) سیدنا عزیر علیہ السلام کے نام کے ساتھ، اس لیے کہ بہر حال ذبح وہ ملت پر (سماوی دین کے بتلائے طریقے سے) ہی کرتے ہیں، عطاء کہتے ہیں نصرانی کا ذبح کردہ کھا سکتے ہو، اگرچہ وہ (بِاسْمِ الْمَسِيْحِ) کہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذبیحے حلال کیے ہیں: جب کہ اسے علم ہے کہ وہ (ذبح کے وقت) کیا کہتے ہیں، قاسم بن مخیمرہ نے بھی یہی رائے دی، کہتے ہیں اگرچہ وہ کہے: (باسم سَرْجِس) سرجس کے نام سے، یہ ان کا ایک گرجا تھا اور یہی امام زہری، ربیعہ، شعبی

اور مکحول کی رائے ہے، سیدنا ابو درداء اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہما سے بھی یہی منقول ہے، ایک گروہ نے کہا: اگر انہیں ذبح کرتے وقت سنو کہ کسی غیر اللہ کا نام لیتے ہیں، تب نہ کھاؤ! صحابہ میں سے سیدنا علی، عائشہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہم کی یہی رائے تھی اور یہی طاؤس اور حسن رحمہ اللہ نے کہا، ان کا تمسک اس آیت سے ہے: ﴿ وَ لَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ اِنَّهٗ لَفِسْقٌ ﴾ مالک رحمہ اللہ نے کہا: میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں حرام نہیں۔

مجوسیوں اور صائبین کا ذبیحہ

فقہاء نے مجوسیوں کے ذبیح میں اختلاف کیا اور اس کا مبنی ان کے اصلِ دین کے بارے ان کا باہمی اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ ان کے پاس بھی آسمانی کتاب آئی تھی جو بعد میں اٹھالی گئی، جیسا کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے، بعض انہیں مشرک قرار دیتے ہیں، جو انہیں اہلِ کتاب باور کرتے ہیں، ان کے نزدیک ان کا ذبیحہ حلال ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں داخل ہیں: ﴿ وَ طَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ ﴾ الخ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بابت فرمایا تھا: ((سُنُّوْا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ)) ''انہیں اہلِ کتاب کی مانند گردانو'' [1] ابوثور اور ظاہریہ نے بھی انہیں اہلِ کتاب مانا، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ان کا ذبیحہ حرام ہے، کیونکہ یہ ان کی نظر میں مشرک ہیں، صائبین کے ذبیحے کے بارے میں بھی جواز اور عدم جواز دونوں اقوال موجود ہیں۔

② آلہِ ذبح تیز اور کاٹ دار ہو، جو خون بہائے اور شہ رگ کاٹ سکے، مثلاً چھری، نوکدار پتھر، تیز دھار والی لکڑی، تلوار اور شیشہ وغیرہ البتہ ذبح کے لیے دانت اور ناخن کا استعمال جائز نہیں، امام مالک نے روایت نقل کی کہ ایک عورت ریوڑ چرا رہی تھی کہ اس کی ایک بکری لبِ مرگ ہوئی، اس نے جلدی سے پتھر کے ساتھ اسے ذبح کر ڈالا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بابت پوچھا گیا تو فرمایا: ''کوئی حرج نہیں۔'' [2] نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا، کیا ہم نوکدار پتھر اور عصا کے کنارے کے ساتھ ذبح کر لیں؟ فرمایا: ((أَعْجِلْ وَأَرِنْ وَمَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ لَيْسَ السِنُّ وَالظُّفْرُ)) ''جو چیز بھی جلدی سے جانور کا خون بہائے تو اللہ کا نام ذکر کر کے ذبح کر لو البتہ ناخن اور دانت کے ساتھ نہیں۔'' [3] اسے مسلم نے نقل کیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روایت میں شریطة الشیطان سے منع فرمایا: ((وهِيَ الَّتِيْ تَذْبَحُ فَيُقْطَعُ الجِلْدُ ولا تُفْرَى الأَوْدَاجُ)) ''جو کھال کو تو کاٹتی ہے لیکن رگوں کو نہیں۔'' [4]

③ شہ رگ اور رگِ حلق کاٹی جائے، ان دونوں کا جسم سے جدا کرنا شرط نہیں اور ودجین قطع کی جائیں (یہ سینے کے گڑھے کے دونوں جانب کی موٹی دو رگیں، یہ امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب ہے، جبکہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکاۃ تبھی صحیح ہوگی جب شہ رگ کے ساتھ ساتھ ودجین کو بھی کاٹا جائے) اس لیے کہ دونوں رگیں کھانا اور پانی پہنچانے کا واسطہ

---

[1] ضعيف، تلخيص الحبير: ٣/ ١٩٦. [2] صحيح بخاري: ٢٥٠٥. [3] صحيح مسلم: ١٩٦٨. [4] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٨٢٦؛ اس کی سند میں عمرو بن عبداللہ ضعیف ہے۔

ہیں، جان نکالنے کا ان سے کوئی تعلق نہیں، اگر سر علیحدہ کر لیا تو یہ مذبوح حرام نہ ہوگا، اس طرح اگر کسی نے گدی کی جانب سے ذبح کیا تو بھی اگر آلہِ ذبح وہاں سے محلِ ذبح تک پہنچ جائے۔

④ اللہ کا نام ذکر کرنا، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: ہر جانور جو ذبح کیا گیا اور اس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام ذکر نہیں کیا گیا وہ حرام ہے، چاہے عمداً اس کا ترک کیا ہو یا بھولے سے، امام ابن سیرین رحمہ اللہ اور متکلمین کے ایک گروہ کا بھی یہی قول ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر عمداً ترک کیا تب حرام ہے اور اگر بھولے سے تب نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: تسمیہ کا ترک عمداً ہو یا نسیاناً ذبیحہ حلال ہے، اگر ذبح کرنے والا ذبح کا اہل تھا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! لوگ گوشت بیچنے آتے ہیں اور ہمیں نہیں معلوم وہ ذبح کرتے ہوئے اللہ کا نام ذکر کرتے ہیں یا نہیں؟ فرمایا: ''تم اللہ کا نام لے کر کھا لیا کرو۔'' کہتے ہیں یہ ایسے لوگوں کی بابت پوچھا تھا جنہوں نے حال ہی میں اسلام قبول کیا تھا،[1] اسے بخاری وغیرہ نے ذکر کیا۔

اس ضمن کے مکروہات

یہ درج ذیل ہیں:

① کند آلہ سے ذبح کرے، مسلم نے سیدنا شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ نے ہر چیز کو عمدگی اور اچھے طریقے سے کرنے کا کہا ہے، قتل کرو تو عمدگی سے کرو (اذیتیں دے دے کر نہیں) اور ذبح کرو تو عمدگی سے کرو، اور جب تم میں سے کوئی ذبح کرنے لگے تو اپنی چھری تیز کر لے اور ذبیحہ کو آرام پہنچائے،''[2] سیدنا ابن عمر راوی رضی اللہ عنہما ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ دھاریں تیز رکھی جائیں اور دھار تیز کرنی ہو تو یہ کام جانور سے چھپا کر کیا جائے''[3] اسے احمد نے نقل کیا۔

② جانور کی گردن توڑنا یا پوری طرح جان نکلنے سے قبل کھال اتارنا شروع کر دینا:

چنانچہ دارقطنی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جان نکلنے سے قبل ہی جلد بازی نہ کرو۔''[4]

جہاں تک جانور کو ذبح کے وقت قبلہ کے رخ لٹانا، تو اس کے مستحب ہونے کے بارے میں کچھ وارد نہیں۔

لبِ مرگ یا بیمار جانور کو ذبح کرنا

ان دونوں کا کھانا حلال ہے، زندگی کی رمق کا پتہ اس کے ہاتھ یا پاؤں یا دم وغیرہ کی حرکت سے چلے گا یا سانس محسوس ہونے سے، اگر حالتِ نزع میں داخل ہو چکا اور کہیں کوئی حرکت محسوس نہیں ہو رہی تو اس صورت میں وہ مردار متصور ہے، ذبح کرنا اسے حلال نہ بنا دے گا، کیونکہ قرآن میں ہے:

---

[1] صحیح بخاری: ٥٥٠٧، سنن ابن ماجه: ١٣٧٤. [2] صحیح مسلم: ١٩٥٥، سنن أبی داود: ٣٨١٥. [3] ضعیف، سنن ابن ماجه: ٣١٧٢. [4] اسے بیہقی: ٩/ ٢٧٨؛ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً نقل کیا اور کہا: یہ مرفوعاً بھی مروی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾(المائدۃ :۳)

”تم پر مردار حرام کیا گیا ہے اور بہتا ہوا خون اور خنزیر کا گوشت اور وہ جس پر غیر اللہ کا نام پکارا جائے اور گلا گھٹنے سے مرنے والا جانور اور جسے چوٹ لگی ہو اور گرنے والا اور جسے سینگ لگا ہو اور جسے درندے نے کھایا ہو، مگر جو تم ذبح کرلو۔“

یعنی یہ ساری اصناف حرام ہیں مگر جن میں تم (زندہ حالت میں) پالو! تب ذبح کر کے انہیں حلال بنا سکتے ہو، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال ہوا کہ اگر بھیڑیے نے بکری پر حملہ کیا اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا حتی کہ اس کی انتڑیاں نکل آئیں پھر (ابھی زندہ تھی کہ) اسے ذبح کرلیا گیا؟ تو کہا: حلال ہے، کھالو لیکن جو انتڑیاں اور دیگر اعضاء باہر نکل آئے تھے انہیں مت کھاؤ۔

مکمل ذبح ہونے سے پیشتر ہی ہاتھ روک لینا

اگر پوری طرح ذبح سے قبل ہاتھ روک لیا، مگر پھر فوراً دوبارہ لگ گیا تو یہ جائز ہے، کیونکہ اگر اولاً اسے زخمی کر دیا اور ابھی حیات باقی تھی کہ ذبح کر دیا ہے تو یہ اس فرمانِ خداوندی میں داخل ہے: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾(المائدہ: ۳)”مگر جسے تم نے حلال طریقہ سے ذبح کیا۔“

ذبح کرنا ناممکن ہونے کی صورت میں جانور کو زخم لگا دینا

جو جانور ذکاۃ کے ساتھ حلال ہوتا ہے، اگر مقدرت ہو تو اسے محلِ ذبح میں آلہِ ذبح لگایا جائے لیکن اگر اس کی قدرت نہ رکھی، تو ایسے کی ذکاۃ اسکے جسم کے کسی بھی حصہ میں زخم لگانے سے ہو جائے گی بشرطیکہ یہ زخم ایسا ہو کہ اس سے خون بہے، سیدنا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم ایک سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے کہ ہمرائیوں کے اونٹوں میں سے ایک اونٹ بگٹٹ بھاگ اٹھا، کسی کے پاس گھوڑا بھی نہ تھا کہ اسے روک لیا جائے، تو ایک آدمی نے تیر چلایا جو اسے جا کر لگا اور وہ رک گیا تو آپ نے فرمایا: ”ان بہائم میں سے کبھی کوئی توحّش کا شکار ہو جاتا ہے، تو ایسی صورت میں یہی کرنا جو ابھی کیا ہے۔“[1] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، احمد اور اصحابِ سنن نے ابوعشراء عن ابیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے عرض کی: یا رسول اللہ! کیا ذکاۃ صرف حلق اور لُبہ (سینے کے شگاف) میں ہی ہوتا ہے؟ فرمایا اگر تم ران میں بھی زخم لگا دو (ایسا کہ مسلسل خون بہتا رہے حتی کہ جان نکل جائے) تو یہ بھی جائز ہے،[2] امام ابوداؤد لکھتے ہیں یہ صرف متردیہ (جو پہاڑی وغیرہ سے گر کر مر جائے) اور متوحش جانور کے بارے، حکم ہے، ترمذی نے لکھا یہ ضرورت اور مجبوری کے تحت ہے، جیسے مثلاً وہ جانور جو بدکا یا بھاگ کھڑا ہوا اور اسے نارمل طریقے سے ذبح کرنا ممکن نہ ہو، یا سمندر یا دریا میں گر گیا اور اندیشہ ہوا کہ غرق ہو جائے گا، تو اسے چھری یا تیر کے ساتھ زخم لگا دیا جائے، جس سے خون بہتا رہے اور آخر کار وہ مر جائے، تو یہ حلال ہے، بخاری نے سیدنا علی، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم کا قول

---

[1] صحيح بخاري: ٥٤٩٨؛ صحيح مسلم: ١٩٦٨. [2] مسند أحمد: ٤/ ٣٣٤؛ سنن أبي داود: ٢٨٢٥.

نقل کیا کہ جو جانور تمہیں عاجز کر دے تو وہ شکار کی مثال ہے، اسی طرح جو کنویں میں (یا پہاڑ وغیرہ سے) گر جائے تو اس کی ذکاۃ وہی جو بس میں ہو۔[1]

جنین (جو ابھی ماں کے پیٹ میں ہے) کی ذکاۃ

اگر جنین والدہ جانور کے پیٹ سے جب نکلا، تو زندہ تھا تو اسے بھی ذبح کرنا ضروری ہے اور اگر اس کی والدہ شرعی طریقے سے ذبح کی گئی، جب کہ وہ اس کے پیٹ میں تھا تو اس کی بھی وہی اس کی والدہ والی ذکاۃ ہوئی بشرطیکہ وہ مردہ باہر نکلے یا اس حالت میں کہ معمولی سی رمق باقی ہے، کیونکہ فرمانِ نبوی ہے:

«ذَكَاتُهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ»

''اس کی ماں کی ذکاۃ اس کی بھی ہے۔''[2]

اسے احمد، ابن ماجہ، ابو داؤد، ترمذی اور دارقطنی نے ابوسعید سے نقل کیا اور بقول ابن حبان صحیح ہے، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ اس کے قائلین میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب، احمد، اسحاق اور شافعی رحمہم اللہ بھی ہیں، جنہوں نے کہا: کسی صحابی یا بعد کے اہلِ علم سے وارد نہیں کہ جنین کو نہ کھایا جائے، مگر اسے نئے سرے سے ذبح کر کے البتہ صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ قول منقول ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں: صحیح، صریح اور محکم سنت وارد ہے کہ جنین کی ذکاۃ اس کی والدہ کی ذکاۃ ہے اور یہ خلافِ اصول ہے جو کہ مردار کی تحریم ہے تو کہا جائے گا جس لسانِ نبوت نے مردار کی تحریم کی اسی نے اس سے مچھلی اور جراد کا استثنا کیا ہے، پھر یہ تو مردار بھی نہیں بلکہ اپنی والدہ کے اجزا میں سے ایک جزو ہے اور اس کے سب اعضاء پر ذکاۃ لاگو ہو چکی ہے، تو اس امر کی کوئی ضرورت نہیں کہ اب علیحدہ سے ایک جزو پر ذکاۃ لاگو کی جائے، جنین والدہ کا تابع اور اس کا ایک جزو ہے، تو یہی اصولِ صحیحہ کا اقتضاء ہے، اگرچہ سنت اباحت کے ساتھ وارد نہ بھی ہوتی جب کہ یہاں تو وارد بھی ہے اور یہ اباحت قیاس و اصول کے موافق ہے (نہ بھی ہوتی تو کیا؟ ہم نے تو فرمانِ نبوی سمجھ کر ماننا ہی تھا) لہٰذا اس مسئلہ میں نص، اصل اور قیاس باہم متوافق ہیں۔

---

[1] صحیح البخاری، قبل الرقم: ٥٥٠٩. [2] صحیح، سنن ترمذی: ١٤٧٦؛ سنن ابن ماجہ: ٣١٩٩.

شکار

شکار کی تعریف

یہ ایسے حلال جانور کو قابو میں کرنا جو اپنی افتادِ طبع کے لحاظ سے متوحش (انسانوں سے دور بھاگتا) ہے جسے عموماً قابو نہیں کیا جا سکتا۔

شکار کا حکم

یہ مباح ہے، اس آیت میں اس کی اباحت کا بیان ہوا:

﴿وَ اِذَا حَلَلۡتُمۡ فَاصۡطَادُوۡا﴾(المائدۃ: ۲)

''اور جب تم احرام اتار دو تو شکار کر سکتے ہو۔''

شکار سب مباح ہے، ماسوائے حدودِ حرم کے، اس کے بارے میں حج کے باب میں بحث گزر چکی، سمندر کا شکار ہر حال میں حلال ہے (حالتِ احرام میں بھی) جب کہ خشکی کا شکار حالتِ احرام کے سوا باقی سب احوال میں حلال ہے، قرآن میں ہے:

﴿اُحِلَّ لَکُمۡ صَیۡدُ الۡبَحۡرِ وَ طَعَامُہٗ مَتَاعًا لَّکُمۡ وَ لِلسَّیَّارَۃِ ۚ وَ حُرِّمَ عَلَیۡکُمۡ صَیۡدُ الۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمًا﴾ (المائدۃ:۹۶)

''سمندری شکار اور اس کا کھانا تمہارے لیے حلال کیا گیا ہے فائدہ ہے تمہارے لیے اور دیگر اہل قافلہ کے لیے جبکہ خشکی کا شکار جب تک حالتِ احرام میں ہو، حرام ہے۔''

حرام شکار

مباح شکار وہ ہے، جس کے ساتھ تذکیہ کا قصد تھا (شرعی طریقے کے مطابق شکاری جانور کو چھوڑا تھا) اگر یہ قصد نہ تھا تب وہ حرام ہوگا، کیونکہ تب یہ اِفساد کے باب سے اور بغیر منفعت کے حیوانی حیات کا اتلاف ہے اور نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے کہ کھانے کے سوا کسی غرض سے حیوانات کا اتلاف کیا جائے، نسائی اور ابن حبان نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے عبث چڑیا کو قتل کیا وہ روزِ قیامت اللہ تعالیٰ کے دربار میں اس کے خلاف شکوہ کناں ہوگی اور عرض کرے گی: اے رب! فلاں نے مجھے عبث قتل کیا کسی منفعت کے لیے نہیں۔''[1] سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا گزر ایک پرندہ سے ہوا، جسے ہدف کی طرح باندھ

---

[1] ضعیف، سنن نسائی: ٤٤٤٦؛ صحیح ابن حبان: ٥٨٤٩.

کر لوگ نشانہ بازی کی مشق کر رہے تھے تو فرمایا: اللہ اس پر لعنت کرے، جس نے یہ فعل کیا اور رسول اللہ ﷺ نے لعنت کی ہے اس شخص پر جو کسی جاندار کو نشانہ بنائے۔[1]

شکاری کی شروط

اس کی نسبت وہی شروط ہیں، جن کی ذبائح کی نسبت سے ذکر ہوا تو یہودی یا عیسائی کا شکار بھی اس کے ذبیحے کی مانند ہے، اسی طرح ان سب اہلِ مذاہب کا جو ان کے ساتھ ملحق ہیں (جیسا کہ تفصیل گزری)۔

جارح ہتھیار اور (شکاری) حیوان کے ذریعے شکار

شکار ہتھیار کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے، مثلاً نیزہ، تلوار اور تیر اور ان جیسے دیگر، اسی کے بارے قرآن نے کہا:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ ﴾ (المائدۃ: ٩٤)

''مومنو! کسی قدر شکار سے جن کو تم ہاتھوں اور نیزوں سے پکڑ سکو اللہ تمہاری آزمائش کرے گا (حالت احرام میں شکار کی ممانعت سے۔'' اور کبھی کسی حیوان کے ذریعے بھی جیسا کہ کہا:

﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۖ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ (المائدۃ: ٩)

''لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کون کون سی چیزیں ان کے لیے حلال ہیں؟ کہہ دیجیے سب پاکیزہ چیزیں تمہارے لیے حلال ہیں اور وہ بھی جو تمہارے لیے ان شکاری جانوروں نے پکڑا ہو جنہیں تم نے سدھار رکھا ہو اور اللہ کے دیے علم کی رو سے تم نے انہیں سکھلایا ہو، تو جو شکار وہ تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو کھا لیا کرو (اور شکاری جانور چھوڑتے وقت) اللہ کا نام لے لیا کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔ بیشک اللہ جلد حساب لینے والا ہے۔''

سیدنا ابوثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم شکار پیشہ لوگ ہیں، میں تیر کمان کے ذریعے بھی شکار کرتا ہوں اور سدھائے ہوئے اور غیر سدھائے کتے کے ذریعے بھی تو میرے لیے کیا درست ہے؟ فرمایا: ''جو تم اپنی کمان کے ساتھ کرو اور اللہ کے نام کا ذکر کیا ہو تو وہ کھا لو اور جو تم نے غیر سدھائے اپنے کتے کے ذریعے شکار کیا اور اسے (زندہ) پا لیا پھر اسے شرعی طریقہ سے ذبح کیا تو وہ بھی حلال ہے۔''[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا۔

ہتھیار کے ساتھ شکار کرنے کی شروط

① ہتھیار شکار کے جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جائے، سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم تیر انداز لوگ ہیں (اس کے ذریعہ شکار کرتے ہیں) تو ہمارے لیے کیا حلال ہے؟ فرمایا: ''ہر وہ جس کا تم تذکیہ کرو (آیت میں

---

[1] صحیح بخاری: ٥٥١٥؛ صحیح مسلم: ١٩٥٨۔ [2] صحیح بخاری: ٥٤٧٨؛ صحیح مسلم: ١٩٣٠۔

بتلائے گئے طریقہ کے مطابق شکاری کتے وغیرہ کو چھوڑا کر) اور جس پر تم نے اللہ کا نام ذکر کیا پھر اس کے ساتھ شکار کا جسم پھاڑا اور اندر داخل کیا تو یہ سب کھا سکتے ہو۔''[1] امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں اس نے دلالت کی کہ اس سلسلے میں معتبر مجرد خزق (جسم میں شگاف ڈالنا) اگرچہ مارنا مثقل (کوئی بھاری چیز) کے ساتھ ہو تو اس کی روشنی میں بندوقوں کے ذریعے کیے گئے شکار کو کھانا حلال ہے، کیونکہ بارود اور رصاص (گولی) قدیم ہتھیاروں سے بڑھ کر جسم کو چھیدتے ہیں، لہٰذا ان کے شکار کا بھی وہی حکم ہے اگرچہ ان کے ساتھ شکار کرنے والا شکار کی ذکاۃ کو نہ پا سکے (اس کے مرنے سے قبل پہنچ کر ذبح نہ کر پائے)

اگر گولی چلاتے وقت اللہ کے نام کا ذکر کر لیا تھا، جہاں تک بندوق کے مارے شکار کو جس کا تذکیہ نہ کر سکا (موقع پر پہنچ کر ذبح نہ کر سکا) موقوذۃ (جو جانور چوٹ لگ کر مر جائے) باور کرنا جو ایک حدیث میں مذکور ہوا تو وہاں بندوق سے مراد جو (اس زمانہ میں) مٹی سے تیار کی جاتی تھی، جسے خشک کیا جاتا پھر اسے داغا جاتا تو یہ موجودہ بارود اور گولی والی بندوق کی مثل نہیں تو جس طرح اسلام نے مٹی کی بنی اس بندوق کے کیے شکار کے اکل سے منع کیا تھا، اسی طرح کنکری کے ساتھ مارے ہوئے شکار سے بھی منع کیا اور جو بھی اس کا مماثل ہے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''یہ حقیقۃً شکار نہیں کرتی / گراتی اور نہ اس کا بھاگنا ختم کرتی ہے، بلکہ یہ فقط دانت توڑتی اور آنکھ پھوڑتی ہے۔''[2] اسی طرح ہر مثقل (بھاری زخم لگانے والا) آلہ مثلاً لاٹھی اور اس کی مثل اشیا سے مارا ہوا شکار حرام ہے، اِلّا یہ کہ اس کے ساتھ نشانہ بنائے جانے کے بعد وہ زندہ حالت میں پا لیا گیا اور پھر اسے ذبح کیا گیا، چنانچہ سیدنا عدی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں معارض (چوڑے پتھر وغیرہ) کے ساتھ شکار کرتا ہوں، اس کی بابت کیا حکم ہے؟ فرمایا: ''اگر اس نے شگاف ڈال لیا، تب حلال ہے لیکن اگر عرض کی جانب سے چوٹ ماری (اور وہ جسم کے اندر نہ گھسا) تب مت کھاؤ۔''[3]

② شکاری گولی یا تیر چلاتے وقت بسم اللہ پڑھے، ائمہ متفق ہیں کہ بسم اللہ پڑھنا مشروع ہے، سیدنا ابوثعلبہ رضی اللہ عنہ کی سابق الذکر روایت اور دیگر احادیث کے مدنظر البتہ اس کے حکم کے بارے میں ان کا باہمی اختلاف ہے تو امام ابوثور، شعبی، ظاہری اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک بسم اللہ پڑھنا ہر حال میں شرطِ اباحت ہے، اگر عمداً یا سہواً اس کا ترک ہوا تو وہ حلال نہ ہوگا، امام احمد رحمہ اللہ سے اظہر روایت بھی یہی ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اگر بھول کر اس کا ترک کیا تب وہ حلال ہے اور اگر عمداً کیا تب نہیں، امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور مالکیہ کی ایک جماعت کے نزدیک تسمیہ سنت ہے اگر عمداً بھی اس کا ترک کیا تو شکار حرام نہ ہوگا، انہوں نے بسم اللہ کہنے کے امر کو ندب پر محمول کیا ہے۔

جوارح کے ساتھ شکار کرنے کی شروط

جوارح مثلاً باز، عقاب، شکرا، کتا اور چیتا وغیرہ جو جانور سدھائے جا سکتے ہیں، تو ان کے ذریعے شکار کی درج ذیل شروط ہیں:

---

① صحیح لغیرہ، شعیب ارناؤط حفظہ اللہ نے صحیح لغیرہ قرار دیا ہے۔ ② صحیح بخاري: ٦٢٢٠؛ صحیح مسلم: ١٩٥٤.
③ صحیح مسلم: ١٩٢٩؛ مسند أحمد: ٤/ ٣٧٧.

① وہ سدھائے ہوئے ہوں، اس کا پتہ اس امر سے چلے گا کہ ہدایات کو مانے اور جو حکم دیا جائے اس کی پیروی کرے۔

② وہ شکار کے پہنچنے تک رکا رہے اور اس میں سے کھائے نہیں، اگر کھانا شروع کر دیا، تو اس کا مطلب ہوگا کہ اس نے اپنے لیے شکار کیا ہے، تب وہ حلال نہ ہوگا، سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا: ''جب اللہ کا نام ذکر کر کے اپنے سدھائے کتوں کو شکار پر چھوڑ، وتو جسے وہ تمہارے لیے روکے رکھیں (اس میں سے خود نہ کھائیں) وہ حلال ہے، اگر اس میں سے خود کھا لیا، تب نہیں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ اسے انہوں نے اپنے لیے شکار کیا ہے۔''[1]

③ اللہ کا نام لے کر اسے شکار پر چھوڑے، تسمیہ کی بحث تو گزری۔ جہاں تک اسے چھوڑنا تو یہ بھی شکار کی شروط میں سے ہے، اگر شکاری جانور یا پرندہ خود ہی شکار کی طرف لپک پڑا بغیر مالک کے چھوڑے اور لپکائے تو اس وقت اس کا شکار کھانا حلال نہ ہوگا۔ امام مالک، امام شافعی، امام ابوثور رحمہم اللہ اور احناف کے نزدیک اس کا کھانا حلال نہیں، کیونکہ وہ بذاتِ خود لپکا شکاری کا اس میں دخل نہیں، لہٰذا اس کی طرف وہ منسوب نہ کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں اس پر مندرجہ بالا حدیث صادق نہیں آتی، جس میں تھا: «إِذَا أَرْسَلْتَ كِلَابَكَ» الخ ''جب تم اپنے (شکاری) کتوں کو (شکار پر) چھوڑو۔'' تو مفہومِ شرط یہ ہوا کہ جو خود لپکا اس کا شکار اس طرح نہیں، امام عطاء اور امام اوزاعی کے نزدیک اس کا گوشت کھانا حلال ہے، اگر وہ سدھایا ہوا تھا اور شکار کرنے کی غرض سے باہر نکالا گیا تھا۔

دو جانوروں کا مشترکہ کیا ہوا شکار

اگر دو شکاری جانوروں نے مل کر شکار کیا تو وہ اسی صورت حلال ہوگا، اگر دونوں شکاریوں نے اسی غرض سے انہیں چھوڑا تھا، لیکن اگر ایک شکاری جانور اس غرض سے چھوڑا ہوا نہ تھا تب وہ حلال نہیں کیونکہ عدی کی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''تم نے تو صرف اپنے کتے کو چھوڑتے وقت اللہ کا نام ذکر کیا تھا، دوسرے پر نہیں (لہٰذا وہ حلال نہیں)۔''[2]

یہودی یا عیسائی کے کتے کے ساتھ شکار

یہ جائز ہے اور اس کے باز اور شکرے وغیرہ کے ساتھ بھی اگر شکاری (اسے استعمال کرنے والا) مسلمان ہے، یہ ایسے ہی جیسے اس کے ہتھیار کے ساتھ شکار کیا ہو۔

شکار کو زندہ حالت میں پا لینا

اگر شکاری نے شکار کو اس حالت میں پا لیا کہ وہ زندہ ہے، لیکن اس کی شہ رگ یا رگِ طعام کٹ چکی ہے یا اس کی انتڑیاں یا پیٹ کے اعضاء نکلے پڑے ہیں، تو اس حال میں وہ بغیر ذکاء کے (چھری پھیرے بغیر) ہی حلال ہے، لیکن اگر اس عالم میں پایا کہ نزع کا عالم طاری نہیں، تب لازم ہے کہ اسے ذبح کیا جائے، اس کے بغیر وہ حلال نہ ہوگا۔

---

① صحیح بخاری: ۱۷۵؛ صحیح مسلم: ۱۹۲۹. ② صحیح بخاری: ۵۴۸۴؛ صحیح مسلم: ۱۹۲۹.

تیر وغیرہ لگتا دیکھا اور پا لیا مگر پھر شکار غائب ہوا اور بعد ازاں مردہ حالت میں ملا

تو اس صورت میں وہ مندرجہ ذیل تین شروط کے ساتھ حلال باور ہوگا:

① وہ پہاڑ سے نہ گرا ہو یا پانی میں نہ پایا گیا ہو کہ تب احتمال ہوگا کہ اس کی موت گرنے سے یا غرق ہونے سے ہوئی ہو، بخاری اور مسلم نے سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے پوچھا تو فرمایا: ''جب تیر چلاؤ تو اللہ کا نام لے کر چلاؤ، اگر پاؤ کہ قتل ہوا پڑا ہے تو کھا لو اِلّا یہ کہ اسے پانی میں پاؤ کہ تب نہیں۔''[1] کیوں اس صورت میں معلوم نہیں کہ تیر سے مرا ہے یا پانی میں گرنے کی وجہ سے مرا ہے۔

② جان لے کہ اسی کے تیر (وغیرہ) نے اسے مارا ہے کسی اور کے تیر (گولی یا کسی اور جانور کے دانتوں) کا نشان نہ ہو، مذکورہ بالا روایت میں یہ بھی ہے کہ عرض کی: یا رسول اللہ! میں شکار پر تیر چلاتا ہوں تو کوئی دفعہ کل کا اپنا چھوڑا تیر اس میں پاتا ہوں، تو فرمایا: ''اگر یقین ہو کہ تمہارے تیر ہی سے مرا ہے اور کسی درندے وغیرہ کا نشان نہ پاؤ تو کھا لو۔''[2] بخاری کی روایت میں ہے ہم تیر چھوڑتے ہیں پھر دو یا تین دن اسے تلاش کرتے رہتے اور پھر اسے مرا ہوا پاتے ہیں جب کہ اس کے جسم میں ہمارا چلایا ہوا تیر موجود ہوتا ہے؟ تو فرمایا چاہو تو کھا سکتے ہو۔

③ اس حد تک خراب اور باسی نہ ہو کہ بدبودار ہو چکا ہو ورنہ وہ ضارّ گندی اشیا میں شمار ہوگا، جن سے طبیعت نفور کرتی ہے، چنانچہ سیدنا ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر تیر چلاؤ اور تین دن وہ غائب رہا پھر ملا تو اگر وہ بدبودار نہیں ہوا، تو کھا سکتے ہو۔''[3] اسے مسلم نے نقل کیا۔

---

① صحیح بخاری: ٥٨٥٤. ② صحیح البخاری: ٥٤٨٤. ③ صحیح مسلم: ١٩٣١/٩.

اضحیہ

اضحیہ کی تعریف

أُضْحِيه اور ضَحِيَّہ اس اونٹ، گائے (بیل) اور غنم (ریوڑ) کا نام ہے، جسے قربانی کے دن اور ایامِ تشریق (عید کے بعد کے تین ایام) میں اللہ کے تقرب کی نیت سے (شرعی طریقے پر) ذبح کیا جائے۔

اضحیہ کی مشروعیت

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ساتھ سے مشروع کیا:

﴿ اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ ○ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ○ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ ﴾ (الکوثر ۱۔۳)

''ہم نے آپ کو کوثر عطا فرمائی تو اپنے پروردگار کے لیے نماز پڑھا کرو اور قربانی کیا کرو، کچھ شک نہیں کہ تمہارا دشمن ہی بے نام رہے گا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ لَكُمْ فِيْهَا خَيْرٌ ﴾ (الحج:۳۶)

''ہم نے قربانی کے اونٹ شعائر اللہ میں سے بنا دیے، تمہارے لیے ان میں خیر ہے۔''

نحر سے یہاں مراد اضحیہ کا ذبح ہے۔ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قربانی کی اور مسلمانوں نے بھی، اس پر اجماع ہے۔

اضحیہ کی فضیلت

ترمذی نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''نحر کے روز آدمی کا کوئی عمل اللہ تعالیٰ کو (قربانی کا) خون بہانے سے بڑھ کر محبوب نہیں، قربانی کا جانور قیامت کے دن اپنے سینگوں، بال، اور کھروں سمیت آئے گا اور اس کا خون زمین پر لگنے سے قبل اللہ کے ہاں مقامِ قبولیت کو پہنچ جاتا ہے۔''[1]

اضحیہ کا حکم

اضحیہ سنتِ مؤکدہ ہے، اگر استطاعت ہو تو اس کا ترک کرنا مکروہ ہے۔ بخاری اور مسلم کی نقل کردہ حدیثِ انس کی وجہ

---

[1] ضعیف، سنن ترمذی: ۱۴۹۳؛ سنن ابن ماجہ: ۳۱۲۶.

سے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دو سینگوں والے ملیح مینڈھوں کو اپنے دستِ مبارک سے بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر قربان کیا[1] مسلم نے سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جب ذوالحجہ کا چاند دیکھو اور قربانی کا ارادہ ہو تو اپنے بال اور ناخن کاٹنے سے رکے رہو (نمازِ عید و قربانی ہونے تک)''[2] تو آپ کے الفاظ: (أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ) ''قربانی کا ارادہ ہو'' سے اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی، سیدنا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بارے مروی ہے کہ وہ اپنے اہلِ خانہ کی طرف سے قربانی نہ کرتے تھے کہ مبادا عوام الناس سے اسے واجب سمجھ لیں۔'' (بقول محشی ابن حزم رحمہ اللہ نے لکھا: صحابہ میں سے کسی نے قربانی کو واجب نہیں سمجھا، جب کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقیم صاحبِ نصاب اغنیاء پر قربانی کرنا واجب ہے، کیونکہ ایک حدیث میں ہے: ''جس نے استطاعت کے باوجود قربانی نہ کی وہ ہمارے ساتھ نمازِ عید پڑھنے نہ آئے۔''[3] اسے احمد اور ابن ماجہ نے نقل کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا، ائمہ کے نزدیک اس کا موقوف ہونا راجح ہے)۔

اضحیہ کا وجوب

یہ درج ذیل دو میں سے کسی ایک امر کے ساتھ واجب ہوگی:

① اس نے (قربانی کرنے کی) نذر مانی ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے اطاعت کے کسی کام کی نذر مانی وہ اسے پورا کرے۔''[4] حتی کہ اگر نذر ماننے والا فوت ہو گیا، تو موت سے قبل جس فعل کی نذر مانی ہوئی تھی، اس کی ادائیگی میں اس کی نیابت جائز ہے۔

② کہے: یہ اللہ کے لیے ہے یا کہے: یہ قربانی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے بقول: اگر قربانی کی نیت مشترط کی تھی، تو اب یہ واجب ہوئی۔

اضحیہ کی حکمت

اللہ تعالیٰ نے قربانی کرنا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی سنت کے احیاء اور عید کے ان ایام میں نادار لوگوں پر کشائش کرنے کی غرض سے مشروع کی ہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''یہ اکل و شرب اور اللہ کا ذکر کرنے کے ایام ہیں۔''[5]

قربانی کے جانور

یہ تین انواع ہیں: ① اونٹ ② گائے (اور بیل/بھینس) ③ اور غنم (دنبہ، بھیڑ اور بکری)

ان تین اصناف کے سوا کسی حلال جانور کی قربانی جائز نہ ہوگی، اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ (الحج: ٢٨)

---

① صحيح بخاري: ٥٥٦٥؛ صحيح مسلم: ١٩٦٦. ② صحيح مسلم: ١٩٧٧. ③ حسن، سنن ابن ماجه: ٣١٢٣. ④ صحيح بخاري: ٦٦٩٦؛ سنن أبي داود: ٣٢٨٩؛ سنن ترمذي: ١٠٢٦. ⑤ حسن، السنن الكبرى للنسائي: ٢٩٠٠؛ السنن الكبرى للبيهقي: ٤/ ٢٩٨؛ شعیب ارناؤط نے حسن قرار دیا ہے۔

''اور تا کہ وہ ان معلوم ایام میں چو پائے مویشی (کے ذبح کے وقت) جو اللہ نے ان کو دیئے ہیں، پر اللہ کا نام لیں)''
ضأن (بھیڑ اور دنبہ) نصف برس کی اور معز (بکری/بکرا) کم از کم ایک برس کی جائز ہے جب کہ گائے دو اور اونٹ پانچ سال کا ہونا چاہیے، اس ضمن میں نر اور مادہ کی کوئی تفریق نہیں، احمد اور ترمذی نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرمایا: «نِعْمَتِ الْأُضْحِيَةُ اَلْجَذْعُ مِنَ الضَّأْنِ» ''بھیڑ/دنبہ میں سے جذع اچھی قربانی ہے۔''[1] (احناف کے نزدیک جذع جو چھ ماہ کا ہو جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ ایک سال کا ہو۔'' سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرے پاس جذع ہے! فرمایا: ''اسے قربان کر دو۔''[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، مسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: ''صرف مسنہ (جو ایک برس کا ہو چکا ہو) ذبح کیا کرو، ہاں اگر نہ ملے تب بھیڑ کا جذعہ کر سکتے ہو۔''[3] مسنہ اونٹ وہ جو پانچ سال کا ہو اور گائے/بیل جو دو برس کی ہو چکے اور معز (بکری/بکرا/چھترا) جو ایک سال کی ہو اور ضأن میں سے مسنہ جو چھ ماہ یا ایک سال کا ہو، سابق الذکر اختلاف کے بحسب، مسنہ کو ثنیہ (دوندھا) بھی کہتے ہیں (سامنے کے دودھ کے دو دانت گر چکے ہوں اور عموماً یہ تبھی گرتے ہیں، جب ان کی جگہ دو چوڑے دانت نکل آتے ہیں اور یہ تبھی ہوتا ہے جب ایک سال کی ہو چکی ہو۔ شاذ و نادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکرا/بکری ایک سال کے ہو گئے، مگر سامنے کے دانت ابھی نہیں آئے، لیکن یہ تبھی جب گھر میں پلی بکری ہو اور گھر والوں کو خوب یاد ہو کہ یہ سال کی ہو چکی)۔

خصی جانور کی قربانی

اس میں حرج نہیں، احمد نے ابو رافع سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ملیح اور خصی مینڈھوں کی قربانی کی،[4] کیونکہ خصی جانور کا گوشت بہت لذیز اور (ہر قسم کی بو سے) پاک ہوتا ہے۔

جن جانوروں کی قربانی جائز نہیں

قربانی کے جانور کی شروط میں سے ہے کہ وہ عیوب سے سالم ہو۔ معیب جانور مثلاً واضح طور سے بیمار، واضح کانا، واضح لنگڑا اور نہایت کمزور و دبلا جس کی ہڈیوں کا گودا ہی ختم ہو چکا ہو، کی قربانی جائز نہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ چار جانوروں کی قربانی جائز نہیں پھر یہی چار عیوب ذکر فرمائے،[5] اسے ترمذی نے نقل کیا اور کہا: حسن صحیح ہے، اسی طرح عضباء کی بھی، یہ جس کا زیادہ تر سینگ یا کان ختم ہو چکا ہو (اگر معمولی ہے تب حرج نہیں) اسی سے ہتماء (یہ جس کے سامنے کے دو دانت اصلاً ہی ٹوٹ کر گر چکے) عصماء (جس کے سینگ کا پردہ ٹوٹ چکا) اندھی، تولاء (جو چراہ گاہ میں جاتا تو ہے مگر چرتا نہیں) اور نہایت خارش زدہ ملحق ہیں، زبان کٹی، دبلی اور حاملہ میں حرج نہیں اسی طرح جس کا پیدائشی کان نہیں یا جس کا آدھا کان ختم ہو چکا یا

---

① ضعیف، مسند أحمد: ۹۷۳۹. ② صحیح بخاری: ۵۵٤۷، صحیح مسلم: ۱۹٦۵. ③ صحیح مسلم: ۱۹٦۳.
④ صحیح، مسند أحمد: ٦/۸. ⑤ صحیح، سنن ترمذی: ۱٤۹۷؛ سنن أبی داود: ۲۸۰۲.

دنبہ جس کی چکتی کٹی ہو، شافعیہ کے ہاں اصح یہ ہے چکتی اور تھن کٹے والے جانور کی قربانی جائز نہیں، کیونکہ ایک ماکول جزو ضائع ہو چکا (تو یہ پورے جانور کی قربانی نہ ہوئی) اسی طرح دم کٹے کی بھی، بقول امام شافعی رحمہ اللہ نبی کریم ﷺ سے ہم نے دانتوں کے بارے کوئی خاص ہدایت حفظ و نقل نہیں کی۔

ذبح کا وقت

اس کی شرط یہ ہے کہ قربانی کے دن طلوعِ آفتاب کے بعد کی جائے، جب اتنا وقت گزر جائے کہ جو نمازِ عید کی ادائیگی کا (اول وقت) ہے (تو یہ ذبح کے وقت کی ابتدا ہے) تین ایام کے رات و دن کی کسی بھی ساعت میں ذبح کرنا جائز ہے، ان ایام کے گزر جانے پر قربانی کا وقت ختم ہوا (آخری دن کا سورج غروب ہونے پر) سیدنا براء رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہم اپنے اس دن کا آغاز نمازِ عید سے کریں گے پھر لوٹ کر قربانی ذبح کریں گے، تو جس نے یہی کیا اس نے سنت کو پا لیا اور جس نے اس سے قبل ذبح کیا، تو وہ قربانی نہیں بلکہ گوشت ہے، جسے اس نے اپنے اہل و عیال کو پیش کیا۔''[1] سیدنا ابو بردہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں نبی کریم ﷺ نے عید الاضحیٰ کے خطبہ میں کہا: جس نے نماز سے پہلے جانور ذبح کیا تو اس نے اپنے لیے ذبح کیا اور جس نے نماز کے بعد ذبح کیا تو اس نے قربانی مکمل کی اور مسلمانوں کی سنت کو پا لیا۔''[2] بخاری اور مسلم نے نبی کریم ﷺ کا فرمان نقل کیا کہ جس نے نماز سے قبل ذبح کیا اس نے اپنے آپ کے لیے ذبح کیا (گوشت کھانے کے لیے) اور جس نے نمازِ عید اور دو خطبوں کے بعد قربانی ذبح کی اس نے سنت پر عمل کیا اور اس کا یہ عمل قربانی کہلایا۔

ایک گھرانہ کی طرف سے ایک جانور کی قربانی کافی ہے

اگر کسی نے ایک بکرا یا بکری کی قربانی کی تو یہ اس کے اور اس کے اہلِ خانہ کی طرف سے کافی اور مجزئ ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہی کرتے تھے تو یہ سنتِ کفایہ ہے، ابن ماجہ نے جبکہ ترمذی نے صحیح قرار دے کر سیدنا ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں لوگ بکری (اور اس نوع کے دیگر جانور) کی قربانی اپنی اور اپنے اہلِ خانہ کی طرف سے کیا کرتے تھے، پھر (کشائش ملنے پر) لوگوں نے جو تم دیکھ رہے، ہو مباہات ہر فرد کی جانب سے قربانی کرنا شروع کر دی۔[3]

قربانی میں مشارکت کا جواز

اونٹ اور گائے بیل میں مشارکت جائز ہے، تو سات اشخاص مل کر (ایک اونٹ اور گائے کی) قربانی کر سکتے ہیں، اگر سب کا قصد تقرب الی اللہ کی غرض سے قربانی کرنا ہو، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم نے حدیبیہ میں نبی کریم ﷺ کے ہمراہ اونٹ اور گائے کو سات سات نے مل کر قربان کیا۔[4] اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا۔

---

[1] صحيح مسلم: ١٦٩١؛ صحيح بخاری: ٥٥٤٥. [2] صحيح بخاری: ٥٥٤٦؛ صحيح مسلم: ١٩٦٢.
[3] صحيح، سنن ترمذی: ١٥٠٥؛ سنن ابن ماجه: ٣١٤٧. [4] صحيح مسلم: ١٣١٨؛ سنن أبی داود: ٢٨٠٧.

قربانی کے گوشت کی تقسیم

مسنون ہے کہ قربانی کرنے والا خود بھی کھائے اور رشتہ داروں کو بھی بھیجے اور فقرا پر صدقہ کرے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ''کھاؤ، کھلاؤ اور ذخیرہ بھی کرلو۔''[1] علماء کہتے ہیں: افضل طریقہ یہ ہے کہ تین حصے کرلے ایک حصہ اپنے لیے، ایک فقراء کے لیے اور ایک ذخیرہ کرلے، اسے کسی اور جگہ یا دوسرے شہر منتقل کرنا بھی جائز ہے، لیکن فروخت کرنا جائز نہیں اور نہ اس کی کھال کو۔ قصاب کو بطورِ مزدوری گوشت نہ دے، کھال کو یا تو صدقہ کردے یا پھر اپنے کسی استعمال میں لے آئے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کھال بیچنا جائز ہے، لیکن اس کی قیمت کو صدقہ کرے یا اس سے گھر کے استعمال کی کوئی چیز خرید لے۔

قربانی کرنے والا خود چھری پھیرے

یہ مسنون ہے اس کے لیے جو بخوبی یہ کرسکتا ہے اور ذبح کرتے وقت کہے: «بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرْ» اے اللہ! یہ میری طرف سے یا جس کی طرف سے کر رہا ہے، اس کا نام لے، نبی کریم ﷺ نے ذبح کرتے وقت کہا تھا: «بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَر» ''اے اللہ! یہ میری طرف سے اور میری امت کے اس فرد کی طرف سے جو قربانی کی استطاعت نہ رکھے۔''[2]

اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا، اگر خود نہیں کرسکتا تب ذبح ہوتے وقت وہیں موجود رہے، نبی کریم ﷺ نے سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا: ''اے فاطمہ! اپنی قربانی ذبح ہوتے وقت وہیں موجود رہو کیونکہ اس کے خون کا پہلا قطرہ زمین پر گرتے ہی تمہارے سب گناہ معاف ہوجائیں گے اور کہو۔

﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَ نُسُكِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ○ لَا شَرِیْكَ لَهٗ ۚ وَ بِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ﴾(الأنعام: ١٦٢-١٦٣)

''کہہ دیجیے بے شک میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت اللہ کے لیے ہے جو جہانوں کا رب ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے اور میں ماننے والوں میں سب سے پہلا ہوں۔''

یہ سن کر ایک صحابی نے کہا: یا رسول اللہ! یہ صرف آپ اور آپ کے اہلِ بیت کے ساتھ خاص ہے یا سب مسلمانوں کے لیے؟ فرمایا: ''سب مسلمانوں کے لیے۔''[3]

---

[1] صحیح بخاری: ٥٥٦٧؛ صحیح مسلم: ١٩٧٢. [2] صحیح، سنن أبی داود: ٢٨١٠؛ سنن ترمذی: ١٥٢١.
[3] ضعیف، المستدرك للحاكم: ٤/٢٢٢.

عقیقہ

عقیقہ کی تعریف

عقیقہ اس ذبیحہ کو کہتے ہیں، جو نومولود کی جانب سے ذبح کیا جاتا ہے، مؤلف مختار الصحاح لکھتے ہیں عقیقہ اور عِقہ نومولود۔ چاہے وہ انسان ہو یا چوپایہ، کے سر کے اولین پیدائشی بالوں کو کہتے ہیں، اسی سے اس بکری (وغیرہ) کو یہ نام دیا گیا جو اس کی جانب سے اس کی پیدائش کے ساتویں دن ذبح کی جائے۔

عقیقہ کا حکم

یہ سنتِ مؤکدہ ہے، اگرچہ والد تنگدست ہی ہو، نبی کریم ﷺ نے عقیقہ کیا اور آپ کے بعد صحابہ نے بھی، اصحابِ سنن نے روایت نقل کی کہ آپ نے سیدنا حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کی جانب سے ایک ایک مینڈھا عقیقہ کیا (نسائی کی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ دو دو مینڈھے کیے)[1] امام لیث اور امام داؤد ظاہری اس کے وجوب کے قائل ہیں، عقیقہ کے جانور پر بھی وہی احکام لاگو ہیں، جو قربانی کے جانور پر البتہ عقیقہ میں مشارکت جائز نہیں۔

عقیقہ کی فضیلت

اصحابِ سنن نے سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ہر نومولود اپنے عقیقہ کے بدلے مرہون ہے جو ساتویں دن اس کی طرف سے کیا جائے اور سر کے بال صاف کرائے جائیں اور نام رکھا جائے۔''[2] سیدنا سلمان بن عامر ضبی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''لڑکے کی طرف سے خون بہاؤ اور اس سے تکلیف (مراد سر کے بال) دور کرو۔''[3] اسے خمسہ نے نقل کیا۔

لڑکے اور لڑکی کی طرف سے کیا ذبح کیا جائے؟

افضل یہ ہے کہ لڑکے کی طرف سے عمر اور مشابہت میں ایک جیسی دو بکریاں یا بکرے ذبح کیے جائیں جبکہ لڑکی کی طرف سے ایک، سیدہ ام کرز کعبیہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا فرمایا: ''لڑکے کی طرف سے دو ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری (بھیڑ، دنبہ، مینڈھا) ذبح کیا جائے۔''[4] لڑکے کی طرف سے ایک ذبح کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ سیدنا حسن و حسین رضی اللہ عنہما کے عقیقہ کے ذکر والی حدیث میں گزرا۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٢٨٤١؛ لیکن دو دو مینڈھے والی روایت اصح ہے۔ [2] صحیح، سنن ابن ماجه: ٣١٦٥؛ المنتقی ابن الجارود: ٩١٠. [3] صحیح بخاری: ٥٤٧١؛ سنن أبی داود: ٢٨٣٩؛ سنن ترمذی: ١٥١٥. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٢٨٣٤؛ سنن ترمذی: ١٥١٣.

وقتِ ذبح

یہ ولادت کے بعد ساتواں دن، اگر ایسا کرنا میسر ہو وگرنہ چودھواں دن، وگرنہ اکیسواں دن، اگر یہ بھی میسر نہیں تو زندگی میں کبھی بھی کیا جا سکتا ہے، بیہقی کی روایت میں ساتویں، چودھویں اور اکیسویں دن کا ذکر ہے۔[1]

قربانی اور عقیقہ کا اجتماع

حنابلہ کے نزدیک اگر اتفاقاً نومولود کا ساتواں دن عید الاضحیٰ کا روز ہے، تو دونوں (قربانی اور عقیقہ) سے ایک جانور کا ذبح کرنا ہی کافی اور جائز ہے جیسا کہ اگر عید کے دن جمعہ بھی ہو تو دونوں کے لیے ایک غسل کافی ہوگا۔

نام رکھنا اور سر کے بال صاف کرانا

مسنون ہے کہ نومولود کا اچھا سا نام رکھا جائے اور اس کا سر صاف کرایا جائے اور بالوں کے وزن کے برابر چاندی (یا اس کی قیمت) صدقہ کی جائے اگر استطاعت ہو کیونکہ احمد اور ترمذی نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا حسن رضی اللہ عنہ کی طرف سے مینڈھے کو عقیقہ میں ذبح کیا اور کہا: ''اے فاطمہ! اس کا سر صاف کراؤ اور اس کے وزن کے برابر چاندی صدقہ کرو۔'' جب انہوں نے وزن کیا، تو یہ ایک درہم یا اس سے بھی کم ہوئے۔[2]

سب سے پسندیدہ نام

یہ عبداللہ اور عبدالرحمن ہیں، مسلم کی اس بارے میں حدیث ہے۔ جب کہ اصدق ترین نام ہمام اور حارث ہیں، جیسا کہ ایک صحیح حدیث میں یہ وارد ہوا، اس ضمن میں فرشتوں اور انبیاء اور بعض سورتوں طٰہٰ اور یٰسین کے نام رکھنا بھی صحیح ہے، بقول ابن حزم رحمہ اللہ اللہ کے سوا ہر پوجا کیے جانے والے لفظ کی اضافت سے نام رکھنے کی تحریم پر اتفاق ہے، مثلاً عبدالعزی، عبدیل، عبدِ عمر اور عبدِ کعبہ وغیرہ۔

بعض اسماء کی کراہت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے درجِ ذیل نام رکھنے سے منع فرمایا: یسار، رباح، نجیح اور افلح کیونکہ یہ بسا اوقات نحوست کے وسائل میں سے ایک وسیلہ بن سکتا ہے، چنانچہ سیدنا سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اپنے لڑکے کا نام یسار، نجیح، رباح اور افلح نہ رکھو کہ کبھی پوچھا: کیا افلح (کامیاب) موجود ہے؟ تو جواب ملے نہیں۔''[3] اسے مسلم نے نقل کیا۔

نومولود کے کان میں اذان

مسنون ہے کہ نومولود کے داہنے کان میں اذان اور بائیں میں تکبیر کہے، تاکہ اس کی سماعتوں میں سب سے قبل اللہ کا نام ہی پڑے، احمد، ابوداؤد نے اور ترمذی نے صحت کا حکم لگا کر سیدنا ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ضعیف، السنن الکبری للبیهقی: ۹/۳۰۳. [2] حسن، سنن ترمذی: ۱۵۱۹. [3] صحیح مسلم: ۲۱۳۷.

کو دیکھا کہ سیدنا حسین بن علی رضی اللہ عنہ کے کان میں اذان دے رہے ہیں، جب وہ سیدہ فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ہاں پیدا ہوئے تھے۔[1]
ابن سنی نے سیدنا حسن رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس کے ہاں بچے کی پیدائش ہو اور وہ اس کے دائیں کان میں اذان اور بائیں میں اقامت کہے، تو اسے امِ صبیان نقصان نہ دے گی (کہا جاتا ہے اس سے مراد قرینہ ہے، یعنی جو ہر انسان کے ساتھ ایک شیطان مقرر ہے)[2]

فرع اور عتیرہ کی نفی

فرع اونٹنی کے پہلے بچے کے ذبح کرنے کو کہتے ہیں، عرب اپنے بتوں کے نام پر اسے ذبح کیا کرتے تھے، جب کہ عتیرہ رجب میں اس کی تعظیم کی غرض سے ذبح کیا جاتا تھا، اسلام نے جاہلیت کی ان نشانیوں کو ختم کر دیا اور صرف اللہ ہی کے نام پر ذبح کرنے کا حکم دیا، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((لَا فَرْعَ وَلَا عَتِيْرَةَ))[3] اسے بخاری اور مسلم نے تخریج کیا، سیدنا نُبیشہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے کہا: یا رسول اللہ! ہم رجب کی تعظیم میں عتیرہ ذبح کرتے تھے، آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا: ''اللہ کے نام پر جس مہینہ چاہو ذبح کرو، اللہ کے تقرب کا قصد کرو اور کھلاؤ۔'' پھر اس نے فرع کے بارے سوال کیا: ''تو فرمایا ہر اونٹ ہی فرع ہے، تو ذبح کر کے مسافروں پر اس کا گوشت صدقہ کرو تو یہ خیر ہے۔''[4]
اسے ابو داؤد اور نسائی نے نقل کیا، سیدنا ابو رزین رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم رجب کے مہینے میں جانور کی قربانی دیتے تھے، خود بھی کھاتے اور جو ہمارے پاس آتا اسے بھی کھلاتے تو فرمایا: ''اس میں حرج نہیں۔''[5] (رجب کے مہینہ میں بھی مطلقاً صدقہ کی نیت سے نہ کہ اس مہینے کی تعظیم کی نیت سے قربانی کرنے اور صدقہ کرنے میں حرج نہیں) احمد اور نسائی نے سیدنا عمر بن حارث رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ حجۃ الوداع میں وہ موجود تھے کہ ایک آدمی نے کہا: یا رسول اللہ! فرائع اور عتائر کی بابت کیا حکم ہے؟ فرمایا: ((مَنْ شَاءَ فَرع و مَنْ شَاءَ لَمْ يفرع و مَنْ شَاءَ عَتَرَ ومَنْ شَاءَ لَمْ يَعْتَر، فِي الْغَنَمِ اَلْأُضْحِيَةُ)) ''جو چاہے فرع کرے اور جو چاہے نہ کرے اور جو چاہے عتیرہ کرے اور جو چاہے نہ کرے جانوروں میں تو قربانی ہی ہے۔'' اسلام میں جاہلیت کے یہ نام اور مخصوص جانور معتبر نہیں بس یہ ہے کہ جانوروں کی قربانی کرو۔

لڑکیوں کے کانوں میں سوراخ کرنا

حنابلہ کی کتب میں ہے کہ بچی کے کان میں زیور ڈالنے کے لیے سوراخ کرنا جائز ہے، البتہ لڑکوں کے لیے یہ مکروہ ہے، حنفیہ کے فتاوی قاضی خان میں ہے کہ بچوں اور بچیوں کے کانوں میں سوراخ کرنے میں حرج نہیں، کیونکہ جاہلیت میں یہ کیا کرتے تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع نہیں کیا۔

---

[1] حسن، سنن ترمذی: ١٥١٤. [2] موضوع، ابن السنی: ٦٢٣؛ اس کی سند ضعیف ہے۔ [3] صحیح بخاری: ٥٤٧٣؛ صحیح مسلم:١٩٧٦. [4] صحیح، سنن أبی داود: ٢٨٣٠؛ سنن ابن ماجه: ٣١٦٧. [5] ضعیف، سنن نسائی: ٧/ ١٧١؛ مسند أحمد: ٤/ ١٢، ١٣، شعیب ارناؤط حفظہ اللہ نے ضعیف قرار دیا۔

جعالہ

جعالہ کی تعریف

یہ متوقع الحصول منفعت پر عقد، جیسے کوئی اس کے لیے انعام مقرر کرے جو اس کا گمشدہ سامان لائے یا اس کا بھاگا ہوا جانور لائے یا اس کے لیے دیوار بنائے یا کنواں کھودے حتی کہ پانی نکل آئے یا اس کے بیٹے کو قرآن حفظ کرائے یا اگر اس کے مریض کو شفا ہوئی تو اسے اتنے پیسے دے گا یا یہ اعلان کہ جو یہ مقابلہ جیتے اس کے لیے یہ انعام۔

جعالہ کی مشروعیت

اس کی مشروعیت میں اصل یہ آیت ہے:

﴿ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ ﴾(یوسف: ۷۲)

''جو اسے لائے اسے ایک اونٹ بھر (اناج) انعام ملے گا اور میں نے اس کا ضامن ہوں۔''

اور اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک صحابی (یہ سیدنا ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ تھے) کے قرآنی دم کرنے کے عوض لی گئی متاع (یہ چالیس بکریاں تھیں) کو جائز قرار دیا تھا، جیسا کہ باب الاجارت میں گزرا، یہ بوجہ ضرورت جائز کی گئی ہے، اسی لیے اس میں ابہام کی بھی گنجائش دی ہے، جو دیگر میں نہیں تو اس میں جائز ہے کہ عمل مجہول ہو، عقدِ جعالہ میں دیگر عقود کی طرح یہ شرط نہیں کہ جعالہ کے عقد کے وقت دونوں فریق حاضر ہوں، جیسے مذکورہ بالا آیت میں ہے، جعالہ جائز عقود میں سے ایک عقد ہے، جو فریقین میں سے کوئی بھی یکطرفہ طور پر فسخ کرسکتا ہے اور مجعول لہ کو حق ہے کہ عمل شروع ہونے سے قبل ہی اس کا فسخ کر دے جیسا کہ اسے یہ حق بھی ہے کہ عمل شروع ہونے کے بعد ایسا کرے، اگر وہ اپنے حق پر راضی ہو۔ جہاں تک جعالہ کرنے والا تو اسے مجعول لہ کے عمل شروع کر دینے کے بعد فسخ کا حق نہیں، بعض فقہاء اس کے منع کے قائل ہیں، ان میں ابن حزم رحمہ اللہ ہیں، جنہوں نے المحلی میں اس کی مخالفت کی۔

کفالہ

کفالہ کی تعریف

لغت میں اس کا معنی ہے: (الضَّمُّ) (ساتھ ملانا) اسی سے اللہ کا یہ فرمان ہے: ﴿وَّ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ (آل عمران:۳۷) ''اور زکریا اس کا کفیل (سرپرست) بنایا۔'' شرع میں یہ کفیل کی ذمہ داری کو اصل کے ذمہ کے ساتھ ضم کرنے جان، قرض، عین یا عمل کے ضمن کے مطالبے میں، سے عبارت ہے۔ یہ تعریف فقہائے احناف کی ہے دیگر ائمہ نے یہ تعریف کی کہ کفالہ: مطالبہ اور قرض میں دو ذِموں کو باہم ضم کر دینا، کفالہ کو حمالہ، ضمانہ اور زِعامہ بھی کہا جاتا ہے اور یہ کفیل، اصیل، مکفول لہ اور مکفول بہ کو مقتضی ہے۔

تو کفیل وہ جو مکفول بہ کی ادائیگی کو اپنے ذمہ لے لے اور واجب ہے کہ وہ عاقل، بالغ اپنے مال میں مطلقاً حقِ تصرُّف کا اختیار رکھنے والا اور اس کفالت پر راضی ہو، کفیل کو ضامن، زعیم، حمیل اور قبیل بھی کہا جاتا ہے۔

اصیل مدین (قرضدار) ہے جو کہ مکفول عنہ (جس کی کفالت اٹھائی) ہے اس کی نسبت عقل، بلوغت، اس کی موجودگی اور کفالت پہ راضی ہونے کی شرط نہیں، بلکہ نابالغ، مجنون اور غائب کی طرف سے بھی کفالت جائز ہے، لیکن کفیل ان میں سے کسی سے رجوع نہ کرے گا، اگر اس کی طرف سے ادائیگی ہو جائے بلکہ وہ متبرع متصور کیا جائے گا، مگر اس حالت میں کہ اگر ایسے نابالغ کی طرف سے کفالت ہو، جسے تجارت کی اذن حاصل ہے اور کفالت اس کے امر سے ہوئی ہے۔

مکفول لہ دائن (قرض خواہ) ہے، اس کے ضمن میں شرط یہ ہے کہ ضامن اسے جانتا ہو، کیونکہ لوگ مطالبات کے سلسلے میں تساہل اور تشدید کے لحاظ سے باہم متفاوت ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے اغراض میں فرق ہوگا، تو اس کے بغیر ضمان دینا اور دلوانا ایک نوع کا دھوکا ہوگا، مضمون عنہ (کیا چیز ہے جسکی ضمانت دی) کی معرفت ہونا مشترط نہیں، مکفول بہ وہ جان، قرض، عین یا عمل ہے جس کی ادائیگی مکفول عنہ کے ذمہ واجب ہوئی، اس کے لیے کئی شروط ہیں، جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

کفالہ کی مشروعیت

یہ کتاب وسنت اور اجماع کی رو سے مشروع ہے، چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ مَوْثِقًا مِّنَ اللّٰهِ لَتَاْتُنَّنِيْ بِهٖٓ﴾ (یوسف:۶۶)

''کہا: جب تک تم اللہ کا عہد نہ دو کہ اسے (صحیح وسالم) میرے پاس لے آؤ گے میں اسے ہرگز تمہارے ساتھ بھیجوں گا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِیْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ ﴾ (یوسف: ۷۲)

''اور جو شخص اسے لے آئے اس کے لیے ایک بار شتر (انعام) اور میں نے اس کی حامی بھری ہے۔''

سیدنا ابو امامہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اَلزَّعِيْمُ غَارِمٌ» ''ضامن تاوان ادا کرے گا۔''[1] اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا اور ترمذی نے حسن جبکہ ابن حبان نے صحیح قرار دیا، زعیم کا معنی کفیل اور غارم کا معنی ضامن ہے۔ علماء کا اس کے جواز پر اجماع ہے، مسلمان عصرِ نبوت سے دورِ حاضر تک تمام دور میں اسے بروئے کار لاتے رہے ہیں، کسی ایک کا بھی اس میں اختلاف منقول نہیں۔

تنجیز، تعلیق اور توقیت

کفالت مطلق، معلق اور عارضی طور سے جائز ہے، اول مثلاً کہ کفیل کہے: میں اب سے فلاں کا ضامن ہوں (جو بھی اس کے ذمہ ہے میں اس کی ادائیگی اپنے ذمہ لیتا ہوں) علماء کے بقول اگر کسی نے کہا: (تَحَمَّلْتُ) یا کہا: (تَكَلَّفْتُ) یا کہا: (ضَمِنْتُ) یا کہا: (أَنَا حَمِيْلٌ لَكَ) یا زعیم، کفیل، ضامن یا قبیل کے الفاظ بولے یا کہا: (هُوَ لَكَ عِنْدِيْ) (تم اب اس کا تقاضا مجھ سے کرنا) یا (عَلَيَّ) یا (إِلَيَّ) یا (قِبَلِيْ) (میری طرف ہے) کہا تو یہ سب کفالت ہے اور جب یہ منعقد ہو تو حلول (فوری ادائیگی) تاخیر اور تقسیط (بالاقساط) میں یہ قرض کے تابع ہوگی (جو قرض کی نسبت دونوں میں طے ہوا تھا) اِلّا یہ کہ فوری ادائیگیِ قرض کا وقت ہو، اگر کفیل نے معلوم اجل تک مطالبے کے تاخیر کی شرط لگائی (اور یہ مان لی گئی) تو یہ صحیح ہے، کیونکہ ابن ماجہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کے ذمہ عائد دس دینار کی ادائیگی کا ذمہ اٹھایا اور ایک ماہ کی مہلت لی اور اس دوران میں ادائیگی کر دی۔[2] اس میں دلیل ہے کہ اگر قرض فوری واجب الادا ہے اور کفیل اپنے ذمہ اس کی ادائیگی لے لیتا ہے اور اس کے لیے ایک مدت معین کر دیتا ہے، تو یہ صحیح ہے اور اس وقت سے قبل اس سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔

معلق کفالت یہ کہ مثلاً کہے: اگر تم فلاں کو قرض دو تو میں اس کی جانب سے تمہارے لیے ضامن ہوں، جیسے اس آیت میں ذکر ہوا:

﴿ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِیْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِیْمٌ ﴾ (یوسف:۷۲)

''اور جو اسے لے آئے اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ (غلہ) ہوگا اور میں اس کا ضامن ہوں۔''

جب کہ مؤقت کفالت یہ کہ کہے جب رمضان کا مہینہ شروع ہوگا تو میں ضامن ہوں (کہ تمہارے قرض کی ادائیگی

---

① صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۹۵؛ سنن ترمذی: ۱۲۶۵؛ صحیح بن حبان: ۵۰۹۴. ② صحیح، سنن أبی داود: ۳۳۲۸؛ سنن ابن ماجه: ۲٤۰٦.

ہو جائے گی) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور بعض حنابلہ کا موقف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے بقول کفالت میں معلق کرنا درست نہیں۔

کفیل اور اصیل سے بیک وقت مطالبہ کرنا

کفالت جب منعقد ہو جائے تو صاحبِ حق کے لیے جائز ہے کہ وہ ضامن اور مضمون دونوں سے مطالبہ کرے، جیسا کہ یہ بھی جائز ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور یہ محلِ حق کے تعدد کی بنا پر جیسا کہ جمہور علماء کی رائے ہے۔

کفالت کی انواع

اس کی دو انواع ہیں: ① شخصی ضمانت ② مالی ضمانت

شخصی ضمانت

اسے ضمان الوجہ بھی کہا جاتا ہے، یہ مطلوبہ شخص (مکفول جس کی ضمانت اٹھائی ہے) کو مکفول لہ کے پاس پیش اور حاضر کرنے کا ذمہ لینا، یہ اس کے یہ کہنے سے منعقد ہو جائے گی: (أَنَا كَفِيْلٌ بِفُلَانٍ) ''میں فلاں کا کفیل ہوں۔'' یا اس کے بدن یا چہرہ کا لفظ استعمال کرے یا کہے میں اس کا ذمہ لیتا ہوں اور رأس جیسے الفاظ، یہ جائز ہے اگر مکفول بہ پر آدمی کا کوئی حق ہے، اس میں اس مقدار کا علم ہونے کی شرط نہیں جو مکفول کے ذمہ ہے کیونکہ اس نے فقط اسے حاضر اور پیش کرنے کا ذمہ اٹھایا ہے، نہ کہ اس کے ذمہ عائد مال ادا کرنے کا، لیکن اگر کفالت حدود اللہ میں سے کسی حد کے ضمن میں ہے، تب (جرم کا علم ہوئے بغیر) صحیح نہیں چاہے یہ اللہ کا حق ہو مثلاً شراب کی حد، یا حقِ آدمی ہو مثلاً حدِ قذف، یہی اکثر علماء کا مذہب ہے اور ان کے پیشِ نظر عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث ہے، جو نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں: (لَا كَفَالَةَ فِيْ حَدٍّ) ''حدود میں کفالت نہیں۔''[1] اسے بیہقی نے ضعیف سند سے نقل کیا اور کہا: یہ منکر ہے اور اس لیے کہ اس کا مبنی حد کے اسقاط اور شبہ کی وجہ سے اس کے عدم نفاذ پر ہے، لہٰذا اس پر استیثاق (کسی کو ضمانتی بنانا) لاگو نہیں ہوتا اور غیر مجرم سے اس کا استیفا ممکن نہیں۔

اصحابِ شافعی کے نزدیک یہ کفالت صحیح ہے (اور اس سے مراد) اس شخص کو پیش کر دینا جس پر حقِ آدمی کے ضمن میں کوئی عقوبت عائد ہے، جیسے قصاص اور حدِ قذف اور اس لیے کہ یہ لازم حق ہے، اِلّا یہ کہ اللہ کے لیے حد کا معاملہ ہو، تب (ان کے نزدیک) اس میں کفالت صحیح نہیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اسے ممنوع قرار دیا اور لکھا شخصی ضمانت اصلاً ہی جائز نہیں، نہ مالی مقدمات میں اور نہ حدود میں اور نہ کسی اور چیز میں اس لیے کہ ہر شرط جو اللہ کی کتاب میں نہیں وہ باطل ہے، نظری طریق سے بھی اگر اس کے قائلین سے ہم سوال کریں کہ اگر بالفرض جس کی شخصی ضمانت دی تھی، وہ غائب ہو گیا تو اب آپ حضرات ضامن کے ساتھ کیا سلوک کرو گے؟ کیا اس کے ذمہ وہی چٹی ڈالو گے، جو مضمون شخص پر عائد تھی؟ (اگر جواب ہاں میں ہے) تو یہ ظلم اور باطل طریقے سے مال کھانا ہے، کیونکہ اس نے اس کا تو ذمہ نہ لیا تھا، یا کیا اسے چھوڑ دو گے؟ (اگر یہ کیا) تو تم نے

---

[1] ضعیف، السنن الکبری للبیھقی: ٦/ ٧٧.

خود ہی شخصی ضمانت کا اِبطال کر دیا، یا پھر اسے اس کو تلاش کرنے کا مکلف کرو گے؟ تو یہ اسے تکلیف وحرج میں ڈالنا ہے اور اس امر کا مکلف کرنا جس کی اس میں طاقت نہیں، اور یہ اللہ تعالیٰ کی سنت کے خلاف ہے، جیسا کہ اس نے ارشاد کیا:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾(البقرة: ٢٨٦)

''اللہ کسی جان کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی گنجائش کے مطابق۔''

بہر حال علماء کی ایک جماعت نے شخصی ضمانت کو جائز قرار دیا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تہمت کے ایک مقدمے میں ضامن بنایا تھا، بقول ان کے یہ روایت باطل ہے، کیونکہ یہ ابراہیم بن خثیم بن عراک کی روایت سے ہے اور وہ اور ان کے والد غایت درجہ کے ضعیف راوی ہیں، لہٰذا ان کی روایت صحیح نہیں پھر عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے کئی آثار ذکر کیے اور سب کا رد کیا اور کہا: ان میں حجت نہیں کیونکہ حجت صرف اللہ اور اس کے رسول کی کلام ہے، تو جب کسی نے کسی شخص کو پیش کرنے کی ضمانت دی تو اس کے ذمہ اسے حاضر کرنا ہے، اگر اس کے زندہ ہونے کے باوجود اسے پیش کرنے میں وہ ناکام رہا یا ممتنع ہوا تو وہ خود وہ چیز یا رقم وغیرہ دے گا، جو اس کے ذمہ واجب الاداء تھی، کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: «اَلزَّعِيْمُ غَارِمٌ» اِلَّا یہ کہ اس نے مال کی نہیں صرف اسے حاضر کرنے کی ضمانت دی اور صراحۃً یہ بات مشترط کی تب اس کی شرط کے برعکس اسے کسی امر کا مکلف نہ کیا جائے گا، یہ مالکیہ اور اہلِ مدینہ کا مذہب ہے، احناف کے نزدیک اس صورت میں کفیل کو حراست میں رکھا جائے، جب تک اسے وہ پیش نہ کرے یا پھر مضمون شخص کی موت کا علم ہو جائے، مال کی ادائیگی اس کے ذمہ نہ کی جائے گی، اِلَّا یہ کہ اس نے خود اس کی حامی بھری ہو، وہ کہتے ہیں اگر اصیل فوت ہو گیا، تو جو حق اس کے ذمہ تھا، وہ اب کفیل کے سر نہ تھوپا جائے گا، کیونکہ اس نے نفس کی ضمانت دی تھی، مال کی نہیں، لہٰذا جس کا وہ ضامن ہی نہ بنا تھا، اس کا اس سے مطالبہ نہ کیا جائے گا، امام یہی شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے۔

کفیل تب بھی بری الذمہ ہو جائے گا اگر مکفول نے اپنا آپ حوالہ کر دیا، البتہ مکفول لہ کی موت کی شکل میں کفیل بری نہ ہوگا، بلکہ مکفول لہ کے ورثاء مکفول حاضر کرنے کے مطالبہ میں اس کے قائم مقام ہو جائیں گے (اور کفالت قائم رہے گی)۔

مالی کفالت

یہ جس میں کفیل مالی ضمانت اپنے ذمہ لیتا ہے، اس کی تین انواع ہیں:

① قرض کی کفالت، یہ کسی کے ذمہ واجب الاداء قرض اپنے ذمہ لے لینا، سیدنا سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ اس میت کی نمازِ جنازہ نہ پڑھتے تھے، جس کے ذمہ قرض ہوتا تھا، تو ایک موقع پر سیدنا ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے کہا: آپ نمازِ جنازہ پڑھائیے یا رسول اللہ! میں اس کے ذمہ کا قرض ادا کرنے کا کفیل بنتا ہوں، تو آپ نے جنازہ پڑھا دیا۔[1]

قرض کے ضمن میں شروط

(الف) ضمانت دیتے وقت وہ ثابت ہو جیسے قرض، قیمت، اجرت اور حق مہر، اگر ثابت نہیں تب کفالت صحیح نہیں، کیونکہ

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣١٨٩؛ صحيح ابن حبان: ٣٠٦٤.

غیر واجب الاداء کی کفالت صحیح نہیں، جیسے کہ کوئی کہے: تم فلاں کو یہ چیز بیچ دو اور میرے ذمہ اس کی قیمت ہے یا اسے قرض دے دو اور میں اس کا ضامن بنتا ہوں، یہ امام شافعی، محمد بن حسن رحمہ اللہ اور ظاہر یہ کا مذہب ہے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ نے غیر واجب الاداء کا ضامن بننا بھی صحیح کہا۔

(ب) اس کی مقدار معلوم ہو، مجہول المقدار کی ضمانت درست نہیں کیونکہ یہ غرر ہے تو اگر کہا: میں فلاں کے ذمہ جو کچھ ہے، اس کا ضامن بنتا ہوں اور دونوں کو اس کی مقدار کا علم نہیں، تو یہ صحیح نہیں، یہ شافعی اور ابن حزم کا مؤقف ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک مجہول کی ضمانت بھی صحیح ہے۔

② عین کی یا اسے حوالے کرنے کی کفالت، یہ کسی کے ہاتھ میں موجود کسی معین چیز کو حوالے کرنے کی حامی بھرنا مثلاً غصب شدہ چیز مغصوب منہ کی طرف اور خریدی گئی چیز مشتری کے حوالے کرنے کا ذمہ اٹھا لینا، اس میں شرط یہ ہے کہ عین کی واپسی اصیل کے ذمہ مضمون ہو (اس کی تلفی کی شکل میں وہ نقصان بھرنے کا ذمہ دار نہ ہو) جیسا کہ مغصوب چیز میں ہے، اگر وہ مضمون نہ تھی، جیسے ادھار لی چیز یا امانت رکھی چیز تب کفالت صحیح نہ ہو گی۔

③ کفالت بالدرک، یعنی اس امر کی ضمانت دینا کہ اگر مبیع چیز میں مشتری کے حق کی نسبت کوئی خطرے والی بات ظاہر ہوئی تو وہ اس کی قیمت لوٹانے کا ذمہ دار ہو گا، جیسے ظاہر ہو کہ بیچی گئی چیز بائع کی تھی ہی نہیں یا کہ وہ مرہون تھی (اور اس نے آگے بیچ دی)۔

کفیل کا مضمون عنہ کی طرف رجوع

اگر ضامن نے مضمون عنہ کی جانب سے وہ قرض ادا کر دیا جو اس کے ذمہ تھا تو وہ اب اس ضامن کا مقروض ہوا اگر یہ ضمانت اور ادائیگی اس کی اذن سے تھی، کیونکہ اس کی اجازت سے اس کے نفع میں اپنا مال خرچ کیا ہے، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، لیکن اگر اس کے حکم کے بغیر ضمانت اور ادائیگی کی تو اس صورت میں اختلافِ آراء ہے تو امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک اس نے رضا کارانہ یہ کیا ہے، تو وہ اس کا مقروض نہ بنے گا، امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور قول ہے کہ اس صورت میں بھی وہ اس کا مقروض ہوا، امام احمد رحمہ اللہ سے اس بابت دو قول منقول ہیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں کسی بھی صورت میں وہ ضمانتی کا مقروض نہ ہو گا اِلّا یہ کہ مضمون عنہ نے ضامن سے قرض مانگا ہو، کہتے ہیں، امام ابن ابولیلیٰ، ابن شبرمہ، امام ابوثور اور امام ابوسلیمان رحمہم اللہ کی بھی یہی ہمارے والی رائے ہے۔

کفالت کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ اگر مضمون غائب ہو جائے یا اس کی موجودگی کا پتہ نہ چلے تو کفیل ضامن ہے اور اس سے اسے اسی صورت چھٹکارا ملے گا، جب وہ خود ادائیگی کر دے یا اصیل سے کرا دے یا یہ کہ قرض خواہ اسے بری الذمہ قرار دے دے اور کفالت سے اسے خارج کر دے اور وہ ایسا کر سکتا ہے، کیونکہ یہ اس کے حق سے ہے۔ مکفول لہ یعنی قرض خواہ کے حق سے ہے کہ وہ کفالت کو فسخ کر دے، اگرچہ مکفول عنہ یا کفیل اس پر راضی نہ ہوں، مکفول عنہ اور کفیل کفالت کو یک طرفہ طور پر فسخ کرنے کا اختیار نہیں رکھتے۔

مشارکت

مشارکت کی تعریف

یہ اختلاط سے ہے، فقہاء نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا: یہ رأس المال اور نفع میں دو شرکاء کے درمیان عقد ہے۔

مشارکت کی مشروعیت

یہ کتاب وسنت اور اجماع کے ساتھ مشروع ہے، چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ﴾(النساء: ١٢)

''وہ ثلث میں شریک ہیں۔''

اور کہا:﴿ وَ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ قَلِيْلٌ مَّا هُمْ ﴾

''اور کثیر شریک ایک دوسرے پر زیادتی ہی کیا کرتے ہیں، مگر جو ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے اور ایسے لوگ بہت کم ہیں۔''(ص:٢٤)

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

((أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ))

''دو شریکوں میں تیسرا میں ہوتا ہوں جب تک کوئی خیانت نہ کرے۔''[1]

اسے ابو داؤد نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، سیدنا زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، میں اور سیدنا براء رضی اللہ عنہ باہم شراکت دار تھے، اسے بخاری نے نقل کیا، بقول امام ابن منذر رحمہ اللہ علماء کا اس پر اجماع ہے۔

مشارکت کی اقسام

شرکت کی دو اقسام ہیں: ① شرکتِ املاک ② شرکتِ عقود

شرکتِ املاک یہ کہ ایک سے زیادہ افراد کسی چیز کے بلا عقد مالک ہوں اور یہ یا تو اختیاری ہو یا جبری تو اختیاری یہ کہ دو شخصوں کو کچھ ہبہ کیا گیا یا ان کے لیے وصیت کی گئی، تو دونوں نے اسے قبول کیا، تو اب یہ چیز علی سبیل المشارکت دونوں کی ملک ہوگی،

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٣٨٣؛ المستدرك للحاكم: ٢/ ٥٢.

اسی طرح اگر دونوں نے مشترکہ طور سے کوئی چیز خریدی، تو وہ بھی ان دونوں کی مشترکہ ملکیت ہوئی، جبری شرکت یہ کہ جو حالات کے جبر سے ایک سے زائد اشخاص کے لیے ثابت ہو بغیر اس کے کہ ملکیت قائم کرنے میں ان میں سے کسی کا کوئی کردار ہو، جیسے میراث میں ہوتا ہے، تو اس میں ورثا کے لیے شرکت ان کے اختیار کے بغیر ثابت اور واقع ہوتی ہے اور یہ شرکتِ ملکیت ہے۔

شرکتِ املاک کا حکم

اس میں حکم یہ ہے کہ کسی شریک کو یہ حق نہیں کہ اپنے ساتھی کے حصے میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے، کیونکہ دونوں کا ایک دوسرے کے حصے میں کوئی حق و اختیار نہیں، وہ اس لحاظ سے گویا اس کے لیے اجنبی مال ہے۔

شرکتِ عقود

یہ کہ دو یا زائد افراد کا باہم مالی اشتراک اور جو اس سے نفع ملے، پر کوئی عقد قائم کریں۔

شرکتِ عقود کی انواع

یہ درج ذیل ہیں: ① شرکتِ عنان ② شرکتِ مفاوضہ ③ شرکتِ وجوہ ④ شرکتِ ابدان

مشارکت کا رکن

یہ ایجاب وقبول ہے، تو ایک فریق کہے گا (پیشکش کرے گا): میں اس میں تمہارے ساتھ شریک ہوتا ہوں اور دوسرا کہے گا: مجھے قبول ہے۔

مشارکت کا حکم

احناف نے مذکورہ بالا سب اصنافِ شرکت کو جائز قرار دیا ہے، جب ان میں وہ شروط پائی جائیں جو انہوں نے ذکر کیں، مالکیہ نے ماسوائے شرکتِ وجوہ کے سب کو جائز قرار دیا، جبکہ شوافع نے ان سب کا ابطال کیا ماسوائے شرکتِ عنان کے اور حنابلہ کے نزدیک سوائے شرکتِ معاوضہ کے سب جائز ہیں (ذیل میں ان مذکورہ اصناف کی تشریح کی جاتی ہے)

① شرکتِ عنان

عین کی زیر اور زبر کے ساتھ، بقولِ فراء یہ (عَنَّ الشَّيْءُ) سے مشتق ہے (إِذَا عَرَضَ) (انہیں مناسب لگا کہ باہم شریک بنیں تو دونوں شریکوں کے لیے ایک دوسرے کی شرکت مناسب ہوئی) وہ یہ کہ دونوں شریک اپنا مال ڈال کر مشترکہ تجارت کریں اور نفع دونوں کے مابین تقسیم ہوگا، اس میں یہ شرط نہیں کہ دونوں کے مال کی مقدار یکساں ہو اور یہ کہ تصرف میں مساوات ہو، اسی طرح نفع کی مساویانہ تقسیم بھی لازم نہیں، تو جائز ہے کہ ایک کا مال دوسرے کے مال سے زیادہ ہو اور یہ کہ ایک نے کام سنبھالا ہوا ہو (اور دکان کو وقت دیتا ہو) اور دوسرا نہ دے، بہر حال نفع کی تقسیم دونوں کے باہمی اتفاق سے ہوگی، جس

بھی شرح سے وہ چاہیں، شریعت کی جانب سے کوئی قید نہیں، اگر خسارہ ہوا تو وہ رأس المال کے لحاظ سے ہوگا (یعنی جتنا کسی کا مال لگا ہے، اسی حساب سے اس کا خسارہ ہوگا)۔

② شرکتِ مفاوضہ

(مفاوضہ مساوات کو کہتے ہیں، اس کی وجہ تسمیہ رأس المال، تصرف اور منافع میں مساوات ہے، بعض نے کہا: یہ تفویض سے ہے کیونکہ ہر ایک اپنے شریک کو تصرف تفویض کرتا ہے)

یہ دو یا زیادہ کے مابین کسی کام میں اشتراک پر عقد کرنا، درج ذیل شروط کے ساتھ:

① دونوں کا مال مقدار میں ایک جیسا لگا ہو، اگر ایک کا مال زیادہ ہے تب یہ شرکت صحیح نہ ہوگی۔

② دونوں کے لیے ایک جیسا حقِ تصرف ہو، تو بالغ اور نابالغ کے مابین شراکت داری صحیح نہیں۔

③ دونوں شریک ہم دین ہوں، تو مسلمان اور کافر کے مابین یہ شراکت صحیح نہیں۔

④ شراکت دار خرید وفروخت کے ضمن میں ایک دوسرے کے کفیل ہوں، جیسا کہ وہ ایک دوسرے کے وکیل بھی ہیں تو ایک شریک کا دوسروں کی نسبت زیادہ تصرف صحیح نہ ہوگا۔ جب ان سب مذکورہ امور میں مساوات متحقق ہو تو شراکت داری منعقد ہوگئی اور اب ہر شریک اپنے ساتھی کی طرف سے وکیل اور اس کا کفیل متصور ہوگا، اس کا کسی کے ساتھ طے کیا ہر معاملے کا اس سے مطالبہ کیا جا سکے گا اور اس کے سب (متعلقہ) تصرفات کا دوسرا بھی مسئول ہوگا، حنفیہ اور مالکیہ اس کے جواز کے قائل ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے اسے جائز قرار نہیں دیا، بلکہ ان کا قول ہے کہ اگر شرکتِ مفاوضہ باطل نہیں، تب دنیا میں کسی باطل چیز کو میں نہیں جانتا، کیونکہ یہ ایسا عقد ہے کہ شرع اس کے مثل کے ساتھ وارد نہیں اور اس شرکت میں مساوات کا تحقُّق ناممکن ہے، کیونکہ اس میں غرر اور عدم علم ہے اور حدیث میں یہ جو وارد ہوا: «فَاوِضُوْا فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلْبَرَكَةِ» ''مفاوضت کرو کہ اس میں بڑی برکت ہے۔''[1] اور آپ کا فرمان: «إِذَا تَفَاوَضْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْمُفَاوَضَةَ» ''جب تم مفاوضت کرو تو عمدگی سے مفاوضت کرو۔'' تو یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک شرکتِ مفاوضت کی صفت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر شریک دوسرے کو تصرف تفویض کر دے (اس کا اختیار سونپ دے) اپنی موجودگی میں بھی اور عدم موجودگی میں بھی اور اس کا طے کردہ ہر معاملہ اور سودا گویا اس کا ہے، یہ شرکت اسی امر تک منحصر رہے گی، جس میں اس شرکت کا اجرا کیا ہے، مفاوضت میں یہ شرط نہیں کہ دونوں کا مال مساوی ہو اور نہ یہ کہ ہر شریک اپنا سارا مال اس میں لگائے۔

③ شرکتِ وجوہ

یہ کہ دو یا زائد افراد باہم مل کر کوئی چیز خریدیں بغیر اس کے کہ ان کے پاس کوئی راس المال ہو، صرف اپنی ساکھ اور تاجروں کے اپنے پر بھروسہ کے بل بوتے پر، اس طرح کہ منافع میں وہ باہم شریک ہوں گے تو یہ شرکت علی الذمہ (اگر نقصان

---

[1] نصب الراية للزيلعي: ٤/ ٣٩٠.

ہوا تو دونوں ذمہ دار ہوں گے) ہے بغیر صنعت (کوئی فنی مہارت یا دکانداری اور متعلقہ آلات) اور مال کے۔ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی منجملہ اعمال کے ایک عمل ہے تو جائز ہے کہ اس میں بھی شرکت ہو سکے، خریدی گئی چیز کی ملکیت میں دونوں کا حصہ متفاوت ہونا صحیح ہے۔ جہاں تک نفع تو یہ ملکیت میں ان کے حصے کے بقدر ہوگا، شافعیہ نے اس کا ابطال کیا، کیونکہ شراکت یا تو مال سے متعلق ہوتی ہے یا عمل سے اور یہاں دونوں موجود نہیں۔

④ شرکتِ ابدان

یہ کہ دو افراد اکٹھے کسی کام کے کرنے کا ذمہ (ٹھیکہ) لیں، اس طرح کہ اجرت دونوں کے مابین حسبِ اتفاق تقسیم ہوگی، یہ عموماً بڑھئی، لوہاروں، سامان ڈھونے والوں، درزیوں اور زرگروں (اور آجکل کے الیکٹریشنوں اور پلمبروں) اور دیگر اہلِ حرفت کے ہاں معمول بہ ہے۔ یہ شراکت صحیح ہے، چاہے وہ ہم پیشہ ہوں یا ایک کا پیشہ دوسرے سے مختلف ہو اور چاہے اکٹھے کام کریں یا مختلف اوقات میں، اس شراکت کو شرکتِ اعمال یا ابدان یا شرکتِ صنائع بھی کہا جاتا ہے، اس کے جواز کی دلیل وہ روایت، جسے ابوعبیدہ نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا، کہتے ہیں میں، سیدنا عمار بن یاسر اور سعد رضی اللہ عنہما نے باہم اتفاق کیا کہ بدر کے دن جو غنیمت میں ہمارا حصہ ہوگا اسے ہم تینوں آپس میں (مساوی) بانٹ لیں گے، تو سیدنا سعد رضی اللہ عنہ نے دو قیدی پکڑے جب کہ مجھے اور سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کو کچھ نہ ملا۔[1] اسے ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے میں اس نوع کی شراکت بھی باطل ہے، کیونکہ ان کے نزدیک شراکت اموال کے ساتھ مختص ہے نہ کہ اعمال کے ساتھ، الروضۃ الندیہ میں اس موضوع پر عمدہ بحث ہے، لکھتے ہیں شرکت کی اقسام کے جو یہ نام فقہ کی کتب میں وارد ہوئے ہیں، مثلاً مفاوضہ، عنان، وجوہ اور ابدان کی شرکت تو یہ شرعی اسماء نہیں اور نہ لغوی ہیں، بلکہ یہ نئی اصطلاحات ہیں، کسی دو آدمیوں کے لیے منع نہیں کہ وہ اپنے اموال باہم خلط کر کے کوئی کاروبار شروع کر لیں، جیسا کہ اصطلاحی لحاظ سے اسے مفاوضہ کہا جاتا ہے، کیونکہ مالک کو حق ہے کہ جیسے چاہے اپنے مال میں تصرف کرے اِلّا یہ کہ حرام تصرف ہو! شرعاً اس ضمن میں جو متعدد شروط وضع کی گئی ہیں، ان کے (لازماً) اعتبار کرنے پر کوئی دلیل وارد نہیں، بلکہ مجرد دو کا اپنا اپنا مال (چاہے جس شرح سے وہ ہو) باہمی رضامندی سے خلط کر لینا اور کوئی کاروبار شروع کر دینا کافی ہے، اسی طرح کوئی مانع نہیں کہ کوئی دو مل کر کوئی چیز خریدیں اس طرح کہ ہر ایک کا اس میں حصہ ہو، اس کی قیمت میں ڈالے اپنے حصہِ مال کے بقدر، تو اسے اصطلاحاً شرکتِ عنان کہہ دیا گیا، عہدِ نبوی میں اس قسم کا اشتراک ہوتا تھا اور صحابہ ایسا کر لیتے تھے کہ دو یا کئی مل کر کسی چیز کے خریدنے کا ارادہ بناتے اور سب قیمت میں اپنا اپنا حصہ ڈالتے، کوئی کم اور کوئی زیادہ اور اسی لحاظ سے ان کا اس میں تصرف ہوتا تھا، کسی ایک کو وہ چیز خریدنے کا اختیار دے دیا جاتا یا سب اکٹھے مل کر خریدتے تو اس ضمن کی شروط پر بھی کوئی دلیل وارد نہیں (یہ سب بعد کے فقہاء نے دینی قواعد اور اصول کی روشنی میں اس غرض سے وضع کیں کہ تاکہ نقصان اور جھگڑے کا احتمال نہ رہے۔)

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٣٨٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٢٨٨.

(اسی طرح کی بات انہوں نے باقی دو انواع بارے بھی کی) اور آگے لکھا: حاصلِ کلام یہ کہ ان سب مذکورہ اقسام میں شراکت مجرد باہمی رضامندی سے ہونا کافی ہے کیونکہ آگے جو اور جتنا تصرف ہوگا، وہ ان کی باہمی رضا اور اتفاقِ رائے سے ہوگا تو اصل اعتبار باہمی رضامندی کا ہے۔

شرکتِ حیوان

امام ابن قیم رحمہ اللہ اس امر کو جائز سمجھتے ہیں کہ کوئی دو اشخاص یا اکٹھ مل کر مشترکہ طور پر کوئی جانور خرید لیں، اس طرح کہ عین کسی ایک شخص کی مملوک ہو (ملکیت کسی ایک کے نام ہو) اور دوسرا اس کی تربیت اور نگہداشت کی ذمہ داری سنبھالے (اپنے پاس رکھے) اور نفع حسبِ اتفاق دونوں کے مابین تقسیم ہو، اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں ہمارے نزدیک مشترکہ شجرکاری بھی جائز ہے کہ ایک جگہ مہیا کرے اور دوسرے سے کہے کہ یہاں وہ درخت لگاؤ جن کے لگانے پر باہمی اتفاق ہوا اور آدھے درخت میرے اور آدھے تمہارے ہوں گے، یہ ایسے ہی جیسے مضاربت پر کوئی سرمایہ مہیا کرے کہ تم کاروبار کرو اور نفع ہمارے مابین آدھا آدھا تقسیم ہوگا یا جیسے مزارعت یا مساقات، اسی طرح کوئی جانور کسی کو دے کر کہا: اسے سنبھالو چارہ تمہارے ذمہ اور دودھ اور ہونے والی نسل ہمارے مابین تقسیم ہوگی، تو یہ سب صحیح شراکت کی مثالیں ہیں، نص، قیاس، اتفاقِ صحابہ اور لوگوں کی مصالح اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں اور کتاب وسنت اور قیاس وغیرہ سے کوئی اس کے عدم جواز کی مشعر نہیں، مصلحتِ عامہ کا اقتضاء بھی یہی ہے۔ جنہوں نے منع کیا ان کے لیے ایک عذر ہے کہ انہوں نے اس سب کو اجارت کے باب سے خیال کیا، تو عوض مجہول ہونے کی بنا پر فاسد کہا، پھر ان میں سے بعض نے اس سے مساقات اور مزارعت کا استثنا کیا اور انہیں اس بارے وارد نص اور اجماع کی وجہ سے جائز قرار دیا، بعض نے جواز کو مضاربت کے ساتھ خاص کیا اور بعض نے مساقات اور مزارعت کی بعض انواع کو جائز کہا، جبکہ بعض نے اس صورت منع قرار دیا، وگرنہ جائز کہا کہ اگر اصل میں سے کچھ عامل کے پاس رہ جاتا ہو، مثلاً آٹا، آٹا پیسنے والے کے تھیلے وغیرہ میں کچھ لگا رہ جاتا ہے اور اگر صرف پیداوار ملے جب کہ اصل اس کے مالک کے لیے ہی باقی رہتا ہو، تب صحیح کہا جیسے دودھ اور نسل، مگر درست اس سب کا جواز ہے اور یہ شریعت کے اصول ومقتضا کے عین مطابق ہیں، تو یہ مشارکت کے باب سے ہیں، جس میں عامل مالک کا شریک ہوتا ہے، یہ اپنے مال اور وہ اپنے عمل اور محنت کے ساتھ، ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کے خیال میں تو یہ اجارت سے بھی زیادہ حلال ہیں (یہاں تک کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا: یہ شراکت داری اجارہ سے زیادہ حلال ہے) کیونکہ مستأجر اپنا مال اجیر کے حوالے کرتا ہے اور اس کا مقصود کبھی حاصل ہوتا ہے اور کبھی نہیں، اسی طرح مزارعت میں کبھی ممکن ہے کہ مطلوبہ پیداوار نہ ملے لیکن مشارکت میں تو دونوں نفع و نقصان میں برابری کی بنیاد پر شریک ہیں اور یہ غایتِ عدل وانصاف ہے، لہٰذا یہ نہیں ہوسکتا کہ شریعت نے اجارت کو حلال اور مشارکت کو حرام کیا ہو! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ ماقبل از اسلام سے چلی آرہی مضاربت کو برقرار رکھا اور آپ کے صحابہ نے آپ کے عہد میں اور آپ کے بعد مضاربت کی، امت کا اس پر اجماع ہے۔

انشورنس کمپنیاں

فضیلۃ الشیخ احمد ابراہیم رحمہ اللہ نے زندگی کی انشورنس کرانے کے عدم جواز کا فتوی دیا ہے۔ لکھتے ہیں: حقیقت الامر سے اس کی عدم صحت عیاں ہے، اس کی تفصیل میں کہتا ہوں کہ مثلاً انشورنس کرانے والے نے مطلوبہ تمام اقساط اپنی زندگی میں ادا کردی ہیں، تو اسے حق ہے کہ وہ سارا مال مع اس منافع کے جس پر کمپنی کے ساتھ معاہدہ ہوا ہے، کمپنی سے واپس لے سکے تو شرعاً جائز مضاربت کی مثل اسے کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ عقدِ مضاربت تو یہ ہے کہ زید بکر کو ایک ہزار روپے دے، تا کہ وہ ان کے ساتھ کوئی کاروبار کرے، اس طور کہ حاصل ہونے والا نفع دونوں کے مابین حسبِ اتفاق شرح سے تقسیم ہو مثلاً آدھا حصہ مال کے مالک کے لیے اور آدھا کاروبار (محنت) کرنے والے کے لیے، اول کو آدھا اس کے فراہم کردہ سرمایہ کے عوض اور دوسرے کو اس کی محنت کے عوض، شرحِ نفع میں تبدیلی بھی ہو سکتی ہے تو مضاربت کی صحت کی اساسی شرط یہ ہے کہ سرمایہ مہیا کرنے والا مضارب کی محنت سے حاصل شدہ منافع میں سے اپنا حصہ لے، اگر تجارت میں نہ نفع ہوا اور نہ نقصان تو اسے اس کا رأس المال واپس کیا جائے گا اور نفع نہ ہونے کی وجہ سے اس سے زائد نہ اسے کچھ ملا اور نہ مضارب کو، حکمِ مضاربت پر عمل کرتے ہوئے اور اگر خسارہ ہوا تو یہ رأس المال والے کے کھاتہ میں جائے گا، نہ کہ مضارب پر جبکہ مضارب کو اس کے عمل و محنت پر کچھ نہ ملے گا، کیونکہ وہ اس حالت میں شریک تھا نہ کہ اجیر، لیکن اگر مال کے مالک نے مضارب کے ساتھ طے کیا تھا کہ وہ رأس المال سے زائد کوئی معین مقدار وصول کرے گا، قطع نظر اس امر کے کہ تجارت میں نفع ہو یا نقصان تو یہ فاسد شرط ہے، کیونکہ یہ نفع میں قطعِ شراکت کی موجب ہے اور یہ حکمِ مضاربت کے خلاف ہے اور گویا مضارب کے ذمہ عائد ہوا ہے کہ وہ اپنے مالِ خاص میں سے رب المال کو کچھ دے، تو یہ بات لوگوں کے ناحق اموال کھانے کے ذیل میں آئے گی۔

پھر اگر مضاربت اس شرط کے سبب جو اوپر ذکر ہوئی فاسد ہوتی ہے اور یہ انشورنس پالیسی میں بھی موجود ہے اور تجارت میں اگر فائدہ ہوا ہے، تو نفع سارا رب المال کا ہوگا، جہاں تک مضارب تو رب المال کے ذمہ اسے اس کے عمل و محنت کے عوض کچھ مال دینا ہے، چاہے جتنا بھی یہ بنے۔ یہ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کی روایتِ اصل پر کیونکہ مضارب فسادِ مضاربت کی وجہ سے اجیر کی حیثیت میں ہوا اور اب وہ شریک نہ رہا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر اور حنفیہ کا فتوی اسی پر ہے، عامل (مضارب) کے لیے اس صورت میں اجرِ مثل ہے (جو بازار میں اس کام کی اجرت ملتی ہے) جو اس مقدار سے زائد نہ ہو، جس پر بوقتِ عقد دونوں کا اتفاق ہوا تھا، کیونکہ اگر مضاربت صحیح (اور شرعی اصول کے مطابق) ہے، تب اسے وہی ملے گا جو متفق علیہ ہے، یعنی نفع میں سے آدھا حصہ اور اگر فاسد ہے، تب اسے اس سے زیادہ فائدہ نہیں ملنا چاہیے، جتنا تب ملتا، اگر عقد صحیح ہوتا،

امام محمد رحمہ اللہ کا قول اصل میں قیاس ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول استحسان (مفادِ عامہ میں) سے ہے، اس وجہ وعلت کے مدِ نظر جو ہم نے ذکر کی، تو یہ ہے شرعی مضاربت اور اس کے احکام تو کیا انشورنس کی پالیسی مضاربت صحیحہ کے تحت مندرج ہے؟

اس کا جواب نفی میں ہے، لہٰذا وہ مضاربتِ فاسدہ کے زمرے میں ہے اور اس کا شرعی حکم وہ جو ابھی بتلایا گیا، یہ کہنا ممکن نہیں کہ انشورنس کمپنی پالیسی لینے والے پر تبرع (تصدق) کرتی ہے، کیونکہ قانوناً انشورنس پالیسی کی حیثیت یہ ہے کہ وہ احتمالی معاوضہ کے عقود سے ہے، اگر کہا جائے جو مال پالیسی لینے والا کمپنی کو (اقساط کی صورت میں) ادا کرتا ہے، وہ قرض شمار ہوگا، جسے وہ منافع کے ساتھ واپس لیتا ہے، اگر اس کی زندگی میں پالیسی کی مدت پوری ہو، تو یہ ایسا قرض ہے جو (جَرَّ نَفْعاً) کا مصداق ہوا (یعنی جو قرض اصل زر کی واپسی کے ساتھ ساتھ کچھ زائد منفعت کے حصول کا سبب بنے) اور یہ (فرمانِ نبوی کے بموجب) حرام ہے اور یہی تو سود ہے، جس سے منع کیا گیا ہے۔

بالجملہ اس موضوع کو جس زاویہ سے چاہو دیکھو، تم اسے وہ عقد نہ پاؤ گے، جو شرعی اصول کے مطابق ہو، یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس صورت میں کہ پالیسی لینے والا تمام اقساط جمع کرانے تک زندہ رہے، لیکن اگر وہ مطلوبہ اقساط پوری ہونے سے قبل وفات پا گیا اور ممکن ہے کوئی صرف ایک قسط کی ادائیگی کے بعد وفات پا جائے اور باقی ماندہ اقساط حسبِ پالیسی ایک بھاری مبلغ کی صورت ہوں تو پالیسی کے تحت کمپنی اس کے ورثا کو ایک بھاری رقم ادا کرے گی۔ تو یہاں سوال یہ ہے کہ یہ بھاری رقم کس چیز کے مقابل انہیں ادا کی گئی؟ کیا یہ مخاطرہ اور مغامرہ (جوئے کی مثل) نہیں؟ اگر یہ جوا نہیں تو پھر جوا اور کیا ہوتا ہے؟ کیا یہ بات متصور ہے کہ شرع لوگوں کے اموال کا ناحق اخذ جائز قرار دے؟ اور کسی کی موت اس کے ورثا کے لیے بھاری مال کے حصول کا ذریعہ بنے؟ پھر انسانی زندگی اور موت کب سے محلِ تجارت بن گئے اور انسانی جان کی قیمت لگائی گئی، ایک اور پہلو سے بھی جوا موجود ہے وہ یہ کہ اگر پالیسی لینے والا تمام اقساط ادا کرنے تک زندہ رہا تو رقم اسے ملے گی اور اگر اقساط پوری ہونے سے قبل مر گیا، تو اس کے وارثوں کو، تو کیا یہ جوا نہیں؟ کیونکہ نہ اسے اور نہ کمپنی کو معلوم ہے کہ دونوں میں سے کون سا معاملہ نافذ العمل ہوگا۔

صلح کے مسائل

صلح کی تعریف

لغت میں صلح قطعِ تنازُع ہے، شرع میں وہ عقد جو فریقین کی خصومت (یعنی جھگڑے کو) ختم کرے، ان میں سے ہر ایک کو مصالح کہا جائے گا، جبکہ متنازَع فیہ معاملہ اور حق کو مصالح عنہ اور جس امر پر یہ تنازع ختم ہوا اسے مصالح علیہ یا بدلِ صلح کہا جاتا ہے۔

صلح کی مشروعیت

یہ کتاب وسنت اجماع سے ثابت ہے کہ اختلاف کی جگہ اتفاق اور لڑائی کی جگہ صلح ہو اور اس طرح فریقین کے باہمی بغض و عناد کا خاتمہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ اِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا﴾ (الحجرات: ۹)

''اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کی صلح کرا دیا کرو۔''

جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، حاکم اور ابن حبان نے سیدنا عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مسلمانوں کے درمیان صلح (کرنا/کرانا) جائز ہے، مگر وہ صلح جو حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے (وہ جائز نہیں)۔''[1] ترمذی نے یہ اضافہ بھی ذکر کیا: «اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ» ''آپس کی باتوں اور شرطوں کی پاسداری کرو۔''[2] اور اسے حسن صحیح قرار دیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے قاضیوں کو ہدایت جاری کی تھی کہ وہ جھگڑے والوں کو (ایک دفعہ) واپس کر دیا کریں، تاکہ وہ خود ہی باہم صلح وصفائی کر لیں، کیونکہ عدالت نے جو فیصلہ دے دیا تو اس سے ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بغض باقی رہے گا، اہلِ اسلام کا خصوم کے درمیان صلح کرانے کی مشروعیت پر اجماع ہے۔

صلح کے ارکان

اس کے دو رکن ہیں: ایجاب اور قبول۔ ہر اس لفظ کے ساتھ جو مصالحت ہو جانے کے بارے میں آگاہی دے، مثلاً: مدعی علیہ کہے کہ میں نے تم سے اس شرط پر (جو وہ ذکر کرے) مصالحت کی اور دوسرا کہے کہ مجھے منظور ہے، جب صلح ہو گئی تو یہ فریقین

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۹۴؛ سنن ابن ماجہ: ۲۳۵۳. [2] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۵۲.

کے لیے عقدِ لازم کی حیثیت میں ہے، لہٰذا کسی ایک کے لیے صحیح نہیں کہ دوسرے کی رضا کے بغیر اسے ختم کرے، اس عقد کے مقتضا سے مدعی بدلِ صلح کا مالک بنے گا اور مدعا علیہ اسے واپس کر لینے کا حق نہیں رکھتا اور اب مدعی کا دعویٰ ساقط ہوا، دوبارہ اگر رجوع کیا تو قاضی سماعت نہ کرے گا۔

صلح کی شروط

ان میں سے بعض شروط کا تعلق مصالح سے، کچھ کا مصالح بہ اور کچھ کا مصالح عنہ سے ہے۔

مصالح کی شروط: اس کے بارے میں مشترط یہ ہے کہ ان میں سے ہو جن سے تبرّع صحیح اور نافذ العمل ہے، اگر وہ ان میں سے ہے جن سے تبرع صحیح نہیں مثلاً: مجنون یا نابالغ یا یتیم کا سرپرست (جو یتیم کی طرف سے صلح کرے) یا وقف کا ناظر (یعنی نگران) تو ان کی صلح صحیح نہیں کیونکہ صلح تبرع ہے اور وہ اس کے مالک نہیں، البتہ سمجھ دار نابالغ اور یتیم کے سرپرست اور وقف کے ناظر کی طرف سے کی گئی صلح تب صحیح متصور ہوگی جب وہ لڑکے، یتیم یا وقف کے فائدہ میں ہو، مثلاً: کسی کے ذمہ قرض ہو، مگر اس کے پاس ثبوت نہیں ہیں تو قرض خواہ کچھ قرض معاف کر دینے پر صلح کر لے۔

مصالح بہ کے بارے میں شروط درج ذیل ہیں:

① وہ ذی قیمت مال ہو جسے حوالے کرنا مقدور میں ہو یا وہ کوئی منفعت ہو۔

② وہ واضح طور پر معلوم ہو اور کوئی ایسا ابہام نہ ہو جو موجبِ نزاع بنے، جبکہ اگر اسے تسلّم وتسلیم کی ضرورت ہے (یعنی اس کے حوالے کرنے یا اپنے حوالے لینے کی) احناف کہتے ہیں: اگر کوئی ایسی چیز نہیں جسے تسلّم وتسلیم کی ضرورت ہو تب اس کے معلوم ہونے کی شرط لگانا ضروری نہیں، مثلاً: دو آدمی ایک دوسرے کے ذمہ اپنے کسی حق کا دعویٰ کریں، پھر اس امر پر صلح کر لیں کہ جو ان دونوں کے پاس ہے، وہ برقرار رہے اور اسے ہی وہ بدلِ صلح بنالیں (یعنی کہیں تم مجھ سے اپنی چیز کا تقاضہ نہ کرو اور میں تم سے نہیں کرتا) امام شوکانی رحمہ اللہ نے مجہول کے ساتھ معلوم سے جوازِ صلح کو راجح قرار دیا، چنانچہ سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ دو اشخاص کسی پرانی مشترکہ میراث کا قضیہ لیے خدمتِ نبوی میں آئے اور دونوں کے پاس کوئی ثبوت بھی نہ تھا، آپ نے فرمایا: ”تم لوگ اپنا جھگڑا نمٹانے اللہ کے رسول کے پاس آئے ہو اور میں بشر ہوں اور شاید کوئی فریق چرب زبانی سے اپنا مقدمہ جیت لے کیونکہ میں تو بیانات کی بنیاد پر ہی فیصلے کرتا ہوں، اگر ایسا ہوا کہ میرا فیصلہ کسی ایک کے حق میں ہوا، مگر اس کا دعویٰ درست نہ تھا تو وہ اسے نہ لے کیونکہ (اگر ایسا ہی ہے اور اسے علم ہے کہ حق دوسرے کا تھا تو) وہ روزِ قیامت اس طور پر آئے گا کہ اس کی گردن میں آگ کا پٹہ ہوگا“ کہتی ہیں: یہ سن کر دونوں رو پڑے اور ہر ایک نے کہا، میرا اگر حق تھا بھی تو میں اپنے بھائی کے لیے اس سے دستبردار ہوتا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا: ”پھر یوں کرو کہ اسے آپس میں تقسیم کر لو اور قرعہ اندازی کر کے نصف نصف کا اخذ کر لو اور ایک دوسرے کو بری الذمہ قرار دے دو۔“ (یعنی ایک دوسرے کی اونچ نیچ معاف کر دو)[1]

---

① صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٨٣؛ ابن ماجہ: ٢٣١٧.

اسے احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے نقل کیا، ابوداؤد کی روایت میں یہ بھی ہے: ''میں ان امور میں اپنی رائے سے فیصلے کرتا ہوں جن میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی۔''[1] امام شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اس میں دلیل ہے کہ مجہول چیز سے اِبراء (یعنی معاف کرا لینا) جائز ہے، کیونکہ یہاں دونوں کے ذمہ جو کچھ تھا وہ غیر معلوم تھا، نیز معلوم کے ساتھ مجہول سے صلح کرنے کی صحت بھی ثابت ہوئی، لیکن اس کے ساتھ تحلیل (یعنی بری الذمہ قرار دلوانا) ضروری ہے، امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ مجہول سے معلوم کے ساتھ صلح صحیح نہیں۔

مصالح عنہ (متنازع عنہ مسئلہ) کی شروط

① وہ متقوم (ذی قیمت) مال یا منفعت ہو، اس کا معلوم ہونا مشترط نہیں، کیونکہ اس میں تسلیم کی ضرورت نہیں ہے، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میرے والد احد میں شہید ہو گئے اور وہ مقروض تھے، قرض خواہوں نے اپنے قرض کا تقاضا کرنے میں سختی سے کام لیا تو میں خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، آپ نے انہیں کہا: ''جابر کے باغ کی ساری پیداوار لے لو اور والدِ جابر کو بری الذمہ کر دو۔'' مگر انہوں نے انکار کیا، اس پر آپ نے یہ پیشکش واپس لی اور فرمایا: ''میں کل ادھر باغ میں آؤں گا۔'' آپ اگلی صبح تشریف لائے اور باغ کے اندر ادھر ادھر چلے اور دعائے برکت فرمائی، کہتے ہیں: میں نے پھل درختوں سے اتارے اور سب قرض خواہوں کا قرض چکا دیا اور ہمارے لیے بھی پھل بچ رہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک یہودی کی ان (کے والد) کے ذمہ تیس وسق کھجوریں تھیں، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ نے اس سے کچھ مہلت مانگی، مگر اس نے انکار کیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش بھی اس (ناہنجار) نے قبول نہ کی، آپ نے یہ پیشکش بھی کی کہ ''ان تیس وسق کے بدلے باغ سے جتنی پیداوار نکلے لے لو اور والدِ جابر کو بری الذمہ قرار دے دو۔'' مگر وہ نہ مانا، کہتے ہیں: آپ کی برکت سے تیس وسق ادا کر کے سترہ وسق بچ بھی رہے۔[2] بقول امام شوکانی رحمہ اللہ: اس سے بھی معلوم (قرض) کے بدلے مجہول (مقدار) کے ساتھ صلح کا جواز ثابت ہوا۔

② وہ حقوق العباد میں سے کوئی حق ہو جس کا عوض ہونا ممکن اور جائز ہو، اگرچہ غیرِ مال ہو، مثلاً: قصاص، جہاں تک حقوق اللہ کا تعلق ہے تو ان کی بابت کوئی صلح نہیں، مثلاً: زانی، سارق یا شرابی نے گرفتار کرنے کے عوض پیشکش کی کہ یہ مال (یعنی رشوت) لے لو اور مجھے چھوڑ دو، قاضی کے پاس نہ لے کر جاؤ تو یہ صلح جائز نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں اخذِ عوض صحیح نہیں اور اس حال میں یہ رشوت باور ہو گی، اسی طرح حدِ قذف میں بھی اس طرح کی صلح صحیح نہیں، کیونکہ وہ زجر و توبیخ کی غرض سے مشروع ہے تا کہ لوگ عزتیں اچھالنے اور جھوٹی تہمتیں دھرنے کی کوشش نہ کریں، اس میں اگرچہ حقِ عبد بھی ہے، مگر اللہ کا حق اغلب ہے، اسی طرح اگر کسی موقع کے گواہ نے اللہ یا بندوں کے حقوق کے بارے میں گواہی چھپانے کے عوض مال لے لیا تو یہ بھی غیر صحیح ہے، کیونکہ کتمانِ شہادت حرام ہے، قرآن میں ہے:

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٥٨٥. [2] صحيح البخاري: ٢٣٩٥، ٢٣٩٦.

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾(البقرة:٢٨٣)

''گواہی کو مت چھپاؤ جس نے ایسا کیا اس کا دل گناہگار ہوا۔''

اور فرمایا:

﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾(الطلاق:٢)

''اللہ کی خاطر گواہی دینے والے بنو۔''

ترکِ شفعہ پر بھی صلح (یعنی بعوض مال) صحیح نہیں کہ خریدار اسے کچھ رقم دے تا کہ وہ اپنا حقِ شفعہ نہ جتلائے تو یہ بھی باطل اقدام ہے، کیونکہ شفعہ شرکت کے ضرر کے ازالہ کے لیے مشروع کیا گیا ہے کسی مالی استفادہ کے لیے نہیں، اسی طرح زوجیت کے دعویٰ پر مال لے کر صلح کرنا (اور چپ ہو جانا) بھی صحیح نہیں۔

صلح کی اقسام

صلح یا تو اقرار، یا انکار یا پھر سکوت سے ہوگی اور یہ کہ کوئی کسی کے ذمہ اپنا قرض عین یا منفعت کا دعویٰ کرے اور دوسرا اس کا اقرار کرے، پھر مدعی مدعیٰ علیہ سے کوئی چیز لے لے (اور اپنا دعویٰ واپس کر لے یعنی صلح کر لے، تو یہ درست ہے) کیونکہ انسان کو اپنے حق کے کلی یا جزوی اسقاط کا حق حاصل ہے، امام احمد رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر اس ضمن میں کسی نے سفارش کی تو وہ آثم نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کے قرض خواہوں سے سفارش کی تھی، اسی طرح سیدنا کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے سفارش کی تھی کہ وہ اپنا آدھا قرض معاف کر دیں، اسے نسائی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ سیدنا کعب رضی اللہ عنہ کا ابن ابو حدرد رضی اللہ عنہ کے ذمے قرض تھا، مسجد میں ان سے تقاضہ کیا تو آوازیں بلند ہونے پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور ان کا تصفیہ کرایا، پھر سیدنا کعب رضی اللہ عنہ سے سفارش کی کہ آدھا قرض معاف کر دو، انہوں نے تسلیم کیا تو سیدنا ابن ابو حدرد رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''اٹھو اور باقی ابھی ادا کرو!''[1] اگر مدعی علیہ نے نقد کا اعتراف کیا اور نقد پر ہی مصالحت کی تو یہ صَرْف (یعنی نقد مال) شمار ہوگی اور اس کی شروط ملحوظ رکھنا ہوں گی اور اگر نقد کا اپنے ذمہ اعتراف کیا اور عروض (یعنی سامان) پر مصالحت کی یا بالعکس تو یہ بیع ہے، لہٰذا اس میں متعلقہ احکام لاگو ہوں گے، اگر نقد یا کسی سامان کا اعتراف کیا اور منفعت پر مصالحت ہوئی، جیسے: رہائش مہیا کرنا یا کوئی اور خدمت تو یہ بھی اجارت ہے اور اس میں اجارت کے احکام لاگو ہوں گے، اگر مصالح عنہ متنازع فیہ حق کا مستحق بنا تو مدعا علیہ کا حق ہے کہ وہ بدلِ صلح کی واپسی کا مطالبہ کرے، کیونکہ اس نے جو دیا ہے وہ اسی لیے تھا کہ وہ اپنے پاس جو اس کا حق ہے اسے اس کے حوالے کرے اور اگر بدل کا مستحق بنایا گیا تو مدعی مدعا علیہ سے رجوع کرے گا کیونکہ مدعی نے نہیں ترک کیا، اِلّا یہ کہ بدل اس کے حوالے کیا جائے۔

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧١٠؛ صحيح مسلم: ١٥٥٨/ ٢٠.

انکار سے صلح

یہ کہ کوئی شخص کسی کے ذمہ عین یا قرض یا منفعت کا دعوی کرے تو وہ اس کے دعویٰ کا انکار کرے، پھر باہم صلح کر لیں۔

سکوت سے صلح

یہ کہ کوئی کسی کے ذمہ مذکورہ بالا میں کسی کا ادعا کرے اور اس پر مدعا علیہ خاموش ہے، نہ اقرار کرے اور نہ انکار۔

انکار اور سکوت سے صلح کا حکم

جمہور علماء اس صلح کے جواز کے قائل ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ اور امام ابن حزم رحمہ اللہ کہتے ہیں: صلح اقرار ہی کی صورت میں جائز ہے، کیونکہ صلح حقِ ثابت کی متدعی ہے جو انکار اور سکوت کی حالت میں موجود نہیں، جہاں تک حالتِ انکار کا تعلق ہے تو اس کا حق دعویٰ دائر کیے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور انکار کے ساتھ اس کا معارضہ ہے اور تعارض کے ساتھ حق ثابت نہیں ہوتا (پھر صلح کیسی؟) جہاں تک سکوت کا تعلق ہے تو اس کے لیے ساکت حکماً انکار کرنے والا شمار ہے، حتیٰ کہ اس کے خلاف ثبوت پیش ہو اور دونوں کا حقِ دعویٰ ختم کرانے کے لیے مال خرچ کرنا (یعنی مدعی کو کچھ دے دلا کر راضی کرنا) صحیح نہیں، اس لیے کہ خصومت باطل ہے، لہٰذا اس ضمن میں مال خرچ کرنا رشوت کے معنی میں ہوگا اور یہ شرعاً ممنوع ہے، قرآن نے کہا:

﴿ وَ لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَاۤ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِیْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾(البقرۃ:۱۸۸)

''ایک دوسرے کا ناحق مال نہ کھاؤ اور نہ اس کو بطور رشوت حاکموں کے پاس پہنچاؤ، تاکہ جانتے بوجھتے ہوئے لوگوں کے مال کا کچھ حصہ ناجائز طور پر کھاؤ۔''

بعض علماء نے درمیانی رائے اختیار کی تو مطلقاً اسے ممنوع نہ کہا اور نہ مطلقاً مباح، ان کے نزدیک اولی یہ کہا جانا ہے: اگر مدعی جانتا ہے کہ فریقِ مخالف کے ذمہ اس کا حق ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ مدعا علیہ جو کچھ دے دلا کر صلح کر رہا ہے اسے مان لے اور اگر اس کا مخالف فریق انکار کر رہا ہے اور اس کا دعویٰ باطل ہے، تب اس کے لیے دعویٰ دائر کرنا حرام ہے، اسی طرح مدعا علیہ کی جانب سے مال لینا بھی اور مدعا علیہ اگر (دل سے) معترف ہے کہ اس کے ذمہ مدعی کا حق ہے اور انکار وہ خاص وجہ سے کر رہا ہے تو اس پر واجب ہے کہ جس پر صلح ہو رہی ہے وہ لے لے اور اگر جانتا ہے کے اس کے ذمہ کوئی حق نہیں تو جھگڑا نمٹانے اور اس کلفت سے نجات پانے کی غرض سے اسے مال خرچ کرنا جائز ہے، لیکن مدعی کے لیے اس مال کا لینا حرام ہے اور اس سے سب ادلہ باہم مجتمع ہو جائیں گی تو یہ نہ کہا جائے کہ انکار پر صلح صحیح نہیں اور نہ اسے مطلقاً صحیح قرار دیا جائے، بلکہ اس مذکورہ تفصیل کو ملحوظ رکھا جائے، جن حضرات نے انکار یا سکوت سے صلح کو جائز کہا، وہ قائل ہیں کہ اس کا حکم مدعی کے حق میں اپنے حق کے بدلے معاوضہ کا ہے، جبکہ مدعا علیہ کے حق میں اس پر واجب قسم کا فدیہ ہے (یعنی وہ قسم اٹھانے سے بچنا چاہتا

ہے، لہٰذا مدعی کو کچھ دے دلا کر راضی کیا اگر چہ وہ اس کے دعویٰ کا انکاری ہے) تا کہ اس مصیبت سے جان چھوٹے۔

اس پر یہ امر مرتب ہوا کہ اگر بدلِ صلح عین ہے تو وہ بیع کے معنی میں ہے تو اس پر اس کے سب احکام لا گو ہوں گے اور اگر منفعت ہے تو وہ اجارت کے معنی میں ہے اور اس پر اجارت کے احکام لا گو ہوں گے، جہاں تک مصالح عنہ کا تعلق ہے تو وہ اس کی طرح نہیں، کیونکہ وہ خصومت کے انقطاع کے مقابلہ میں ہے مال کے عوض نہیں اور جب بدلِ صلح کا مستحق ہوا تو مدعی کا مدعا علیہ پر دعویٰ برقرار رہا، کیونکہ اس نے ترکِ دعویٰ اسی لیے کیا ہے کہ بدلِ صلح اس کے حوالے کیا جائے۔

ایسے قرض کے عوض جس کے چکانے کا ابھی وقت نہیں آیا، اس کا بعض حصہ فوراً ادا کر دینے (اور بقیہ معاف کرنے) پر صلح:

یہ حنابلہ کے نزدیک صحیح نہیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ ان کے ہمنوا ہیں جو ''المحلی'' میں لکھتے ہیں: یہ ایسی چیز ہے جو اللہ کی کتاب میں نہیں (لیکن کیا اللہ کی کتاب میں اس کی نفی موجود ہے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تو ہے: ((المسلمون علی شروطھم)) ''مسلمان باہم جو کچھ طے کرلیں وہ ٹھیک ہے۔'' اِلاّ یہ کہ وہ کتاب وسنت کی واضح مخالفت ہو اور یہاں مخالف کوئی نص موجود نہیں) امام ابن مسیب، قاسم، مالک، شافعی اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ جائز مع الکراہت ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور نخعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

عدالتی معاملات

عدل اللہ تعالیٰ کی رسالات کی غایت و ہدف ہے، اسلام نے عدل کو نہایت اہمیت دی ہے اور یہ اس کے قیمِ علیا اور بلند اصول میں سے ہے، کیونکہ عدل کے قیام ہی سے معاشرہ میں امن وسکون ممکن ہوگا، لوگوں کے ایک دوسرے سے تعلقات اخوت اور رواداری پر قائم رہیں گے، حاکم ومحکوم کا رشتہ مضبوط ہوگا، خوشحالی عام ہوگی اور ہر طرح کے اضطراب کا خاتمہ ہوگا، جب سب کو یقین ہوگا کہ کوئی اس کا حق نہیں مارے گا اور سب کو ان کے حقوق ملیں گے، اسی سے جذبوں کو مہمیز لگتی ہے اور سب بڑے چھوٹے معاشرہ کی ترقی میں دلچسپی لیتے ہیں اور اپنا کردار ادا کرتے ہیں، عدل تبھی قائم ہوگا جب حقدار تک اس کا حق پہنچے گا اور ذاتی خواہشات کی بجائے شریعت کے احکام کے مطابق فیصلے ہوں گے اور سب سے مساویانہ برتاؤ ہوگا، اللہ کے انبیاء کی ذمہ داری یہی تھی کہ وہ معاشرہ میں عدل وانصاف کو عام کریں، لہٰذا ان کے اَتباع کا فرض ہے کہ وہ اس روش کو ختم نہ ہونے دیں تاکہ نبوت کا یہ فیضان جاری وساری رہے، قرآن میں ہے:

﴿لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(الحدید:۲۵)

''ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان پر کتابیں نازل کیں اور ترازو (یعنی قواعد عدل) تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔''

عدالتی فیصلے اسلام کی نظر میں

عدل وانصاف عام کرنے، انسانی حقوق کا تحفظ کرنے، لوگوں کی جان، اموال اور عزتوں کی حفاظت کرنے میں عدالتی نظام کا بہت بڑا اور اہم کردار ہے، اسلام نے اسے بہت اہمیت دی اور اسے اپنی تعلیمات کا اہم جزو بنایا، اس سے کوئی استغناء نہیں، اسلام کی تاریخ میں سب سے اول خود پیغمبر اسلام ﷺ نے اس ذمہ داری کو نبھایا، ہجرت کے فوری بعد مدینہ کے رہنے والے مختلف مسلم وغیر مسلم قبائل کی مشاورت سے جو میثاقِ مدینہ مرتب ہوا اس کی ایک شق یہ بھی تھی کہ ایسے اختلافات اور جھگڑے جو امنِ عامہ کی فضا خراب کرنے کا موجب بن سکتے ہیں ان کا تصفیہ اور فیصلہ محمد رسول اللہ ﷺ سے کرایا جائے گا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے کریں، چنانچہ ارشاد ہوا:

﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ۭ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَآىِٕنِيْنَ خَصِيْمًا﴾(النساء:۱۰۵)

''ہم نے تم پر سچی کتاب نازل کی ہے تاکہ اللہ کی ہدایات کے مطابق لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کرو اور (دیکھو) دغا بازوں کی حمایت میں کبھی بحث نہ کرنا۔''

عہد نبوی کے اواخر میں مکہ کے قاضی سیدنا عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ اور یمن کے سیدنا علی رضی اللہ عنہما (اسی طرح ایک موقع پر سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ یمن کے امیر و قاضی مقرر) تھے، اہل سنن نے روایت نقل کی کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے قاضی بنا کر یمن روانہ کیا تو انہوں نے عرض کی: یارسول اللہ! میں نوجوان ہوں، نہیں جانتا کہ کیسے فیصلے کروں؟ کہتے ہیں: یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ پر ہاتھ مبارک رکھا اور دعا کی: ''اے اللہ! اسے ہدایت پر رکھنا اور اسے قول کا پکا بنا'' سیدنا علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: قسم ہے اس ذات کی جس نے دانہ اگایا! اس کی برکت سے کبھی فریقین کے مابین فیصلہ کرنے میں مجھے دقت نہ ہوئی،[1] سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے انہیں ہدایت کی کہ جب فریقین مقدمہ لے کر آئیں تو ایک کا بیان سن کر فیصلہ نہ کرنا، بلکہ دوسرے کا بھی توجہ سے بیان سننا کیونکہ اس سے معاملہ فہمی ہوگی۔[2]

کن امور و معاملات میں عدالتی کارروائی کی ضرورت ہوگی؟

یہ سب حقوق و معاملات میں ہوگی چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا پھر حقوق العباد، علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قاضیوں کے دائرہ کار میں انسانی معاشرہ کے سب معاملات اور مسائل آتے ہیں، چاہے ان کا تعلق حقوقِ عامہ سے ہو، مثلاً: مجانین، یتامیٰ، دیوالیہ ہونے والوں اور اہلِ سفاہت کو حقِ تصرّف سے روکنا یا مسلمانوں کی وصایا، اوقاف اور بیواؤں کی شادی کرانا جیسے امور اگر ان کے ولی موجود نہیں، اسی طرح راستوں اور گزرگاہوں کے معاملات اور لین دین، کرایہ داری، جھگڑے نمٹانا اور فریقین کے بیانات سننا، ان پر جرح کرنا اور تجزیہ وغیرہ۔

قضا کا رتبہ

قضا فرضِ کفایہ ہے، فریقین کے مابین ظلم اور جھگڑا نمٹانے کے لیے حکمرانوں پر واجب ہے کہ قاضی مقرر کریں، منصبِ قضا کے بارے میں اسلام نے رغبت دلائی اور اسے قابلِ رشک قرار دیا ہے۔ بخاری رحمہ اللہ نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دو قسم کے افراد قابل رشک ہیں: ایک جسے اللہ نے دولت سے نوازا اور وہ اسے حق کی راہوں پر خرچ کرتا ہے اور دوم جسے اللہ نے دانش عطا کی اور وہ اس کے ساتھ لوگوں کے معاملات نمٹاتا ہے اور اس کی انہیں تعلیم دیتا ہے۔''[3]

عادل قاضی کے ساتھ جنت کا وعدہ

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے قاضی بننے کی طلب کی، پھر عادلانہ فیصلے کیے تو اس کے لیے جنت ہے اور جس کا جور اس کے عدل پر غالب ہوا تو اس کے لیے آگ ہے۔''[4] سیدنا عبداللہ بن ابو اوفی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قاضی کو اللہ کی معیت حاصل ہے جب تک وہ عدل کرے، اگر نہ کرے تو اللہ اس سے

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٣٥٨٢. [2] حسن، سنن أبی داود: ٣٥٨٢؛ سنن ترمذی: ١٣٣١. [3] صحیح البخاری: ٥٠٢٥؛ صحیح مسلم: ٨١٥. [4] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٧٥.

علیحدہ اور شیطان اس کا مصاحب ہو جاتا ہے۔''[1] جہاں تک وہ روایات ہیں جن میں منصبِ قضا سنبھالنے سے تحذیر ہے، جیسے سعید مقبری نے روایت کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو قاضی بنا گویا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا۔''[2] یہ وہ اشخاص ہیں جنہیں قضا کا علم وتجربہ نہیں اور ان میں عادلانہ فیصلے کرنے اور معاملات فہمی کی اہلیت نہیں، سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے یہی رہنمائی ملتی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! آپ مجھ سے کوئی سرکاری ذمہ داری کیوں نہیں لیتے؟ تو آپ نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھا اور کہا: ''اے ابوذر! تم ضعیف آدمی ہو اور یہ امانت (یعنی پر از مشقت کام) ہے اور یہ روزِ قیامت رسوائی اور ندامت بنے گا، مگر ان کے لیے جنہوں نے حق ادا کیا اور اپنے فرائضِ منصبی بحسن وخوبی انجام دیے۔''[3] سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں اور میرے دو چچا زاد بھائی نبی کریم ﷺ کے پاس گئے، ان میں سے ایک نے کہا: یا رسول اللہ! ہمیں کسی جگہ کا والی بنا دیں جو اللہ نے آپ کے تحت کی ہے، دوسرے نے بھی اسی طرح کی بات کہی تو آپ نے فرمایا: ''بے شک! واللہ ہم ان لوگوں کو سرکاری مناصب عطا نہ کریں گے جو اس کی طلب وحرص کریں۔''[4] سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے منصبِ قضا کی طلب کی اور اس ضمن میں سفارشیں کرائیں، اسے اس کے نفس کے سپرد کر دیا گیا اور جسے بامرِ مجبوری یہ عہدہ سنبھالنا پڑا، اللہ اس پر ایک فرشتہ نازل کرتا ہے جو اسے حق وصواب کی طرف لگائے رکھتا ہے۔''[5] یہی اس کے تقاضے پورا نہ کر سکنے کا خوف اور اکمل طور سے اس کے قیام سے عجز کا اندیشہ تھا جو بعض سلف اس عہدہ کو قبول کرنے سے ممتنع ہوئے، اس ضمن میں ایک دلچسپ حکایت یہ ہے کہ والیٔ مصر نے حیوہ بن شریح رحمہ اللہ کو طلب کیا اور کہا: آپ قاضیٔ مصر کا عہدہ سنبھالیں، مگر انہوں نے انکار کر دیا تو امیر نے تلوار طلب کی (ڈرانے کے لیے) یہ دیکھا تو انہوں نے جیب سے ایک چابی نکالی اور کہا: یہ میرے گھر کی چابی ہے اور میں اپنے رب سے ملاقات کا از حد مشتاق ہوں، ان کا یہ عزم دیکھ کر والی نے خیال بدل لیا۔

قضا کا اہل

اس کی اہلیت کی بنیادی شرط کتاب وسنت کا عالم ہونا ہے اور یہ کہ وہ اللہ کے دین کا فقیہہ ہو۔ صواب اور خطا کے درمیان تفرقہ اور تمیز کرنے پہ قادر ہو، ظلم سے دور ہو اور ذاتی خواہشات کو عدل کے آڑے نہ آنے دے، فقہا نے قاضی بننے کے لیے یہ شرط بھی عائد کی ہے کہ وہ درجۂ اجتہاد پر فائز ہو (بقول محشی یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے، ان کا دوسرا قول اس کے استحباب کا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شرط نہیں) تو وہ احکام کی آیات واحادیث کا عالم ہو، سلف کے اقوال کا بھی اور جن باتوں پر اجماع ہے ان کی معرفت بھی اسے حاصل ہو انہی اختلافی مسائل سے، عربی زبان جانتا ہو

---

[1] حسن، سنن ترمذی: ۱۳۳۰؛ صحیح ابن حبان: ۵۰۶۲. [2] صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۷۱؛ سنن ترمذی: ۱۳۲۵. [3] صحیح مسلم: ۱۸۲۵. [4] صحیح البخاری: ۷۱۴۹؛ صحیح مسلم: ۱۷۳۳/ ۱۴. [5] ضعیف، سنن أبی داود: ۳۵۷۸؛ سنن ترمذی: ۱۳۲۳.

اور قیاس کا عالم ہو نیز مکلف، مرد اور عادل ہو، اس کی قوتِ سامعہ، باصرہ اور ناطقہ درست ہوں، یہ شروط حسب الامکان معتبر ہیں اور امثل فالامثل کو اس عہدہ پہ فائز کرنا واجب ہے۔

تو مقلد (یعنی جو صرف ایک مسلک کا عالم ہو)، کافر، نابالغ، مجنون، فاسق اور عورت کا قاضی مقرر کرنا صحیح نہیں، (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کا مالیات کے مقدموں میں قاضی بنانا جائز ہے، طبری مطلقاً جواز کے قائل ہیں) سیدنا ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مدِنظر، وہ کہتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ملی کہ اہلِ ایران نے بنتِ کسریٰ کو اپنا حکمران بنالیا ہے تو آپ نے فرمایا: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةً» ''وہ لوگ کبھی کامیاب نہ ہوں گے جنہوں نے اپنا حاکم ایک عورت کو بنالیا۔''[1] فقہاء نے مندرجہ بالا کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی عائد کی کہ حاکم نے اسے مقرر کیا ہو، یہ اس کی صحتِ قضاء میں شرط ہے، البتہ غیر رسمی طور سے دو فریق کسی کو بھی اپنا ثالث بنا سکتے ہیں، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جواز کے لیے یہ شرط لگائی کہ اس کا فیصلہ قاضیٔ شہر کے فیصلہ کے مطابق ہو، اللہ نے قضا کے ضمن میں ہمارے لیے ایک مثلِ اعلیٰ ذکر کی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾

''اے داود! ہم نے تمہیں زمین میں بادشاہ بنایا ہے تو لوگوں میں انصاف کے فیصلے کیا کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرنا کیونکہ وہ تمہیں اللہ کے رستے سے بھٹکا دے گی۔'' (ص: ٢٦)

اللہ تعالیٰ کا مقصد ایک نمونہ اور اسوہ پیش کرنا تھا، اس لیے سیدنا داود علیہ السلام کی مثال دی، کیونکہ وہ نبی معصوم تھے تو معصوم ہونے کے باوجود انہیں کہا: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾ ''تم خواہشات کی پیروی نہ کرنا کیونکہ وہ تمہیں اللہ کے رستے سے بھٹکا دے گی۔'' گویا معصوم ہونے کے باوجود اگر ان سے اتباعِ ہوی کا خدشہ ہوا اور پہلے سے خبردار کر دیا تو غیر معصومین سے تو اس کا خدشہ زیادہ ہے۔

ابن بریدہ رحمہ اللہ اپنے والد سے ناقل ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قاضی تین طرح کے ہیں: ایک جنت میں جائے گا اور دو دوزخ میں، جنت میں جو جائے گا یہ وہ ہے جس نے حق کی معرفت کی اور اس کے مطابق فیصلہ دیا، دوسرا وہ جسے حق کا علم ہوا مگر اس کے باوجود اس نے ظالمانہ فیصلہ دیا، یہ دوزخی ہے اور سوم وہ قاضی جو پوری معلومات لیے اور تحقیق کیے بغیر فیصلہ کرتا ہے، یہ بھی جہنمی ہے۔''[2] عصرِ اجتہاد کے بعد کتاب وسنت کے ساتھ ساتھ بعض قاضی ائمہ کے اقوال کے مطابق فیصلے دیتے رہے اور اس ضمن میں وہ اس قوی رائے کو اختیار کرتے جو حق کے موافق ہوتی، محمد بن یوسف کندی نے ذکر کیا کہ ٢٠٤ھ میں ابراہیم بن جراح نے منصبِ قضا سنبھالا، عمر بن خالد کا قول ہے کہ میں نے ابراہیم کی طرح کا کوئی قاضی نہ پایا، میں جب ان

---

[1] صحيح البخاري: ٤٤٢٥؛ سنن ترمذي: ٢٢٦٢. [2] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٧٣؛ سنن ترمذي: ١٣٢٢؛ سنن ابن ماجه: ٢٣١٥.

کے لیے (مقدمہ کی کارروائی اور فریقین اور ان کے گواہوں کے بیانات کی) رپورٹ تیار کر کے انہیں دیتا تو وہ کئی دن اسے بغور پڑھتے اور تأمل کرتے اور ایک ذہن بناتے، پھر وہ جب فیصلہ سنانے کا دن آتا تو وہ رپورٹ مجھے واپس کرتے تاکہ اسے رجسٹر میں محفوظ کرلوں تو اس میں لکھا پاتا: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یوں کہا، امام ابن ابولیلیٰ رحمہ اللہ نے یہ کہا، کہیں لکھا ہوتا امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ کہا، کہیں امام مالک رحمہ اللہ کا قول درج ہوتا، پھر کسی قولِ امام پر خط کھینچا ہوتا جس سے سمجھ جاتا کہ اس کے مطابق فیصلہ دیا ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ قاضیوں کو کسی معین مسلک کے مطابق ہی فیصلے کرنا چاہئیں (یعنی ایک قاضی ہمیشہ ایک مسلک کی فقہ کے مطابق فیصلہ کرے، یہ نہیں کہ کبھی اِس اور کبھی اُس فقہ کی رو سے) تاکہ اضطراب اور پراگندگیٔ افکار نہ پیدا ہو، دہلوی (یعنی شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ) لکھتے ہیں، بعض قاضیوں نے جب فیصلے دینے میں ظلم و جور سے کام لیا تو حکمران انہیں پابند کرنا شروع ہوئے کہ کسی ایک مسلک کے مطابق ہی فیصلے دیا کریں اور ان پر ذاتی اجتہاد سے فیصلے صادر کرنے کی پابندی لگادی اور لازم کیا کہ سلف کے اقوال کو ہی ہمیشہ مدِنظر رکھا کریں۔

نا اہل قاضی کا فیصلہ

علماء کہتے ہیں: نا اہل شخص کے لیے حلال نہیں کہ قضا کا منصب سنبھالے، اگر سنبھالا اور فیصلے کیے تو وہ گناہگار ہوگا اور اس کے فیصلے نافذ نہ ہوں گے چاہے وہ حق کے موافق ہی ہوں، کیونکہ اتفاقاً حق کے مطابق فیصلہ ہونا اصلِ شرعی سے صادر تو نہ ہوا (بس اٹکل پچو لگ گیا) وہ اپنے سب فیصلوں میں گناہگار اور خطا کار ہے، چاہے کوئی اس کا فیصلہ درست ہی نکلے، اس کے تمام فیصلے مردود ہیں اور اس کے لیے اس ضمن میں کوئی عذر نہیں۔

فیصلے کرنے کا منہج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے لیے اس منہج کی وضاحت فرمائی ہے، یہ اس روایت میں ہے جس میں سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجنے کا ذکر ہے، آپ نے ان سے پوچھا تھا: ''کیسے فیصلے کرو گے؟'' عرض کی کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے ساتھ، فرمایا: ''اگر اس میں نہ پاؤ؟'' تو عرض کی: تب اپنی رائے کے ساتھ [1] قاضی کو چاہیے کہ کھلے ذہن کے ساتھ حق کی جستجو کرے، نہایت غصہ اور بھوک کے عالم میں فیصلہ نہ کرے یا اس صورت میں کہ کوئی پریشانی یا غم لاحق ہو یا خوف کی فضا ہو، اسی طرح سخت سردی اور سخت گرمی میں بھی یا جب ذہن کسی اور سوچ میں لگا ہوا اور توجہ اور یکسانیت مفقود ہو صحیحین وغیرہ کی سیدنا ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔''[2] اگر ان احوال میں کسی قاضی نے فیصلہ دیا اور وہ حق کے موافق ہوا تو جمہور علماء کے نزدیک وہ نافذ ہوگا۔

---

① منکر، سنن أبی داود: ۳۵۹۲؛ سنن ترمذی: ۱۳۲۷. ② صحیح البخاری: ۷۱۵۸؛ صحیح مسلم: ۱۷۱۷.

مجتہد ماجور ہے

قاضی نے حق تک پہنچنے اور صائب مؤقف کا پتہ لگانے میں اگر پوری کوشش کی تو وہ ماجور ہے اگرچہ اس کا فیصلہ حق کے مطابق نہ بھی ہوا ہو، چنانچہ سیدنا عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر قاضی نے اجتہاد کیا اور اصابتِ رائے کے ساتھ فیصلہ دیا اور حق کو پا لیا تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور اگر خطا کی تب بھی وہ ایک اجر کا حقدار ہے۔''[1] امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اجتہاد کرنے والا اس لیے ایک اجر کا حقدار ہے کہ اس نے حق کی جستجو کی کیونکہ ایسی کوشش عبادت ہے، وہ خطا پر ماجور نہیں بلکہ اس سے فقط گناہ وضع کیا گیا (یعنی غلط فیصلہ کا گناہ اس کے کھاتہ میں نہ لکھا گیا) یہ ان مجتہدین کے حق میں ہے جو اجتہاد کی شرائط پر پورا اترتے ہیں، لیکن جو ان پر پورا ہی نہیں اترتے (یعنی عہدۂ قضا کے اہل ہی نہیں) وہ خواہ اپنے تئیں کتنا اجتہاد کریں، اس زمرے میں نہ آئیں گے، بلکہ ان کی نسبت تو نہایت گناہگار ہونے کا اندیشہ ہے، سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''میں ایک بشر ہوں، تم اپنے مقدمات لے کر میرے پاس آتے ہو اور کئی دفعہ کوئی فریق بڑا زبان آور ہوتا ہے اور اپنا مؤقف زوردار طرح سے پیش کرتا ہے اور میں بیانات کی روشنی میں فیصلہ کر دیتا ہوں تو جس کے حق میں میرا فیصلہ آیا وہ یہ نہ سمجھے کہ ناحق اس کے لیے حق اور حرام، حلال بنا، میں نے تو اس کے لیے آگ کا ایک قطعہ پیش کیا ہے۔''[2] (یعنی میرا فیصلہ اس کے حق میں ہونے کے باوجود اسے اگر پتہ ہے کہ اس کا موقف صائب اور حق نہ تھا، بلکہ صرف چرب لسانی سے اپنا مقدمہ جیتا تو میرا اس کے حق میں دیا گیا فیصلہ حلال نہ کر دے گا۔

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''دو عورتیں اپنا اپنا بیٹا لیے جنگل میں جا رہی اکٹھی تھیں کہ ایک بھیڑیا آیا اور ایک کے بیٹے کو لے گیا تو وہ دوسری سے کہنے لگی: وہ تمہارا بیٹا لے کر گیا ہے، وہ سٹپٹائی اور مقدمہ سیدنا داؤد علیہ السلام کے پاس پیش ہوا، انہوں نے بڑی کے حق میں بچ رہنے والے لڑکے کا فیصلہ دیا، وہ باہر نکلیں تو ان پر سیدنا سلیمان علیہ السلام کی نظر پڑی، انہوں نے بلوا کر بیانات سنے اور کہا: چھری لاؤ، میں اس لڑکے کو دو حصوں میں کاٹ کر دونوں کو ایک ایک حصہ دے دیتا ہوں، یہ سن کر چھوٹی تڑپ اٹھی اور کہا: یہ اسی کو دے دیں اور کاٹیں مت، جبکہ بڑی خاموش کھڑی رہی تو انہوں نے چھوٹی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔''[3] تو یہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی فقہ (یعنی سمجھ داری) تھی انہوں نے حقیقت کا کھوج لگانے کے لیے یہ انداز اختیار کیا، اس سے انہیں دونوں کے جھوٹ اور سچ کا علم ہوا، کیونکہ ماں کی ممتا یہ کیسے گوارا کر سکتی تھی کہ اس کا لختِ جگر اس کے سامنے دو ٹکڑے کیا جائے، جبکہ بڑی نے رضامندی ظاہر کی تو اس سے انہیں پتہ چلا کہ یہ جھوٹی ہے تو اس قرینہ سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو سچائی کی پرکھ ہوئی، سیدنا داود اور سیدنا سلیمان علیہما السلام کے ایک اور فیصلہ کا ذکر قرآن نے یوں کیا:

---

[1] صحيح البخاري: ٧٣٥٢؛ صحيح مسلم: ١٧١٦/ ١٥. [2] صحيح البخاري: ٧١٦٩؛ صحيح مسلم: ١٧١٣/ ٤.
[3] صحيح البخاري: ٣٤٢٧؛ صحيح مسلم: ١٧٢٠.

﴿ وَ دَاوٗدَ وَ سُلَیْمٰنَ اِذْ یَحْكُمٰنِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ۚ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شٰهِدِیْنَ ○ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمٰنَ ۚ وَ كُلًّا اٰتَیْنَا حُكْمًا وَّ عِلْمًا ﴾(الأنبياء:٧٨-٧٩)

''داود اور سلیمان (کا حال بھی سن لو کہ) جب وہ ایک کھیتی کے مقدمہ کا فیصلہ کرنے لگے، جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کو چر گئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کے وقت موجود تھے تو ہم نے فیصلہ سلیمان علیہ السلام کو سجھا دیا اور ہم نے دونوں کو حکم (حکمت و نبوت) اور علم بخشا تھا۔''

مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ ریوڑ نے ایک کھیت خراب کر ڈالا، کھیت والے اپنا مقدمہ سیدنا داود علیہ السلام کی عدالت میں لے گئے، انہوں نے فیصلہ دیا کہ اب تلافی یوں ہوگی کہ ریوڑ کھیت والے لے لیں، باہر آئے تو سیدنا سلیمان علیہ السلام نے پوچھا کہ کیا فیصلہ دیا؟ انہوں نے آگاہ کیا، کہنے لگے: اگر مجھے تمہارا فیصلہ کرنے دیا جائے تو میں ایسا فیصلہ دوں جو دونوں فریق کے مفاد میں ہو، سیدنا داوٗد علیہ السلام کو ان کی اس بات کی خبر ملی تو بلوا کر پوچھا: تم کیا فیصلہ دیتے؟ کہا: میں زمین ریوڑ کے مالکوں کو دے دوں تاکہ اس میں ہل جوتیں اور کاشت کریں اور ریوڑ اتنی دیر جب تک اس قدر پیداوار نہ ہو جتنی تھی، جب ریوڑ نے خراب کیا، زمین کے مالکوں کے حوالے کروں کہ ان کا دودھ پئیں اور اون سے فائدہ اٹھائیں، جب کھیتوں کی وہی حالت ہو جائے تو دونوں اپنی اپنی ملک واپس لے لیں، سیدنا داوٗد علیہ السلام نے سن کر کہا: فیصلہ یہی جو تم نے کہا، پھر اسی کے مطابق حکم دیا۔

قاضی پر واجب احکام

قاضی پر واجب ہے کہ درج ذیل پانچ اشیا میں فریقین کے درمیان برابری کا سلوک روا رکھے:

① اپنے پاس انہیں داخل کرنے میں۔

② اپنے سامنے بٹھانے یا کھڑا کرنے میں (یعنی کوئی امتیازی سلوک نہ کرے)۔

③ دونوں کی طرف توجہ کرنے میں۔

④ دونوں کا موقف اور بیان سننے میں۔

⑤ اور فیصلہ دینے میں۔

یہ مساوات عملاً نظر آنی چاہیے نہ کہ صرف دل میں ہو (جیسے کہتے ہیں: قانون کی نظر میں سب برابر ہیں، کاش پاکستان میں بھی اس پر عمل ہو) اگر اس کا دل کسی ایک کی طرف مائل ہے اور اس کی خواہش ہے کہ وہ اپنی حجت کے ساتھ دوسرے پر غالب آ جائے تو اس سوچ کا اسے کوئی گناہ نہیں، کیونکہ یہ ایک فطری چیز ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں، لیکن اسے محض سوچ اور خواہش تک محدود رہنا چاہیے وہ اس سے تجاوز کر کے کوئی عملی فائدہ پہنچانے اور بیان رٹانے کی کوشش نہ کرے اور نہ گواہ کو کوئی تلقین کرے بلکہ مقدمہ کی سماعت کرتے ہوئے وہ مکمل غیر جانبدار رہے اور کوئی ایسا تاثر نہ چھوڑے جس سے کسی خاص فریق کی طرف اس کا میلان ظاہر ہوتا ہو، ظاہراً دونوں سے یکساں سلوک کرے، نہ کسی ایک کی دعوت کرے اور نہ کسی کی دعوت قبول

کرے، دونوں اگر اس کی ضیافت کریں تو قبول نہ کرے، مروی ہے کہ آپ کسی فریق کی ضیافت قبول نہ کرتے، مگر اس شکل میں کہ اس کا فریقِ مخالف بھی ہمراہ ہوتا۔ قاضی کو کسی کا ہدیہ بھی قبول نہ کرنا چاہیے، سوائے اس شخص کے جو قاضی بننے سے قبل بھی اسے ہدایا وغیرہ بھیجتے تھے، وگرنہ یہ رشوت شمار ہوگا، سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جسے ہم نے تنخواہ پر کوئی سرکاری ذمہ داری دی اس کے سوا اگر اس نے کسی سے کوئی چیز لی تو یہ غلول (خیانت) ہے۔''[1] آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مقدمات کے ضمن میں رشوت دے کر فیصلے کرانے والے اور کرنے والے پر اللہ کی لعنت ہو۔''[2] امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ سزا دونوں کے لیے یکساں طور پر ترتب ہوگی، جب دونوں کا قصد و ارادہ ایک جیسا ہو (یعنی ناجائز اور غلط فیصلہ کرنا اور کرانا) رشوت تبھی بنے گی جب یہ دے کر ناحق فیصلہ کرانے کا خواہاں ہوا، لیکن اگر جائز اور حق فیصلہ کرانا چاہا تاکہ اپنے سے ظلم و زیادتی کو دور کرے تو وہ اس وعید میں داخل نہیں (یعنی رشوت کی تعریف کی کہ وہ جو ناجائز اور غلط کام یا فیصلہ کرانے کے لیے دے لیکن جیسے پاکستان میں رواج ہے کہ اس کا جائز کام رکا ہوا ہے اور وہ پیسے دیے بغیر نہیں ہو رہا تو لینے والے کی نسبت یہ رشوت ضرور بنی کیونکہ اس کے فرضِ منصبی کا تقاضا تھا کہ وہ کام کرتا، مگر وہ فائل روکے بیٹھا رہا، تاکہ حقدار آ کر اسے کچھ رقم دے تو اس کی نسبت یہ حرام مال بنا، اس صورت میں دینے والا راشی شمار نہ ہوگا۔)

منقول ہے کہ حبشہ میں کسی نے زبردستی سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قابو کر لیا، تاکہ انہیں غلام بنا لے تو انہوں نے دو دینار دے کر جان چھڑائی، حسن، شعبی، جابر بن زید اور عطاء رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ کوئی حرج نہیں اگر کوئی جان و مال کے دفاع میں کچھ دے دلا کر ظلم و زیادتی سے بچ جائے، لینے والا اس وعید کی زد میں آئے گا، کیونکہ وہ اپنی ذمہ داری کا کام نہیں کر رہا اور اس انتظار میں ہے کہ صاحبِ حق آئے اور اسے پیسے دے تو یہ اس کی نسبت سے رشوت ہے، اسی طرح اگر وہ کوئی باطل عمل کرنے کی فکر میں ہے جو اسے نہیں کرنا چاہیے، لیکن ترک نہیں کرتا جب تک اسے کچھ دیا نہ جائے تو یہ اس کی نسبت سے رشوت ہے۔

فتح العلام میں ہے کہ قاضی اموال میں سے جو کچھ لیتے ہیں اس کا حاصل چار اقسام ہیں: رشوت، ہدیہ (یعنی تحفہ تحائف)، اجرت اور تنخواہ تو رشوت اگر اس غرض سے دی گئی اور اس نے لی کہ ناجائز اور ناحق فیصلہ دے تو یہ دونوں کے لیے حرام ہے اور وہ راشی اور مرتشی بنے اور اگر اس غرض سے دی تاکہ صحیح فیصلہ دے (وگرنہ وہ غلط دینے پر تلا بیٹھا ہے تو یہ قاضی کے لیے حرام اور رشوت ہے لیکن دینے والا گناہگار نہیں کیونکہ اس نے اپنا حق لینے کے لیے یہ کیا) تو یہ بھاگے ہوئے غلام کی مزدوری اور وکیل کی فیس کی طرح ہے۔ بعض نے کہا: ایسا کرنا بھی حرام ہے کیونکہ قاضی کو گناہگار کرنے کا سبب بنا، جہاں تک ہدیہ کا تعلق ہے تو اگر قاضی کے ساتھ اس کے مراسم اس کے قاضی سے بننے سے پہلے کے ہیں اور دونوں کے درمیان تحفے تحائف کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا، تب اسے جاری رکھنا حرام نہیں (بشرطیکہ کوئی اور غرض شامل نہ ہو) اور اگر قاضی بننے کے بعد یہ سلسلہ شروع کیا اور اس کے پاس اس کا کوئی مقدمہ زیرِ سماعت نہیں، تب جائز مع الکراہت ہے اور اگر اس کی عدالت میں اس کا مقدمہ زیرِ سماعت

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۹۴۳. [2] صحیح، سنن ترمذی: ۱۳۳۶؛ صحیح ابن حبان: ۵۰۷۶.

ہے، تب دونوں کے لیے حرام ہے، جہاں تک اجرت کا تعلق ہے تو اگر قاضی کی باقاعدہ بیت المال سے تنخواہ مقرر ہے، تب بالاتفاق یہ حرام ہے کیونکہ وہ تنخواہ اسے اسی کام کی ملتی ہے تو نئی اجرت لینے کی کوئی وجہ نہیں بنتی اور اگر اس کی کوئی سرکاری تنخواہ مقرر نہیں، تب وہ اپنے عمل کے بقدر لوگوں سے (فیس سمجھ کر) اجرت لے سکتا ہے، لیکن اس سے زیادہ لیا تو وہ حرام ہوگا، اسی لیے کہا گیا کہ غنی کو عہدۂ قضا پر مقرر کرنا بنسبت فقیر کے اولیٰ ہے، کیونکہ بوجہ فقر وہ رشوت اور حرام مال لینے کی طرف زیادہ مائل ہوسکتا ہے۔

فیصلہ کرنے کے متعلق سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا پیغام

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں قاضیوں کے لیے ایک دستور وضع کیا تھا، جس کے خدوخال سیدنا ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے نام خط میں واضح انہیں مخاطب کر کے سلام و دعا کے بعد لکھا:

قضا ایک محکم فریضہ اور متبع سنت ہے، اگر تمہیں یہ ذمہ داری سونپی جائے تو لوگوں کے درمیان ہر جہت میں مساوات کرنا، سماعت کرنے میں، فریقین کے اندازِ نشست مقرر کرنے اور فیصلہ کرنے میں تاکہ کسی ذی جاہ و مال کو تم سے ناجائز طمع نہ رہے اور نہ کسی کمزور اور کم حیثیت کو مایوسی ہو، ثبوت لانا مدعی کے ذمہ ہے اور جو اس کے دعویٰ کا انکار کرے (یعنی مدعا علیہ) وہ (ثبوت نہ ہونے پر) قسم اٹھائے گا، صلح کرانا جائز ہے مگر وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے۔ کوئی فیصلہ کر کے اگلے روز اگر ظاہر ہو کہ فیصلہ ٹھیک نہ تھا تو واپس لینے میں ہچکچاہٹ محسوس کرنا کیونکہ حق کی طرف لوٹ آنا باطل میں رہنے سے اولیٰ ہے، جو مسئلہ کتاب و سنت میں نہ پاؤ اس کے بارے میں خوب غور و فکر کرو، پھر نظائر پر نظر کرو اور امور کو ان پر قیاس کرو، جو حق سے زیادہ قریب لگے اسے بروئے کار لاؤ، مدعا علیہ اگر غائب ہو تو اسے مہلت دو اور سماعت کی ایک تاریخ مقرر کرو، اگر مدعی ثبوت کے ساتھ اپنا دعویٰ ثابت کر دے تو اس کے حق میں فیصلہ دو، مسلمان سب کے سب ایک دوسرے کی بابت گواہی دینے میں عدول (یعنی شرعاً معتبر) ہیں، ماسوائے ان کے جنہیں کوئی حد ماری جاچکی ہو یا جھوٹی گواہی دینا ان پر ثابت ہو چکا ہو یا وہ وَلاء و نسب میں مطعون اور متہم ہو، اللہ تعالیٰ سینوں کے رازوں سے خوب واقف ہے وہ ثبوتوں اور قسموں کی وجہ سے سزائیں دور کرتا ہے، سماعت کرتے وقت خوب تحمل سے کام لو اور قلق و اضطراب اور چڑچڑے پن سے بچو، حق کی طلب کرو اور اس کی کھوج میں رہو، اللہ کی مدد شاملِ حال ہوگی اور عنداللہ ماجور ہوگے، اللہ کی جواب دہی کا تصور ہمیشہ مدِنظر رکھو، لوگوں کے لیے اچھا بننے کی کوشش نہ کرنا وگرنہ اللہ تعالیٰ انہی کے سپرد کر دے گا، نظر آخرت اور اس کے ثواب پر رہنی چاہیے کیونکہ دنیا تو ایک عارضی اور زوال پذیر متاع ہے۔

قاضی کا سفارش کرنا

قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ شفاعتِ حسنہ کرے، وہ فریقین سے گزارش کرسکتا ہے کہ باہم صلح و صفائی کرلیں یا ایک کو کہہ سکتا ہے (یعنی حکماً نہیں، سفارش کے انداز میں) کہ اپنے مؤقف سے پیچھے ہٹ جائے، سیدنا کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

ان کا سیدنا ابن ابو حدرد رضی اللہ عنہ کے ذمہ کچھ قرض تھا، مسجد میں تقاضہ کیا تو آوازیں بلند ہوئیں جنہیں سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجرے سے باہر تشریف لائے اور سیدنا کعب رضی اللہ عنہ کو ندا دی: ''اے کعب!'' عرض کی: لبیک یا رسول اللہ! ہاتھ سے اشارہ کیا کہ آدھا قرض چھوڑ دو، انہوں نے کہا: میں نے یہ کر دیا تو سیدنا ابن ابو حدرد رضی اللہ عنہ سے کہا: ''اٹھو اب باقی ادا کرو۔''[1]

فیصلہ ظاہراً نافذ العمل ہوگا

قاضی کا کوئی فیصلہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ کرے گا، سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی اس بارے میں روایت گزری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ''میں ظاہری بیانات سن کر فیصلہ کرتا ہوں اس سے حلال حرام اور حرام حلال نہ ہوگا تو جس کے حق میں فیصلہ دیا (اگر اس کا مؤقف حقیقت میں حق اور صائب نہ تھا) تو اس کے لیے آگ کا ٹکڑا مہیا کیا، لہٰذا اپنے بھائی کا حق اخذ نہ کرے۔'' امام شافعی رحمہ اللہ نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ قاضی کا فیصلہ حرام کو حلال نہ کرے گا، اگر کسی نے کسی کے ذمہ اپنا کوئی حق ہونے کا دعویٰ کیا اور اس پر ثبوت اور گواہ پیش کر کے مقدمہ جیت لیا تو وہ یہ حق تبھی لے سکتا ہے جب اس کے گواہ اور ثبوت سچے تھے، لیکن اگر جھوٹے گواہ اور جعلی ثبوت ہوں تب اگرچہ قاضی کا فیصلہ اس کے حق میں ہو لیکن یہ اخذ کرنا اس کے لیے حلال نہ ہوگا کیونکہ فیصلہ امرِ واقع کی حیثیت کو تبدیل نہیں کر دیتا اور نہ اس کے لیے اسے مباح بنا سکتا ہے، کسی بھی فقیہہ کا اس میں اختلاف اور مخالف رائے نہیں، البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: عقود اور فسوخ میں عدالتی فیصلے ظاہراً بھی اور باطناً بھی نافذ العمل ہوں گے، مثلاً: جھوٹے گواہوں نے عدالت میں گواہی دی کہ فلاں کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی ہے (اور شوہر نے فی الحقیقت طلاق نہ دی تھی) تو قاضی نے اگر اس کے طلاق یافتہ ہونے کا فیصلہ دیا تو وہ طلاق یافتہ قرار پائے گی اور اس کے لیے جائز ہے کہ کہیں اور شادی کر لے، اس سے بھی جس نے جھوٹی گواہی کی بنیاد پر اسے طلاق دلوائی ہے، اسی طرح اگر کسی نے جھوٹے گواہ پیش کر کے عدالت میں ثابت کر دیا کہ فلاں اس کی بیوی ہے اور قاضی نے یہی فیصلہ دے دیا تو وہ اس فیصلہ کی رو سے اس کے لیے حلال بنی، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو قتل اور املاک کے مقدمات اور عقود و فسوخ کے مقدمات کے مابین تفرقہ کی رائے اختیار کی ہے یہ صحیح نہیں، کیونکہ دونوں کے درمیان فرق نہیں، ان کے اپنے اصحاب نے بھی اس میں ان کی مخالفت کی ہے۔

غائب شخص جس کا کوئی وکیل بھی پیش نہیں ہوا، کے خلاف فیصلہ دینا (یعنی یکطرفہ کارروائی)

جائز ہے کہ کوئی کسی غائب شخص کے خلاف دعویٰ دائر کرے جس نے کوئی وکیل بھی مقرر نہیں کیا اور اگر عدالت کے روبرو وہ اپنے دعویٰ کو سچا ثابت کر دے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے سکتا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾ (ص: ٢٦) ''پس تم لوگوں کے درمیان حق سے فیصلہ کرو۔'' اور جو ثبوتوں کی روشنی میں ثابت ہو جائے وہ حق ہے، لہٰذا اس کے حق میں فیصلہ دینا واجب ہے، سیدہ ہند رضی اللہ عنہا نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! (میرے شوہر) سیدنا ابو سفیان رضی اللہ عنہ

---

[1] صحيح البخاري: ٢٧١٠؛ صحيح مسلم: ١٥٥٨/ ٢٠.

ایک کنجوس آدمی ہیں، کیا ان کی اجازت کے بغیر میں ان کے مال سے گھر کے اخراجات کے لیے رقم لے سکتی ہوں؟ فرمایا: ''ضرورت کے بقدر لے سکتی ہو۔''[1] تو یہ غائب کے خلاف فیصلہ تھا (یعنی سیدنا ابوسفیان رضی اللہ عنہ اس موقع پر حاضر نہ تھے کہ آپ ان کا بھی مؤقف سنتے اور نہ انہیں طلب کیا) امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں نقل کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: جس کسی کا کوئی قرض ہے وہ کل ہمارے ہاں آئے، ہم مقروض کی جائیداد فروخت کر کے اسے اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کریں گے اور جس شخص کی بابت یہ فرمان جاری کیا وہ غائب تھا۔[2] اس لیے کہ عمداً عدالت میں حاضر نہ ہونا حقوق کی اضاعت اور حق تلفی ہے، یہی رائے امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ نے اختیار کی، ان کا کہنا ہے کہ غائب کے ذمہ عائد حق کی تفویت نہیں کی جا سکتی اگر وہ حاضر ہو جائے تو اسے اپنا موقف پیش کرنے کا پورا موقع دیا جائے اور پھر سے کیس کی سماعت ہو جس کی روشنی میں اگر سابقہ فیصلہ کالعدم بھی قرار دینا پڑے تو دیا جائے کیونکہ سابقہ فیصلہ ایک مشروط فیصلہ تھا، قاضی شریح، عمر بن عبدالعزیز، ابن ابولیلی اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کا موقف ہے کہ قاضی مدعا علیہ کے غائب ہونے کی صورت میں فیصلہ نہ کرے، الّا یہ کہ کوئی اس کی نمائندگی کے لیے موجود ہو، مثلاً وکیل یا وصی کیونکہ ممکن ہے اس کے پاس ایسی حجت ہو جو مدعی کے دعویٰ کا ابطال کر دے اور اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سابق الذکر حدیث میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا: ''اے علی! جب دو فریق اپنا مقدمہ پیش کریں تو تو دونوں کو سنے بغیر فیصلہ نہ دینا۔'' امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: کئی مواضع میں اصحابِ رائے نے بھی غائب کے خلاف فیصلے دیے ہیں، ان میں میت اور طفل کے خلاف فیصلے، اس شخص کی بابت جو کسی کے پاس امانت رکھوا کر غائب ہو جائے، انہوں نے کہا: اگر اس کی بیوی نان و نفقہ کا مطالبہ کرے اور اس شخص کو عدالت میں پیش کر دے جس کے پاس امانت رکھوائی تھی تو قاضی اس مال سے اسے نفقہ دینے کا فیصلہ دے سکتا ہے، نیز کہا: اگر حق شفعہ کا مالک کسی غائب کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس نے اپنی جائیداد بیچی ہے اور رقم لے کر اسے مشتری کے حوالے کر دیا ہے تو اس کے حق میں حقِ شفعہ کا اجرا کیا جا سکتا ہے تو یہ بھی غائب کے خلاف فیصلہ ہے۔

ذمیوں کے مقدمات

اگر وہ اپنے معاملات بغرضِ سماعت مسلمان قاضیوں کے روبرو پیش کریں تو یہ جائز ہے، تب اسلامی شریعت کے مطابق ان کے مقدمات کے فیصلے کیے جائیں گے، قرآن میں ہے:

﴿فَإِنْ جَآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۚ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (المائدة: ۴۲)

''(اے نبی!) اگر یہ آپ کے پاس (کوئی فیصلہ کرانے کو) آئیں تو ان کے درمیان فیصلہ کریں یا پھر اعراض کریں اور اگر ان سے اعراض کریں تو وہ آپ کا کچھ بھی نہیں بگاڑ سکیں گے اور اگر فیصلہ کرنا چاہیں تو انصاف کا فیصلہ کریں کیونکہ اللہ انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري: ٥٣٦٤؛ سنن أبي داود: ٣٥٣٢. [2] ضعيف، المؤطا امام مالك: ٢/ ٧٧٠.

کیا صاحبِ حق ٹال مٹول کرنے والے سے عدالتی کارروائی کے بعد وصولی کر سکتا ہے؟

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: جس کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہے اور وہ انکاری ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ موقع پا کر وہ اس کے مال سے اپنا حق اخذ کر لے اگر اسی جنس سے مل رہا ہو لیکن اس کے غیر سے اخذ نہ کرے، وگرنہ کوئی اور جنس سے بھی لے سکتا ہے، اگر بذریعہ قاضی ایسا ہونا ممکن ہو بایں طور کہ وہ انکاری نہیں، لیکن ٹال مٹول کرتا ہے یا ہے تو انکاری مگر اس کے خلاف ثبوت موجود ہے یا امید ہے کہ اگر اسے عدالت میں طلب کیا جائے اور قسم کھانے کو کہا جائے تو اقرار کرے گا تو کیا اس صورت میں بھی موقع ملے تو اپنا حق اخذ کر لے یا پھر مقدمہ دائر کرے؟ اس میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ خود ہی اپنا حق اخذ کر سکتا ہے، سیدہ ہند زوجہِ ابوسفیان رضی اللہ عنہا کے مذکورہ قصہ سے اس کی تائید ملتی ہے اور اس لیے کہ مرافعہ (یعنی مقدمہ دائر کرنے) میں مشقت اور تضییعِ اوقات ہے، کہتے ہیں: اگر حق کا اخذ اسی صورت میں ہوتا ہے کہ دروازہ توڑے یا دیوار میں سوراخ کرے تو یہ بھی جائز ہے اور اس اتلاف کے پورا کرنے کا بھی وہ ذمہ دار نہ ہوگا، مثلاً: اگر کوئی حملہ آور پر قابو نہیں پا سکتا مگر اس کے مال کے اتلاف کے ساتھ تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہے اور اس کے ذمہ تلافی نہیں، ان کا یہ موقف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے منافی نہیں: «أَدِّ الأَمَانَةَ إِلىٰ مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» ''امانت عند الطلب واپس کرو اور خیانت کرنے والے سے خیانت نہ کرو۔''[1] امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں: یہ اس لیے کہ خائن وہ ہے جو ظلم و عدوان سے وہ کچھ اخذ کرتا ہے جس کے اخذ کا اسے حق نہیں، لیکن جسے فریقِ مخالف کے مال سے اپنا حق اخذ کرنے کی اذن ہے اور وہ اپنے نقصان کا تدارک کر رہا ہے تو وہ اس زمرے میں نہیں آتا، کیونکہ اس نے تو اپنا حق لیا ہے، جبکہ اول غاصب ہے، اس حدیث کا معنی در اصل یہ ہے کہ جو تجھ سے خیانت کرے تو اس کے مقابلہ میں اب اس سے خیانت نہ کرو اور یہ اس سے خیانت نہیں کر رہا۔

اگر قاضی نے فیصلہ دے دیا، پھر اس کے مخالف رائے بن گئی تو......

اگر کسی مقدمہ کا اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دیا، پھر اس کے لیے اس کے برخلاف فیصلہ ظاہر ہوا تو اب اسے کالعدم نہ قرار دے، اسی طرح اگر ایسا مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوا جس میں کوئی اور قاضی اپنا فیصلہ دے چکا ہے تو بھی اس فیصلہ کے برخلاف فیصلہ نہ دے، اس کی اصل وہ ہے جو عبدالرزاق نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا ایک خاتون کے بارے میں فیصلہ نقل کیا جو فوت ہو گئی اور اس نے اپنا شوہر، والدہ، دو بھائی سگے اور دو ماں جائے بھائی چھوڑے تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے سگے بھائیوں اور ماں جائے بھائیوں کو ثلث میں شریک کیا، ایک شخص نے کہا: آپ نے فلاں سال اسی طرح کے ایک مقدمہ میں تو انہیں شریک نہ کیا تھا! سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بولے ہمارا وہ فیصلہ اس وقت تھا اور تب ہمارا ذہن وہ بنا لیکن اب یہ بنا ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ تبصرہ کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین نے دونوں مقدموں میں اپنے اجتہاد پر مبنی فیصلہ دیا جو ان کے لیے دونوں دفعہ ظاہر ہوا۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٣٤.

ابتدائے اسلام کے بعض عدالتی فیصلے

امام ابونعیم رحمہ اللہ نے حلیہ میں نقل کیا کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی ایک زرہ کہیں گر پڑی تھی جسے انہوں نے ایک یہودی کے پاس پہچان لیا تو کہنے لگے: یہ میری زرہ ہے جو میرے اونٹ سے گر پڑی تھی۔ یہودی کہنے لگا: یہ میری ہے اور میرے پاس ہے، پھر کہنے لگا: چلیں مسلمانوں کے قاضی سے ہم اپنا فیصلہ کرا لیتے ہیں تو وہ شریح کے پاس آئے ، جب انہوں نے عدالت میں (خلیفۂ وقت) سیدنا علی رضی اللہ عنہ کو آتے دیکھا تو تعظیماً اپنی نشست سے ذرا ہٹ گئے اور سیدنا علی رضی اللہ عنہ وہاں بیٹھ گئے اور کہا: اگر میرا فریقِ مخالف مسلمان ہوتا تب میں اس کے ہمراہ کھڑا ہوتا لیکن میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ مجلس میں غیر مسلموں کے مساوی نہ ہوا کرو، شریح نے کہا: واللہ امیر المومنین! آپ نے سچ کہا کہ یہ آپ کی زرہ ہے لیکن دو گواہ پیش کرنا ضروری ہے، انہوں نے اپنا غلام قنبر اور بیٹا سیدنا حسن رضی اللہ عنہ بطورِ گواہ پیش کیے اور انہوں نے گواہی دی کہ یہ ان کی زرہ ہے، لیکن قاضی شریح نے کہا: غلام کی گواہی تو قبول ہے، مگر بیٹے کی والد کے حق میں نہیں! سیدنا علی رضی اللہ عنہ بولے: ''ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ'' (لفظی ترجمہ: تمہیں تمہاری ماں گم پائے! یہ عربوں کے ہاں اظہارِ ناراضی کا روایتی جملہ تھا) کیا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو بیان کرتے نہیں سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: ''حسن اور حسین اہلِ جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔''؟ کہا: جی بالکل سنا ہے، بولے: کیا آپ اہلِ جنت کے جوانوں کے سردار کی گواہی تسلیم نہیں کرتے؟ پھر یہودی سے کہا: جاؤ زرہ لے جاؤ! تو وہ کہنے لگا: امیر المومنین میرے ہمراہ عام آدمی کی طرح عدالت میں پیش ہوئے اور فیصلہ میرے حق میں ہونے پر بخوشی زرہ میرے حوالے کر دی، اللہ کی قسم اے امیر المؤمنین! آپ سچے ہیں، یہ آپ کی ہی زرہ ہے جو آپ کے اونٹ سے گر پڑی تھی اور میرے ہاتھ لگ گئی اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ وحدہ لاشریک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں تو سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے زرہ اسی کو ہبہ کر دی اور اسے نوسو درہم انعام دیے اور وہ جنگِ صفین میں شہید ہوا۔[1]

دعویٰ اور ثبوت

لغت میں دعویٰ (کا معنی) طلب ہے، قرآن میں ہے: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ (حمٓ السجدۃ: ۳۱) یعنی (تَطْلُبُوْنَ) ''جنت میں وہ سب کچھ ہوگا جس کی تم طلب کرو گے۔'' شرع میں اس کی تعریف یہ ہے کہ انسان کی کسی اور کے پاس موجود کسی چیز کے استحقاق کی اضافت اور نسبت اپنی طرف کرنا، مدعی جو اس چیز کو حوالے کرنے کا مطالبہ کرے اور اگر اس مطالبہ سے خاموشی اختیار کرے تو کوئی کارروائی عمل میں نہ آئے گی، مدعیٰ علیہ جس سے اس چیز کا مطالبہ کیا جا رہا ہے اگر وہ خاموش رہے تو اسے چھوڑا نہ جائے گا (یعنی مقدمہ کی کارروائی جاری رکھی جائے گی)۔

---

[1] ضعیف، ارواء الغلیل: ۲۶۲۰.

کن کی جانب سے دعویٰ دائر کرنا صحیح ہے؟

آزاد، عاقل، بالغ سمجھ دار سے، دیگر سے دعویٰ مقبول نہیں، جس طرح مدعی کی نسبت یہ شروط ملحوظ رکھنا ہوں گی، اسی طرح منکرِ دعویٰ کی نسبت سے بھی، دعویٰ نہیں مگر ثبوت کے ساتھ، محض دعویٰ ہی استحقاق کے لیے کافی نہیں بلکہ ثبوت اور دلیل پیش کرنا بھی ضروری ہے جو اس کے دعویٰ کو سچا ثابت کرے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر مطلق دعویٰ کرنے پر ہی لوگوں کے مطالبات پورے کر دیے جائیں تو لوگوں کی جان و مال سخت خطرے اور زد میں آ جائے، لیکن قسم مدعیٰ علیہ پر ہے،''[1] اسے احمد اور مسلم نے نقل کیا۔

مدعی کے ذمہ ثبوت پیش کرنا ہے

وہ اپنے دعویٰ کے صدق پر ثبوت پیش کرے، کیونکہ مدعا علیہ تب تک معصوم اور بری باور ہوگا جب تک اس کے خلاف دعویٰ ثابت نہیں ہو جاتا، بیہقی اور طبرانی نے صحیح سند سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''مدعی کے ذمہ ثبوت ہے اور (ثبوت نہ ہونے کی صورت میں) منکرِ دعویٰ (مدعا علیہ) قسم اٹھائے گا۔''[2]

دلیل اور ثبوت کے (ظنی نہیں بلکہ) ٹھوس ہونے کی شرط

کیونکہ احتمالی اور ظنی دلیل یقین کا فائدہ نہ دے گی، قرآن نے کہا:

﴿ وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِىْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ (النجم ٢٨)

''ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا۔''

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے کہا: ''کیا تم سورج کو دیکھ رہے ہو؟'' اس نے کہا: جی ہاں! فرمایا: ''تو اس کی مثل گواہی دو (یعنی روزِ روشن کی مانند ظن و احتمال سے پاک) یا پھر چھوڑ دو۔''[3] اسے خلال نے اپنی جامع میں اور ابن عدی نے نقل کیا، یہ ضعیف ہے، محمد بن سلیمان کو نسائی نے ضعیف کہا، بقولِ بیہقی یہ قابلِ اعتماد طریق سے مروی نہیں۔

اثباتِ دعویٰ کے طرق

دعویٰ درج ذیل طرق سے سچا ثابت ہوگا:

① مدعا علیہ کے اقرار سے ② گواہی سے

③ مدعا علیہ کی قسم سے (کہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے، قسم تبھی اٹھوائی جائے گی جب دعویٰ کے حق میں ثبوت اور گواہ نہ ہوں)

④ سرکاری ثابت شدہ دستاویز (یعنی اسٹام وغیرہ) سے، ان میں سے ہر طریق کے احکام ہیں جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

---

① صحیح مسلم: ١٧١١/ ١؛ مسند أحمد: ٨/ ٣٥١. ② صحیح، ارواء الغلیل: ١٩٣٨. ③ ضعیف، المستدرك للحاكم: ٤/ ٩٨، ٩٩؛ بلوغ المرام: ١٤٣٣.

اقرار

اقرار کی تعریف

اقرار لغت میں اثبات ہے، شرع میں مدعیٰ بہ کا اقرار اثباتِ دعویٰ کی قوی ترین ادلہ میں سے ہے (اس کے بعد کسی اور ثبوت یا گواہ کی ضرورت ہی نہیں) اسی لیے کہا گیا کہ یہ دلائل کا سردار ہے، اسے (الشهادة على النفس) کہا جاتا ہے (یعنی خود اپنے خلاف گواہی)۔

اقرار کی مشروعیت

علماء کا اجماع ہے کہ اقرار کتاب وسنت کی رو سے مشروع ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ﴾(النساء:١٣٥)

''اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو اور اللہ کے لیے سچی گواہی دو، خواہ (اس میں) تمہارا یا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو۔''

نبی کریم ﷺ نے ایک واقعہ میں سیدنا انیس رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ ''اے انیس! تم کل اس کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اقرار کر لے تو اسے رجم کر دینا۔''[1] ایک حدیث میں ہے: ''جو تجھ سے قطع کرے اس سے صلہ رحمی کرو، جو برا سلوک کرے اس سے اچھا سلوک کرو اور حق بات کہو خواہ اپنے آپ کے خلاف ہی ہو۔''[2] سیدنا ابو ذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میرے خلیل ﷺ نے مجھے وصیت فرمائی تھی: ''ہمیشہ اپنے سے کمتر لوگوں کو مدِ نظر رکھوں فائق کو نہیں، مساکین سے محبت کروں، ان سے قریب رہوں، صلہ رحمی کروں اگر چہ وہ مجھ سے جفا اور قطع کریں وہ حق بات کہوں خواہ وہ کڑوی ہو، اللہ کے بارے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا نہ کروں، کسی سے سوال نہ کروں اور یہ کہ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کا کثرت سے ورد کروں، کیونکہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ہے۔[3] نبی کریم ﷺ نے دماء (یعنی قتل) حدود اور اموال ہر طرح کے مقدمات کی سماعت کی اور فیصلے صادر فرمائے۔

صحتِ اقرار کی شروط

اقرار کرنے والا عاقل، بالغ اور حقِ تصرف کا مالک ہو، اپنی رضا سے دعوی دائر کیا ہو، ہنسی مذاق میں اقرار نہ کر رہا ہو اور نہ کسی ایسے امر کا اقرار کرے جو عقلاً اور عرفاً محال ہو، مجنون، نابالغ اور مجبور کا اقرار قابلِ اعتبار نہیں اور نہ مجور علیہ کا (یعنی جس کے حقِ تصرف پر عدالت نے پابندی لگائی ہوئی) اور نہ ہازل (یعنی ہنسی مذاق کرنے والے) کا اور نہ وہ جو عقلاً اور عرفاً محال ہو، کیونکہ ان احوال میں اس کا کذب معلوم ہے اور کذب کی بنیاد پر فیصلے نہیں کیے جا سکتے۔

---

[1] صحيح البخاري: ٥٢٧٠. [2] سلسلة الاحاديث الصحيحة: ١٩١١. [3] صحيح، مسند أحمد: ٥/ ١٧٣.

اقرار سے پھر جانا

اگر صحت کے ساتھ اقرار ہو جائے تو مقر کے لیے یہ لازم ہو گیا اور اس کے لیے اس سے رجوع صحیح نہیں جو اقرار لوگوں کے حقوق میں سے کسی حق سے متعلق ہو، لیکن اگر اقرار کا تعلق حقوق اللہ کے ساتھ ہے، مثلاً: حدِ زنا اور شراب نوشی وغیرہ تب اس سے رجوع اگر کر لیا تو یہ صحیح ہے اور اسے مانا جائے گا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: ((اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبْهَاتِ)) ''حدود کے ملزموں کو بری کروا گر انہیں شک کا فائدہ مل رہا ہو۔''[1] اور باب الحدود میں گزری ہوئی حدیثِ ماعز کے پیش نظر، ظاہر یہ کا موقف اس کے برخلاف ہے اور وہ حدود میں بھی اقرار سے رجوع کو ممنوع کہتے ہیں۔

اقرار قاصر حجت ہے

جس کا اثر صرف اقرار کرنے والے پر ہو گا کوئی اور اس کی زد میں نہ آئے گا، مثلاً: اگر کسی نے کسی غیر پر کوئی اقرار کیا (کہ اس کے ساتھ مل کر چوری کی ہے) تو یہ جائز نہیں بخلاف ثبوت کے، کیونکہ وہ اگر کسی کے خلاف موجود ہو تو وہ زد میں آئے گا، اگر کسی نے بعض لوگوں کے ذمہ قرض کا اقرار کیا تو بعض نے اعتراف اور بعض نے اقرار کیا تو یہ اقرار صرف انہی کو لازم آئے گا جنہوں نے یہ کیا، لیکن اگر دعویٰ کے حق میں ثبوت اور گواہ پیش کر دیے تب سبھی پر یہ لازم آیا۔

اقرار متجزیٔ

اقرار متجزیٔ نہیں یعنی یہ نہیں کہ اس کا کچھ حصہ مانا جائے اور کچھ نہیں، یا تو پورا ماننا ہو گا اور یا پھر پورے کا انکار۔

قرض کا اقرار

اگر کسی نے اپنے ورثا میں سے کسی کے لیے اپنے ذمہ قرض ہونے کا اقرار کیا اگر وہ مرض الموت میں ہے تو تب تک اس کا یہ اقرار مانا نہ جائے گا جب تک باقی ورثا بھی اس کی تصدیق کریں اور یہ اس احتمال کے پیشِ نظر ہے کہ کہیں مرحوم کا مقصدا سے فائدہ پہنچانا اور باقی ورثا کو ترکہ سے محروم کرنا نہ ہو، لیکن اگر حالتِ صحت میں یہ اقرار ہوا تب صحیح اور جائز ہے، کیونکہ تب اس طرح کا احتمال مجرد توہم ہو گا، شوافع کے نزدیک صحیح (یعنی جو شرعاً اقرار کرنے کی اہلیت کا حامل ہے) کا اقرار صحیح ہے، اس طرح کہ اگر صحتِ اقرار سے مانع کوئی امر موجود نہ تھا، لیکن صاحب مرض الموت کا اقرار اگر کسی اجنبی کے لیے ہو (یعنی جو اس کے ورثا میں سے نہیں) تو وہ قابلِ تسلیم اور صحیح ہے، چاہے یہ قرض سے متعلق ہو یا عین سے، بعض نے کہا اس کی حد ثلث ترکہ ہے اور اگر اس کا اقرار ورثا میں سے کسی کے لیے ہے تب ان کے ہاں راجح صحتِ اقرار ہے، کیونکہ اقرار کرنے والا اب اس حالت میں ہے کہ جب جھوٹا بھی عموماً سچ بولتا ہے اور فاجر توبہ کر لیتا ہے اور اس حالت میں بظاہر اس کا مقصد دیگر وارثوں کو محروم کرنا نہ ہو گا، ان کا اس ضمن میں ایک قول اس اقرار کے عدم صحت کا بھی ہے اس سابقہ احتمال کے مدِ نظر ان کے نزدیک اگر حالتِ صحت میں

---

[1] سلسلة الاحاديث الضعيفة: ٢١٩٦.

کسی قرض کا اقرار کیا، پھر مرض الموت کے عالم میں کسی اور کے لیے یہی اقرار کیا تو دونوں کے مابین اس مالیت کو تقسیم کر دیا جائے اور اول کو مقدم نہ کیا جائے، احمد نے کہا: مریض کا اپنے وارث کے لیے اقرار مطلقاً صحیح نہیں، اس امر سے احتجاج کیا، اندیشہ ہے کہ جب اسے وصیت کرنے سے (شرعاً) منع کیا گیا ہے تو اقرار کو وسیلہ بنا لیا (کہ کسی ایک وارث کو فائدہ پہنچائے) البتہ امام اوزاعی رحمہ اللہ اور علماء کی ایک جماعت صاحب مرض الموت کے اقرار کے وارث کے لیے جواز کے قائل ہیں، کیونکہ موت جس کے سامنے ہو اسے متہم کرنا بعید امر ہے اور احکام کا مدار ظاہر پر ہے، لہٰذا احتمالی ظن کی وجہ سے اس کا اقرار ترک نہ کیا جائے اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔

شہادت (گواہی)

شہادت کی تعریف

شہادت مشاہدۃٌ سے مشتق ہے جو معائنہ ہے (یعنی آنکھوں دیکھا) کیونکہ شاہد اس امر کی بابت خبر دیتا ہے جس کا اس نے مشاہدہ اور معائنہ کیا ہے اور اس کا مطلب اس کا اپنی معلومات کے بارے میں (أَشْهَدُ) یا (شَهِدْتُ) کے لفظ کے ساتھ خبر دینا ہے بعض نے کہا: شہادت اس قولہ تعالیٰ کے اِعلام (یعنی باور کرانا) سے ماخوذ ہے: ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ (آل عمران: ۱۸) ''اللہ شاہد ہے بجز اس کے کہ کوئی الٰہ نہیں۔'' أي عَلِمَ (یعنی اللہ نے علم دیا ہے کہ......) شاہد حاملِ شہادت اور اسے پیش کرنے والا ہے، کیونکہ وہ اس چیز کے لیے شاہد (یعنی حاضر) ہے جس سے دیگر غائب تھے۔

گواہی معلومات کی بنا پر ہوگی

گواہی معلومات کی بنا پر ہی ہوگی اور معلومات کا حصول یا تو رؤیت کے ساتھ ہوتا ہے یا سماع کے ساتھ اور یا پھر استفاضہ کے ساتھ ان امور میں جن کا علم اس کے بغیر ممکن نہیں، استفاضہ وہ شہرت ہے جو ظن یا علم (یعنی یقین) کا فائدہ دے، شوافع کے نزدیک حسب ونسب، ولادت، موت، عتق (غلام ولونڈی کو آزادی دینا) ولاء (حلیف ہونا) ولایت (سرپرستی) وقف، معزول کرنا، نکاح اور اس کے لوازم کے ضمن میں استفاضہ کے ساتھ شہادت صحیح ہے، اسی طرح تعدیل وتجریح (یعنی کسی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کو تسلیم کرنا) وصیت، رُشد (یعنی سمجھ داری) سفاہت اور ملکیت کے بارے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قائل ہیں کہ پانچ امور میں شہادت بالاستفاضہ درست اور مقبول ہے: نکاح، بیوی سے دخول، نسب، موت اور قاضی مقرر کرنا، احمد اور بعض شافعیہ کے نزدیک ان سات میں یہ صحیح ہے: نکاح، نسب، موت، عتق، وَلاء، وقف اور مِلکِ مطلق۔

شہادت کا حکم

یہ اس پر ہے جو اس کا متحمل ہے اور یہ فرضِ عین ہے جب اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور اس کی گواہی کے بغیر حق کے ضیاع کا

خدشہ ہے، بلکہ حق اگر ضائع ہو رہا ہو تو بغیر طلب کیے خود ہی گواہی کے لیے پیش ہو جانا اس پر واجب ہوگا، کیونکہ اللہ کا فرمان ہے:

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾(البقرة:٢٨٣)

''گواہی مت چھپاؤ، جس نے ایسا کیا وہ گناہگار بنا۔''

اور فرمایا: ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾(الطلاق:٢)

''اللہ کی خاطر گواہی دو۔''

(لیکن اگر حالات ایسے ہوں کہ گواہی دینے کی صورت میں جان کا خطرہ ہے اور حاکم کی طرف سے کوئی تحفظ نہیں تب جان کی حفاظت مقدم ہے) ایک صحیح حدیث میں ہے: «اُنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِماً أَوْ مَظْلُوماً» ''اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔''[1] آگے کے الفاظ میں ظالم کی مدد کرنے کی وضاحت کی کہ اس کا مطلب اسے ظلم سے روکنا ہے اور گواہی دینے میں اس کی نصرت ہے، سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا میں تمہیں سب سے بہتر گواہ کے بارے میں نہ بتلاؤں جو بغیر طلب کیے خود ہی آگے آ کر گواہی دے؟''[2] یہ واجب تب ہوگی جب ادائے شہادت پر قادر ہو اور جان، مال اور عزت کو کسی طرح سے نقصان یا ضرر لاحق ہونے کا خطرہ نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾(البقرة:٢٨٢)

''کاتب اور گواہ کو نقصان نہ دیا جائے۔''

جب گواہ کثیر ہوں اور حق کے ضیاع کا خدشہ نہ ہو، تب یہ مندوب ہوگی، اگر بغیر عذر کے بھی گواہی کے لیے نہ آیا تو گناہگار نہیں اور جب یہ متعین ہو (یعنی اس کی گواہی کے بغیر چارہ نہیں) تو اس کے لیے (گواہی دینے کے لیے) پیسے لینا حرام ہے، اِلّا یہ کہ پیدل جانے سے معذور یا متأذی ہو تب کرایہ دیا جائے، لیکن اگر متعین نہیں (یعنی اس کے بغیر بھی حق کا بول بالا ہے) تب گواہی پیش کرنے پر اجرت لینا جائز ہے۔

گواہی قبول کرنے کی شروط

① مسلمان ہونا۔

کافر کی مسلمان کے خلاف گواہی قابلِ قبول نہیں، ماسوائے اثنائے سفر وصیت کے بارے میں اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے انہوں نے اس حال میں اسے جائز کہا ہے، قاضی شریح اور ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا بھی یہی موقف تھا، اسی طرح امام اوزاعی رحمہ اللہ کا بھی، کیونکہ قرآن میں ہے:

---

[1] صحيح البخاري: ٦٩٥٢؛ سنن ترمذي: ٢٢٥٥. [2] صحيح مسلم: ١٧١٩/١٩؛ سنن أبي داود: ٣٥٩٦؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٦٤.

﴿ يَاۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ ۭ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِيْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ۙ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ ۙ اللّٰهِ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ ○ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰۤى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّاۤ اِثْمًا فَاٰخَرٰنِ يَقُوْمٰنِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِيْنَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيٰنِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَاۤ اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَاۤ ۖ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ○ ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَاۤ اَوْ يَخَافُوْۤا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌۢ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ ۭ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوْا ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ﴾(المائدۃ:۱۰۶، ۱۰۸)

''مومنو! جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے تو گواہی (کا نصاب) یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم میں سے دو عادل (یعنی پابندِ صوم وصلاۃ) مرد گواہ بنیں یا اگر (مسلمان نہ ملیں اور) تم سفر کر رہے ہو اور تم پر موت کی مصیبت واقع ہو جائے تو کسی دوسرے مذہب کے دو (شخصوں کو) گواہ بنا لو، اگر تمہیں ان گواہوں کی نسبت کچھ شک ہو تو ان کو نماز کے بعد کھڑا کرو اور دونوں اللہ کی قسمیں کھائیں کہ ہم گواہی دینے کے عوض کچھ نہیں لیں گے گو ہمارا رشتہ دار ہی ہو اور نہ ہم اللہ کی گواہی کو چھپائیں گے، اگر ہم ایسا کریں گے تو گنہگار ہوں گے، پھر اگر معلوم ہو جائے کہ ان دونوں نے (جھوٹ بول کر) گناہ کمایا ہے تو جن لوگوں کا انہوں نے حق مارنا چاہا تھا، ان میں سے ان کی جگہ اور دو گواہ کھڑے ہوں جو (میت سے) قریبی رشتہ رکھتے ہوں، پھر وہ اللہ کی قسمیں کھائیں کہ ہماری شہادت ان کی شہادت سے بہت سچی ہے اور ہم نے کوئی زیادتی نہیں کی، ایسا کیا ہو تو ہم بے انصاف ہیں، اس طرح قریب ہے کہ یہ لوگ صحیح صحیح شہادت دیں یا اس بات سے خوف کریں کہ (ہماری) قسمیں ان کی قسموں کے بعد رد کر دی جائیں گی، اللہ سے ڈرو اور سنو، اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔''

احناف نے کفار کی ایک دوسرے کے خلاف گواہی کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دو یہودیوں کو یہود کی گواہی پر رجم کیا تھا۔ امام شعبی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ایک مسلمان کی وفات کا وقت قریب ہوا تو وصیت کرنا چاہی لیکن کسی مسلمان کو نہ پایا جو اس کی وصیت کا گواہ بنے تو اہلِ کتاب کے دو اشخاص کو اپنی وصیت کا گواہ بنا لیا جو کوفہ آئے اور (وہاں کے گورنر) سیدنا ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے سامنے گواہی دی، اس مسلمان کا ترکہ پیش کیا اور وصیت سے آگاہ کیا تو انہوں نے عصر کے بعد ان دونوں سے اس بات پہ حلف لیا کہ انہوں نے سچی گواہی دی ہے، کوئی خیانت اور کذب بیانی سے کام نہیں لیا، نہ کوئی تبدیلی کی ہے اور نہ کچھ چھپایا ہے تو ان کی گواہی قبول کی اور اس کا اجراء کر دیا، امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

اس میں دلیل ہے کہ خاص طور پر سفر میں مسلمان کی وصیت کے بارے میں ذمی کی گواہی مقبول ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: صرف اس طرح کے موضوع میں ضرورت کے تحت ان کی گواہی تسلیم کی جائے گی، امام شافعی اور امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: کافر کی مسلمان سے متعلق گواہی قابلِ قبول نہیں، نہ اثنائے سفر وصیت میں اور نہ اس کے علاوہ، آیت ان کے نزدیک منسوخ ہے۔

ذمی کی ذمی کے لیے گواہی دینا: جہاں تک ذمی کی ذمی کے لیے گواہی کا تعلق ہے تو یہ فقہاء کے ہاں موضعِ اختلاف ہے۔ امام شافعی اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ذمی کی گواہی قبول نہیں، نہ ذمی کے حق میں اور نہ اس کے برخلاف اور نہ مسلمان کے حق میں یا اس کے خلاف، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی ایک دوسرے سے متعلق گواہی قبول ہے اور کفر ملتِ واحدہ ہے۔ امام شعبی، امام ابن ابولیلی اور امام اسحاق رحمہم اللہ کہتے ہیں: یہودی کی یہودی سے متعلق گواہی تو قبول ہے لیکن عیسائی اور مجوسی کے حق یا برخلاف نہیں، کیونکہ یہ مختلف مِلل ہیں اور ایک ملت والے کی دوسری ملت کے پیروکار کے بارے میں گواہی قبول نہیں۔

② صفتِ عدل سے متصف ہونا

یہ اسلام سے زائد ایک صفت ہے اور گواہوں کا اس کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے، کم از کم معیار یہ ہو کہ ان کا شر ان کے خیر پر غالب ہو اور انہیں عادی جھوٹا نہ پایا گیا ہو، قرآن نے کہا:

﴿ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَ اَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ﴾ (الطلاق:٢)

''اپنے نیک لوگوں کو گواہ بناؤ اور اللہ کے لیے گواہی دو''

اور یہ بھی فرمانِ خداوندی ہے:

﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرة:٢٨٢)

''ایسے لوگوں کو جن پہ تم راضی ہو۔''

مزید فرمایا:

﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْۤا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ ﴾

''مومنو! اگر کوئی فاسق (مراد شریعت کی حدود و قیود سے بے پروا فرد) تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو (مبادا) کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہنچا دو، پھر تم کو اپنے کیے پر نادم ہونا پڑے۔'' (الحجرات:٦)

ابوداود کی ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''خائن اور خائنہ، زانی اور زانیہ کی گواہی قابلِ قبول نہیں۔''[1] فاسق اور وہ جس کی جھوٹے شخص کے بطور شہرت ہو یا کردار ٹھیک نہ ہو، ان کی بھی گواہی قبول نہیں، عدالتِ ہذا کے مفہوم و مراد میں یہی مختار قول ہے۔ (بقول محشی ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کے بارے میں کہا کہ ظاہرِ اسلام عدالت میں کافی ہے اور کوئی ایسا امر معلوم نہ ہو جو اسکے شرف اور ساکھ کو داغدار کرتا ہو اور یہ اموال کے مقدمات میں ہے نہ کہ حدود کے، انہوں نے نکاح میں فاسق کو گواہ بنانا جائز قرار دیا اور کہا: نکاح دو فاسق گواہوں کے ساتھ بھی منعقد ہو جائے گا، بعض مالکیہ نے ضرورت کے وقت غیر عادل گواہوں کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز قرار دیا اور

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٣٦٠٠؛ مسند أحمد: ٢/ ١٨١.

معمولی امور میں ان جیسوں کی گواہی معتبر قرار دی جن کا راسخ الاسلام ہونا معروف نہیں) جہاں تک دیگر فقہاء ہیں تو انہوں نے کہا کہ عدالتِ ہذا دین کی درستی اور مروت کے اتصاف کے ساتھ مقید ہے، نیز وہ محرمات اور مکروہات سے اجتناب کرتا ہو اور کبیرہ گناہ کا مرتکب اور صغائر گناہوں پر مصر (یعنی بار بار کرنے والا) نہ ہو، مروت سے مراد ایسے اقوال وافعال کا عامل جن سے انسان کی تعریف ہو اور ان سے بچاؤ جن سے اس کی بدتعریفی ہو۔

کیا فاسق اگر توبہ تائب ہو جائے تو تب اس کی گواہی تسلیم کر لی جائے گی؟ فقہاء متفق ہیں کہ توبہ کی صورت میں اس کی گواہی قبول کی جائے گی، البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اگر اس کا فسق کسی پر جھوٹا الزام لگانے کے باعث تھا، تب اس کی گواہی نا قابلِ قبول ہے۔

کیونکہ ارشاد ہوا:

﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ﴾(النور: ٤)

''جو پاک دامن خواتین پر تہمت لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو انہیں اسی (۸۰) کوڑے مارو اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو کیونکہ یہ فاسق ہیں۔''

③، ④ عقل و بلوغت

چونکہ قبولِ شہادت میں عدالت شرط ہے تو عدالت کے لیے عقل و بلوغت شرط ہیں، لہٰذا نابالغ کی گواہی قبول نہیں، اگرچہ وہ کسی اپنے جیسے نابالغ کے بارے میں ہو، اسی طرح مجنون اور کم عقل کی بھی، کیونکہ ان کی گواہی اس یقین کا افادہ نہ دے گی جس کے مقتضاء کی رو سے عدالتی فیصلے صادر کیے جاتے ہیں، امام مالک رحمہ اللہ نے ایک دوسرے کو زخمی کرنے کے بارے میں بچوں کی گواہی کو مقبول قرار دیا، اگر ان کی گواہی میں باہم تضاد نہ ہو۔ سیدنا عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی موقف تھا اور یہی صحابہ اور فقہائے مدینہ کا طرزِ عمل رہا کہ بچوں کے باہم لڑائی جھگڑوں میں وہ ان کی گواہی قبول کرتے تھے اور یہی راجح ہے کیونکہ کھیل کود کے دوران میں بڑے تو ان کے ساتھ ہوتے نہیں تو اگر ان کی اور عورتوں کی علیحدہ گواہی تسلیم نہ کی جائے تو اس سے حقوق کا ضیاع ہوگا، حالانکہ ان کے بارے میں ظنِ غالب یا قطعی امر ہے کہ وہ سچے ہوں گے، بالخصوص جب سب اکٹھے آئے گھروں میں جانے اور متفرق ہونے سے قبل اور سب نے بیک زبان ہو کر اگر کوئی بات کہی جبکہ بیان سب سے الگ الگ لیے گئے ہوں، تب ان کی اس گواہی سے حاصل ظن دو آدمیوں کی گواہی سے حاصل ظن کی نسبت بہت قوی ہے اور یہ ایسی بدیہی حقیقت ہے جس کا نہ ماننا ممکن نہیں، تو ایک کامل شریعت سے کیونکر توقع رکھی جائے کہ وہ ان کی گواہی کو اس کی ادلہ کے ظہور و قوت کے باوصف نظر انداز کر دے۔

⑤ قوتِ گویائی

گواہ کے لیے ضروری ہے کہ بولنے پر قادر ہو، اور اگر وہ گونگا ہے بولنے کی طاقت نہیں رکھتا، تب وہ گواہ بننے کے قابل نہیں، اگر چہ اشاروں کے ساتھ تعبیر کر سکتا ہو، ہاں اگر وہ اپنے بیان کو خود لکھ دے تو امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ گواہ بن سکتا ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کا صحیح قول بھی یہی ہے۔

⑥ حفظ وضبط اور اتقان

کمزور حافظہ اور کثرت سے بھول جانے والے کی گواہی قبول نہیں، کیونکہ اس کی گفتگو بھروسہ کے قابل نہیں ہے۔

⑦ نفیِ تہمت

کسی فریق کی دوستی یا ان سے بغض کے ساتھ متہم شخص کی گواہی ان کی بابت قابلِ قبول نہیں، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ، شریح، عمر بن عبدالعزیز، ابوثور اور ابن منذر رحمہم اللہ کا مؤقف اس کے برخلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کا دو میں سے ایک قول بھی یہی ہے، یہ حضرات قائل ہیں کہ بیٹے کی والد اور والد کی بیٹے کے بارے میں گواہی مقبول ہے اگر وہ عدول اور مقبول الشہادت ہیں، یہ امام شوکانی اور امام ابن رشد رحمہ اللہ نے افادہ دیا، دشمن کی اپنے دشمن کے بارے میں گواہی مقبول نہ ہوگی، اگر دشمنی کا باعث کوئی دنیوی امر ہے، لیکن اگر کوئی دینی عداوت ہے جو موجبِ تہمت نہیں (یعنی اس کی وجہ سے یہ خدشہ نہیں کہ عمداً اسے نقصان پہنچانے کی کوشش کرے گا) تب قبول ہے کیونکہ دین نے شہادۃ الزور سے منع کیا ہے، اسی طرح اصل کی اپنی فرع کے حق میں گواہی تسلیم نہیں مثلاً کہ بیٹا اپنے والد کے لیے گواہی دے اور نہ فرع کی اپنے اصل کے حق میں، مثلاً: والد بیٹے کے لیے گواہی دے، البتہ خلاف گواہی دینا جائز ہے، اسی طرح والدہ کی اپنی بیٹے اور بیٹے کی والدہ کے حق میں گواہی غیر مقبول ہے اور اس خادم کی جس کا نان ونفقہ گھر کے مالک کے ذمہ ہے تو اس حال میں وجودِ تہمت کے باعث اس کی گواہی مقبول نہیں، اس لیے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''خائن اور خائنہ کی گواہی قابلِ قبول نہیں اور نہ کسی ایسے کی اس کے خلاف جس سے اس کا کینہ یا بغض ہے، نہ بیٹے کی والد کے حق میں اور نہ والد کی بیٹے کے حق میں۔''[1] عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''خائن اور خائنہ کی گواہی قابل قبول نہیں اور نہ کسی ایسے مخالف کی جس سے اس کا کینہ یا بغض ہے اور نہ کسی کی اپنے کفیل کے حق میں۔''[2] اسے امام احمد اور امام ابوداود رحمہما اللہ نے نقل کیا، بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس کی سند قوی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ خَصْمٍ عَلٰى خَصْمِهٖ» ''فریقین کی ایک دوسرے کے خلاف گواہی قبول نہ ہوگی۔''[3] امام شوکانی رحمہ اللہ نے ابن حجر رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ اس

---

[1] ضعیف، سنن ترمذی: ۲۲۹۸؛ سنن دارقطنی: ٤/ ٢٤٤. [2] حسن، سنن أبی داود: ٣٦٠٠؛ مسند أحمد: ٢/ ١٨١. [3] نیل الاوطار: ٥/ ٥٧٩.

کی سند صحیح نہیں، لیکن اس کے متعدد طرق ہیں جو ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو معتمد سمجھا، اسی باب میں میاں بیوی کی ایک دوسرے کے حق میں گواہی بھی داخل ہے۔ کیونکہ بوجہ زوجیت غلط گواہی دی جا سکتی ہے، اس حدیث کی بعض روایات میں یہ الفاظ مذکور ہیں: «لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا وَلَا شَهَادَةُ الزَّوْجِ لِامْرَأَتِهِ» ''میاں بیوی کی ایک دوسرے کے حق میں گواہی مقبول نہیں۔'' امام مالک، امام احمد اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسی کا اخذ کیا، امام شافعی، ابوثور اور حسن رحمہ اللہ کے ہاں یہ جائز ہے۔ جہاں تک دیگر اقربا کی گواہی کا تعلق ہے، مثلاً: بھائی کی بھائی کے لیے تو یہ جائز ہے اور جو بعض احادیث میں رشتہ دار کی رشتہ دار کے لیے گواہی کی عدم صحت مذکور ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے لکھا، یہ زہری کی حدیث سے معروف نہیں مگر اسی طریق کے ساتھ لیکن ہمارے نزدیک اس کی اسناد صحیح نہیں، دوست کی دوست کے لیے گواہی بھی جائز ہے۔ بقول امام مالک رحمہ اللہ ایسے بھائی کی اپنے بھائی کے لیے گواہی مقبول نہیں جس کا انحصار اسی پر ہے اور نہ جگری دوست کی اپنے دوست کے حق میں۔

مجہول الحال (جس کی دینی اور عرفی حیثیت کا علم نہیں) کی گواہی

بظاہر اس کی گواہی غیر مقبول ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص بطورِ گواہ پیش ہوا تو اس نے ان سے کہا: میں تمہیں نہیں جانتا اور اس سے تمہیں نقصان نہیں کہ مجھے تمہارا تعارف نہیں، لیکن کسی ایسے آدمی کو لے آؤ جو تمہیں جانتا ہو تو حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا: میں اسے جانتا ہوں، پوچھا تم کیسے اسے پہچانتے ہو؟ کہا: عدالت وفضل کے ساتھ، کہا: یہ تمہارا قریبی پڑوسی ہے جس کے روز و شب اور اس کے آنے جانے سے تم واقف ہو؟ عرض کی: نہیں، کہا: کیا کبھی اس سے کوئی معاملہ کیا ہے؟ کہا نہیں، کہا: آیا کبھی اس کے ساتھ سفر کیا ہے کہ سفر میں اس کے جوہرِ اخلاق کھلے ہوں؟ کہا: نہیں، کہا: تب تم اسے نہیں جانتے، پھر اس سے کہا: جاؤ کسی ایسے کو لاؤ جو تمہیں جانتا ہو،[1] بقول ابن کثیر اسے بغوی نے حسن سند سے نقل کیا۔

بدو کی گواہی

امام احمد، ان کے اصحاب کی ایک جماعت، ابوعبیدہ اور مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ یہ قائل ہیں کہ بدو کی (شہری کے لیے) گواہی قابلِ قبول نہیں، کیونکہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: «لَا تَجُوْزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلٰى صَاحِبِ قَرْيَةٍ» ''بدو جو بالکل بھی واقف نہیں کی شہری کے خلاف گواہی مقبول نہیں۔''[2] اسے ابو داود و ابن ماجہ نے نقل کیا اور اس کی سند کے رواۃ مسلم کی شرط پر ہیں، بدوی خانہ بدوش کو کہتے ہیں جو کبھی یہاں اور کبھی وہاں (جہاں پانی وغیرہ میسر ہو) رہائش رکھتے ہیں، جبکہ صاحبِ قریہ یعنی کسی شہر میں مستقل رہائش رکھنے والا اور اس کی گواہی کے عدم قبول کی وجہ بدوی کی جفا (یعنی درشت مزاجی)، کم علمی اور شہروں کے احوال و واقعات سے قلتِ معرفت ہے، لہٰذا اس کی گواہی اتنی معتبر نہیں، صحیح یہ

---

[1] صحیح، ارواء الغلیل: ۲٦۳۷۔ [2] صحیح، سنن أبی داود: ۳٦۰۲؛ سنن ابن ماجه: ۲۳٦۷۔

ہے کہ اگر بدو عدول ہے تب اس کی گواہی قبول ہے، بشرطیکہ وہ ملنے جلنے والوں میں سے اور اہلِ دین میں سے ہو، قرآن پاک میں عدول شخص کی گواہی قابلِ قبول ہونے پر دال عمومات بدوی اور قروی کے درمیان تسویہ کرتی ہیں، اس کا بدوی ہونا ایسے ہی ہے کہ جیسے کوئی دوسرے شہر کا ہو، یہی امام شافعی رحمہ اللہ اور جمہور علماء کی رائے ہے، جہاں تک سابق الذکر حدیث ہے تو اسے جاہل پر محمول کریں گے، ہر بدوی کو یہ متناول نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مرتبہ) رؤیتِ ہلال کے ثبوت میں بدوی کی گواہی قبول کی تھی۔[1]

اندھے کی گواہی

امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں اندھے کی گواہی جائز ہے جن میں سماع پر اعتماد ہو اور وہ آوازیں پہچانتا ہو، مثلاً: نکاح، طلاق، بیع، اجارت، نسب، وقف، ملکِ مطلق، اقرار اور ان جیسے معاملات میں اس کی گواہی مقبول ہے، چاہے موقع پر وہ اندھا ہو یا بعد میں ہو گیا ہو، امام ابن قاسم رحمہ اللہ کہتے ہیں: میں نے امام مالک رحمہ اللہ سے کہا: کئی دفعہ آدمی دیوار کے پیچھے اپنے پڑوسی کی آواز سنتا ہے، اسے دیکھتا نہیں، بس سنتا ہے کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے تو اس پر گواہی دیتا ہے، کیونکہ وہ آواز بخوبی پہچانتا ہے تو انہوں نے کہا: اس کی یہ گواہی جائز ہے، شوافع کہتے ہیں: اندھے کی گواہی صرف پانچ مواضع میں قبول ہے: نسب، موت، مِلکِ مطلق، ترجمہ، تصحیح اور جو کچھ اس نے اندھا ہونے سے قبل دیکھا ہو، ابوحنیفہ رحمہ اللہ اصلاً ہی اندھے کی گواہی کے مقبول ہونے کے قائل نہیں۔

گواہی کا نصاب

گواہی یا تو مالی حقوق (یعنی معاملات) میں ہوگی یا بدنی میں یا حدود میں اور یا قصاص میں، ان میں سے ہر معاملہ میں ثبوتِ دعویٰ کے لیے ایک خاص تعداد میں گواہوں کی ضرورت ہوگی جن کے بغیر دعویٰ ثابت نہ ہوگا، ذیل میں ان سب کا تفصیلی ذکر کیا جاتا ہے:

چار گواہوں کی شرط

یہ حدِ زنا ثابت کرنے میں ہے اور جمہور کے نزدیک ضروری ہے کہ چاروں مرد ہوں (ظاہر یہ نے ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کا گواہ ہونا مجوز کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک آٹھ عورتوں کی گواہی سے حدِ زنا ثابت ہو جائے گی، امام عطاء رحمہ اللہ کے نزدیک تین مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے بھی زنا کی حد ثابت ہو جائے گی) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾ (النساء:١٥)

''جو خواتین بدکاری کی مرتکب بنیں تو ان پر چار گواہ بناؤ۔''

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٢٣٤٠.

پھر فرمایا:

﴿ وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ (النور:٤)

''وہ لوگ جو پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں، پھر چار گواہ نہ لائیں۔''

اور اللہ کا یہ فرمان:

﴿ لَوْلَا جَآءُوْ عَلَیْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ (النور:١٣)

''وہ اس پر چار گواہ کیوں نہیں لائے۔''

تین گواہ

حنابلہ کہتے ہیں: جس کا مالدار ہونا معروف ہے، اگر وہ زکاۃ حاصل کرنے کے لیے فقر کا ادعا کرے تو جب تک تین گواہ اس کے حق میں گواہی نہ دیں اس کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے، ان کا استدلال سیدنا قبیصہ بن مخارق ہلالی رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، کہتے ہیں: میں نے اپنے ذمہ کسی کی چٹی لے لی تو اس سلسلہ میں اعانت کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ نے فرمایا: ''یہیں رہو حتی کہ زکاۃ ہم تک پہنچے تو تمہارے لیے اس سے دینے کا حکم دیں گے۔'' پھر فرمایا: ''اے قبیصہ! زکاۃ تین قسم کے افراد کے لیے ہی حلال ہے: ایک جس نے کوئی چٹی اپنے ذمہ لی تو اس کے لیے اس کا سوال کرنا حلال ہے حتی کہ چٹی ادا ہو جائے اور دوم جسے کوئی ایسی آفت پہنچی جو اس کا سارا مال ضائع کر گئی تو ضرورت پوری کرنے کی حد تک اس کے لیے زکاۃ لینا حلال ہے اور سوم جسے فاقہ پہنچا، حتی کہ اس کی قوم (محلہ) کے تین سمجھ دار لوگوں نے گواہی دی کہ واقعی اسے فاقہ وفقر پہنچا ہے تو اس کے لیے بھی اعانت کا سوال کرنا حلال ہے اور دیگر سب سُحت (یعنی سود) ہے، اگر کوئی کھائے گا تو وہ سود کھائے گا۔''[1] اسے مسلم، ابوداود، اور نسائی نے نقل کیا۔

مرد بطورِ گواہ نہ کہ خواتین

سب حقوق اور حدود کے مقدمات میں دو مردوں کی گواہی ہی مقبول ہوگی، ماسوائے زنا کے جس میں چار گواہ مطلوب ہیں، اکثر فقہاء کے نزدیک حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں، ظاہر یہ کا اس میں اختلاف ہے، اللہ تعالیٰ نے طلاق اور رجوع کے ضمن میں کہا: ﴿ وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ ''اپنے میں سے دو صاحب عدل آدمی گواہ بنا لو۔'' (الطلاق:٢) بخاری اور مسلم نے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ سے کہا: ((شَاهِدَاكَ أَوْ یَمِیْنُهُ)) ''یا تو دو گواہ پیش کرو یا پھر اس کی قسم ہوگی۔''[2]

---

[1] صحیح مسلم: ١٠٤٤؛ سنن أبی داود: ١٠٤٠؛ سنن نسائی: ٥/ ٨٩. [2] صحیح البخاری: ٢٦٦٦؛ صحیح مسلم: ٢٢١/١٣٨.

دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی

قرآن میں ہے:

﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّ امْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ﴾(لبقرۃ: ۲۸۲)

''اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنالو، اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ان لوگوں میں سے جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کرتے ہو، اس لیے کہ دونوں میں سے ایک بھول جائے تو ان میں سے ایک دوسری کو یاد دلا دے۔''

دو مرد بطورِ گواہ تلاش کرو اور اگر نہ پاؤ، تب ایک مرد اور دو عورتیں ہو جائیں اور یہ مالی قضایا اور مقدمات میں ہے مثلاً: بیع، قروض، اجارت، رہن، اقرار اور غصب، احناف کے نزدیک اموال، نکاح، رجوع، طلاق اور سوائے حدود کے ہر چیز میں مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کی گواہی بھی جائز اور تسلیم ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ان کی رائے کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھا: جب شرع نے ان دیون کے وثیقہ جات جنہیں مرد لکھتے ہیں، میں عورتوں کی گواہی کو مجوز کیا ہے، حالانکہ انہیں عموماً مردوں کی مجالس میں تحریر کیا جاتا ہے تو دیگر ایسے امور و معاملات میں ان کی گواہی تو بالاولیٰ روا ہونی چاہیے جن میں کثیر اوقات عورتیں حاضر ہوتیں ہیں مثلاً: وصیت اور رجوع، مالک، شوافع اور کثیر فقہاء کے نزدیک اموال اور ان کے توابع امور میں عورتوں کی گواہی جائز ہے، لیکن احکام الابدان مثلاً: حدود، قصاص، نکاح، طلاق اور رجوع میں نہیں ان حقوق ابدان میں ان کی گواہی کے بارے میں اختلاف ہے جو صرف مال سے متعلق ہیں، مثلاً: وکالات اور وہ وصیت جو فقط مال سے متعلق ہے تو کہا گیا کہ اس میں ایک مرد اور دو عورتیں بطورِ گواہ قبول ہیں اور بعض نے کہا: دو مردوں کی گواہی ہی قبول ہوگی، امام قرطبی رحمہ اللہ نے صرف اموال میں عورتوں کی گواہی قبول کرنے کی تعلیل بیان کرتے ہوئے لکھا، کیونکہ اموال کی توثیق کے اسباب اللہ نے کثیر کیے ہیں اور ان کی تحصیل کی جہات کی کثرت کے پیشِ نظر عموم بلوی اور ان کے تکرار کے مدِ نظر ان میں توثّق کبھی تحریری کیا (یعنی دستاویزی شکل میں) اور کبھی کسی کو گواہ بنانے کے ساتھ، اور کبھی رہن اور کبھی ضامن ہونے کے ساتھ اور ان سب میں مردوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کو بھی شامل کیا۔

ایک مرد کی گواہی

عبادات، مثلاً: اذان، نماز اور روزہ کے معاملات میں ایک پابندِ صوم وصلاۃ مرد کی گواہی کافی قرار دی گئی ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو چاند دیکھ لینے کے بارے میں بتلایا، جس پر آپ نے رمضان شروع ہونے کا اعلان کرا دیا۔[1] احناف نے بعض استثنائی احوال میں فقط ایک مرد کی گواہی کو جائز کہا ہے، مثلاً: ولادت کی گواہی اور بچوں کے

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۳۴۲؛ سنن الدارمی: ۲/ ٤.

مسائل میں اکیلے معلم کی گواہی، اسی طرح کسی کے ہاتھوں تلف ہونے والی اشیاء کی تقویم (یعنی قیمت لگانے) کے ضمن میں ایک تجربہ کار شخص کی گواہی، اسی طرح شہود کے تزکیہ اور ان کی جرح کے ضمن میں، وکیل کے عزل کے بارے اور بیچی جا رہی چیز کے عیب کے بارے اِخبار میں ایک آدمی کی گواہی کو معتبر قرار دیا ہے۔

علماء نے ایک عدول مترجم کے ترجمہ کے بارے میں باہم اختلاف کیا تو امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ اس کے ترجمہ کے قبول کیے جانے کے قائل ہیں، بقیہ ائمہ اور محمد بن حسن نے کہا: ترجمہ بھی گواہی کی مثل ہے، لہٰذا ایک مترجم قبول نہیں، بعض فقہاء مثلاً: امام ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک صادق مرد کی گواہی قبول کی ہے جو لکھتے ہیں: صواب یہ ہے کہ ہر وہ جو حق کو واضح کر دے، وہ بینہ (یعنی دلیل) ہے، اللہ اور اس کے رسول نے کسی بھی طریق سے حق متبین ہو جانے کے بعد اس کی تعطیل نہیں کی، بلکہ حکم دیا ہے کہ جب کسی بھی طور وطریق سے حق واضح ہو جائے تو اس کی تنفیذ ونصرت واجب ہے اور اس کی تعطیل وابطال حرام ہے، لکھتے ہیں: حاکم کے لیے غیرِ حدود مقدمات میں ایک ہی گواہ کی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ دینا جائز ہے، جب اس کا صدق معروف ہو، اللہ نے حکام پر واجب نہیں کیا کہ وہ اصلاً ہی دو گواہوں کے بغیر فیصلے نہ کریں، اس نے تو صاحبِ حق کو حکم دیا ہے کہ وہ دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو خواتین گواہوں کے ساتھ اپنے حق کی حفاظت کرے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ قاضی اس سے کم کی صورت میں فیصلہ نہ کرے، بلکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مقدمہ میں ایک گواہ اور (مدعی کی) قسم کے ساتھ فیصلہ دیا تھا اور ایک موقع پر صرف ایک گواہ کے ساتھ بھی تو وہ طرق (اور وسیلے) جن کے ساتھ فیصلے صادر ہوں ان طرق سے اوسع ہیں جن کی اللہ نے صاحبِ حق کو رہنمائی دی کہ ان کے ساتھ اپنے حق کی حفاظت کرے (دانشمند قاضی بھی تو کوئی دفعہ کسی گواہ کے بغیر بھی فیصلہ دے دیتا ہے، تاریخ میں ایسی کئی مثالیں موجود ہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلے اعرابی کی گواہی پر رؤیتِ ہلال کا فیصلہ دیا، اسی طرح سلب (یعنی سیدنا ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو جنگ حنین میں ان کے ہاتھوں قتل ہونے والے دشمن کے جسم کا لباس وغیرہ عطا کرنے) کے قصہ میں ایک کی گواہی قبول کی، ایک ثقہ عورت کی گواہی تسلیم کی ایسے امر میں جس پر صرف عورتیں ہی مطلع ہوتی ہیں اور سیدنا خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی کو دو مردوں کی گواہی کے مساوی قرار دیا اور فرمایا: ((مَنْ شَهِدَ خُزَيْمَةُ فَحَسْبُهُ)) ''خزیمہ اکیلے کی کسی کے حق میں گواہی معتبر ہوگی۔''[1] اور یہ صرف سیدنا خزیمہ رضی اللہ عنہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں کیونکہ صحابہ میں ان سے بہتر و افضل بھی تھے تو اگر کسی معاملہ میں اکیلے سیدنا ابو بکر، عمر، عثمان یا علی یا ابی بن کعب رضی اللہ عنہم گواہی دیں تو اس اکیلی گواہی کی بنیاد پر فیصلہ صادر کرنا اولیٰ تھا، ابو داود نے ایک باب اس عنوان سے باندھا: ''باب إذا عَلِمَ الْحَاكِمُ صِدْقَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ يَجُوْزُ لَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِهِ'' یعنی قاضی کو ایک گواہ کے صدق کا علم ہو تو اس کی بنیاد پر فیصلہ دینا جائز ہے۔

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣٦٠٧؛ مسند أحمد: ٥/ ٢١٦.

رضاعت پر شہادت

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس ضمن میں اکیلی مرضعہ کی گواہی قبول ہے (یعنی کوئی عورت اگر کہے کہ میں فلاں کی رضاعی ماں ہوں تو اس کی یہ بات قبول ہے) کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت نقل کی کہ سیدنا عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کی سیدہ امِ یحی بنت ابواہاب رضی اللہ عنہا سے (مکہ میں) شادی ہوئی تو ایک عورت نے آ کر کہا: میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو انہوں نے (مدینہ آ کر) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا تو آپ نے فرمایا: «كَيْفَ وَقَدْ قِيْلَ» ''اب کیونکر ساتھ رہو کیونکہ یہ بات کہی جا چکی ہے۔'' تو سیدنا عقبہ رضی اللہ عنہ نے علیحدگی اختیار کر لی اور دوسری جگہ نکاح کر لیا۔[1] احناف قائل ہیں کہ رضاعت بھی دیگر معاملات کی مانند ہے تو اس میں بھی دو مرد یا ایک مرد اور دو خواتین گواہوں کی ضرورت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین عورتوں کی گواہی کے ساتھ رضاعت قبول کی جائے گی بشرطیکہ وہ اجرت کی طلب کی خواہاں نہ ہو، حدیثِ عقبہ کا جواب یہ دیا کہ یہ استحباب اور شبہ کے احتمالات اور مظان سے بچنے پر محمول ہے۔

استہلال (ولادت کے بعد بچے کی آواز نکلنے یا رونے یعنی زندگی کا احساس ہونے) پر گواہی

اس ضمن میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اکیلی دایہ کی گواہی کو جائز کہا ہے، یہی امام شعبی اور امام نخعی رحمہما اللہ سے منقول ہے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شریح رحمہ اللہ کے بارے مروی ہے کہ انہوں نے بھی یہی فیصلہ دیا، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک رضاعت کی مانند یہاں بھی دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں چار خواتین کی گواہی ہونا ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: استہلال دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو خواتین کی گواہی سے ثابت ہوگا، کیونکہ یہ میراث ثابت کرنے کا معاملہ ہے، جہاں تک اس کی نمازِ جنازہ اور غسل دینے کے ضمن میں تو اس میں ایک عورت کی گواہی بھی کافی ہے، حنابلہ کے نزدیک جن امور پر عموماً مرد حضرات مطلع نہیں ہوتے ان میں ایک پابندِ شرع عورت کی گواہی قبول کی جائے گی جیسا کہ سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکیلی دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا تھا۔[2] فقہاء نے اپنی کتب میں ذکر کیا کہ جن امور پر عموماً مرد مطلع نہیں ہوتے، جیسے لباس کے نیچے خواتین کے جسمانی عیوب، کنوارا پن اور اس کا عدم حیض، ولادت، استہلال رضاعت، اندرونی خوبصورتی ومحاسن وغیرہ تو ان میں عورت کی گواہی کافی ہے۔

حلف اٹھانا

جب مدعی کے پاس اپنے دعویٰ کے حق میں کوئی ثبوت نہ ہوں اور مدعا علیہ اس کے دعویٰ کا انکار کرتا ہو تو تب فیصلے کا انحصار مدعا علیہ کی قسم پر ہوگا اور یہ اموال اور عروض کے ساتھ خاص ہے، عقوبات اور حدود کے مقدمات میں یہ جائز نہیں، بیہقی اور

---

[1] صحيح البخاري: ٥١٠٤؛ سنن أبي داود: ٣٦٠٣. [2] ضعيف، ارواء الغليل: ٢٦٨٤.

طبرانی کی بسندِ صحیح ایک روایت میں ہے: «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰى مَنْ أَنْكَرَهُ» ”دلیل اور ثبوت مدعی کے ذمہ ہیں اور قسم (بوقتِ ضرورت) مدعا علیہ پر عائد ہے۔“[1] بخاری اور مسلم نے سیدنا اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ میرے اور ایک شخص کے مابین ایک کنویں کی ملکیت کا جھگڑا تھا، ہم نبی کریم ﷺ سے فیصلہ کرانے آئے، تو آپ نے فرمایا: ”یا تو دو گواہ پیش کرو یا پھر وہ قسم کھائے گا۔“ میں نے عرض کی وہ (جھوٹی) قسم کھالے گا اور کوئی پروانہ کرے گا، فرمایا: ”جس نے جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کا مال غصب کیا اللہ سے وہ اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر ناراض ہوگا۔“[2] مسلم نے سیدنا وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے کندی سے پوچھا: ”کیا تمہارے پاس ثبوت ہے؟“ کہا: نہیں! تو آپ نے فرمایا: ”تب وہ (مدعا علیہ) قسم کھائے گا۔“ اس نے کہا: یارسول اللہ! وہ ایک فاجر آدمی ہے اور وہ جھوٹی قسم کھانے سے ہرگز نہ ہچکچائے گا، فرمایا: ”یہی اصول اور ضابطہ ہے۔“ قسم صرف اللہ کے نام یا اس کی کسی صفت کے ساتھ ہوگی، حدیث میں ہے: ”جو قسم کھائے، وہ اللہ کے (ذاتی یا صفاتی) نام کی کھائے، وگرنہ چپ رہے۔“[3] سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی سے جس کے ذمہ قسم تھی، فرمایا: ”اللہ کے نام کی قسم کھاؤ، جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔“[4] اسے ابوداود اور نسائی نے نقل کیا۔

کیا قسم کے بعد ثبوت قبول کیے جا سکتے ہیں؟

مدعا علیہ کی قسم پر اگر معاملہ آن پڑا ہو اور اس نے قسم کھالی تو بلا اختلاف مدعی کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا، لیکن اگر قسم کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کے حق میں ثبوت لے آئے تو کیا اس کا دعویٰ قبول کیا جائے گا؟ اس کے بارے میں علماء نے تین اقوال پر باہم اختلاف کیا، بعض نے کہا: قبول کیا جائے، بعض نے عدم قبول کا کہا اور بعض کے ہاں تفصیل ہے، عدم قبول کی رائے رکھنے والوں میں ظاہر یہ ابن ابولیلیٰ اور ابوعبیدہ رحمہ اللہ ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ نے اس رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا، جہاں تک یہ کہنا کہ قسم کے بعد ثبوت قبول نہ کیے جائیں گے تو یہ نبی کریم ﷺ کی حدیث: «شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِيْنُهُ» ”تجھ پر دو گواہ یا اس (مدعا علیہ) پر قسم کھانا ہے۔“ کے مدِ نظر تو اگر مدعا علیہ سے قسم اٹھانے کا کہا گیا ہو تو یہی اب فیصلہ کا مستند ہے اور اس کے بعد اب اس کے مخالف مستند کو قبول نہ کیا جائے گا، کیونکہ مدعی اور مدعا علیہ دونوں کے لیے مجرد ظن ہی حاصل ہے اور ظن کا ظن کے ساتھ نقض نہیں کیا جا سکتا۔

بعض حضرات قائل ہیں کہ قسم کے بعد بھی اگر مدعی ثبوت پیش کر دے تو یہ قبول ہے اور احناف، شوافع، حنابلہ، طاؤس، نخعی اور شریح رحمہ اللہ کہتے ہیں: عادلانہ ثبوت جھوٹی قسم سے اولیٰ ہے اور یہی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی، ان کی حجت یہ ہے کہ قسم ایک ضعیف حجت ہے جو قاطعِ نزاع نہیں، لہٰذا ثبوت اس کے بعد بھی اگر مہیا ہوں تو انہیں قبول کرنا ہوگا، کیونکہ یہ اصل اور قسم

---

[1] صحيح، السنن الكبرى للبيهقي: ٢١٢٠١. [2] صحيح مسلم: ١٨٨. [3] صحيح مسلم: ١٣٩/ ٢٢٣؛ سنن ترمذي: ١٣٤٠. [4] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٦٢٠.

خلف ہے (یعنی اس کی باری بعد میں آتی ہے کہ اگر ثبوت موجود نہیں) اور جب اصل آ جائے تو خلف کا کردار ختم ہو گیا۔

امام مالک اور امام غزالی شافعی رحمہ اللہ قائل ہیں کہ اگر مدعی ثبوت سے آگاہ نہ تھا اور وہ قسم پر آمادہ ہوا، پھر اس کے بعد اسے آگاہی ملی تو اس صورت میں اس کا ثبوت مقدم رکھا جائے، لیکن اگر وہ ثبوتوں سے واقف نہ تھا مگر پھر بھی پیش نہ کیے اور مدعا علیہ کی قسم اختیار کی تو اب اسے یہ ثبوت پیش کرنے کا حق حاصل نہیں اور نہ وہ اس سے قبول کیے جائیں گے، کیونکہ قسم لینے سے اس کا یہ حق اب ساقط ہو گیا۔

قسم کھانے سے اعراض اور گریز

ثبوتوں کے عدم وجود کے پیشِ نظر اگر مدعا علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا جائے، لیکن وہ اعراض کرے اور قسم نہ کھائے تو اس کا یہ اعراض دعویٰ کا اقرار باور ہو گا، کیونکہ اگر انکارِ دعویٰ میں وہ سچا ہوتا تو قسم کھانے سے گریز نہ کرتا، اعراض یا تو وہ صراحۃً کرے گا یا سکوت کے ساتھ دلالۃً، اس صورت میں قسم کو مدعی کی طرف نہ پھیرا جائے گا کہ وہ اپنے دعویٰ کے صدق پر قسم کھائے، کیونکہ قسم ہمیشہ نفی پر ہوتی ہے، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث ہے: «اَلْبَیِّنَۃُ عَلَی الْمُدَّعِیْ وَ الْیَمِیْنُ عَلٰی مَنْ أَنْکَرَ» ''دلیل مدعی کے ذمے اور قسم انکار کرنے والے کے لیے ہے۔'' یہ احناف کا مسلک ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ صرف اعراض مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ صادر کرنے کے لیے کافی نہیں کیونکہ یہ ضعیف حجت ہے اور اس کی تقویت میں مدعی کی قسم ضروری ہے کہ اس کا دعویٰ سچا ہے، اگرچہ مدعا علیہ کی طرف سے ایسا کوئی مطالبہ نہ ہو اور اگر مدعی (اپنے دعویٰ کے سچا ہونے پر) قسم کھا لے تو اس کے حق میں فیصلہ دے دیا جائے، وگرنہ اس کا دعویٰ رد کر دیا جائے، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں نبی کریم ﷺ نے مدعی کی طرف قسم کو پھیر دیا تھا (یعنی مدعا علیہ کے انکار کی صورت میں) لیکن اس کی اسناد میں مسروق، جو کہ غیر معروف ہے اور اسحاق بن فرات، جس کے متعلق مقال ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے صرف مالی دعووں میں اسے مقصور کیا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں تمام دعاوی میں ہے، اہلِ ظاہر اور ابن ابو لیلیٰ رحمہ اللہ اعراض کو کچھ شمار نہیں کرتے اور اس وجہ سے کسی مقدمہ کا فیصلہ نہ کیا جائے اور یہ کہ مدعی کو قسم کھانے کا نہ کہا جائے اور مدعا علیہ یا تو مدعی کے حق کا اقرار کرے اور یا انکار اور اپنے بری الذمہ ہونے پر قسم کھائے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے اس رائے کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھا: جہاں تک (مدعا علیہ کا قسم کھانے سے) اعراض کا تعلق ہے تو اس بنا پر فیصلہ صادر کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہوا ہے کہ حکمِ شرع کے بموجب جس کے ذمہ قسم تھی اس نے اسے قبول نہیں کیا تو اس کا یہ اقدام اعتراف کے مترادف نہیں، بلکہ اس چیز کا ترک ہے جو شارع نے اس کے ذمہ عائد کیا تھا، لیکن قسم مدعا علیہ کے ہی ذمہ ہے، لہٰذا قاضی پر لازم ہے کہ قسم نہ کھانے کی صورت میں دو امور میں سے ایک اس پر لازم کرے یا تو وہ قسم کھائے جس سے وہ پیچھے ہٹ رہا ہے یا پھر وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر لے تو ان میں سے جو بھی واقع ہو گا اس کی بنیاد پر فیصلہ صادر کیا جائے گا۔

قسم لینے والے کی نیت پر ہوگی

جب فریقین میں سے ایک قسم کھانے پر تیار ہو تو وہ قاضی اور قسم لینے والے کی نیت کے مطابق ہوگی (یعنی قسمیہ عبارت کا وہی مفہوم مراد ہوگا، جو قاضی اور قسم لینے والا سمجھ رہے ہیں) نہ کہ حالف کی نیت کے مطابق کیونکہ باب الایمان میں یہ حدیثِ نبوی گزری ہے: «اَلْیَمِیْنُ عَلیٰ نِیَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ» "قسم لینے والے کی نیت پر ہوگی (یعنی جو وہ سمجھ رہا ہے وہی مفہوم مراد لیا جائے گا)۔"[1] اگر اس نے توریہ کیا کہ اپنے دل میں وہ معنی ومفہوم مراد لیا جو ظاہری عبارت سے مختلف ہے تو یہ ناجائز ہے، بعض نے کہا: مجبوری کے عالم میں توریہ کرنا جائز ہے بایں وجہ کہ وہ مظلوم ہو۔

قسم اور ایک گواہ کی بنیاد پر فیصلہ دینا

اگر مدعی کے پاس اپنے دعویٰ کے حق میں صرف ایک گواہ ہے تو اس صورت میں اس سے قسم بھی لی جائے گی، ایک گواہ اور اس کی قسم کی بنیاد پر فیصلہ صادر کیا جائے گا، کیونکہ دارقطنی نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے دو گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ دیا،[2] اگر کوئی اپنے دعویٰ کے حق میں دو گواہ پیش کر دے تو اپنا حق لے سکتا ہے، اگر کسی کے پاس ایک گواہ ہو تو اپنے حق میں فیصلہ کرانے کے لیے اسے ساتھ میں قسم بھی کھانا ہوگی، لیکن یہ ضابطہ حدود اور قصاص کے مقدمات میں روبعمل نہ ہوگا، بعض علماء نے ایک گواہ مع قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کو صرف مالی اور ان سے متعلقہ مقدمات میں مقصور کیا ہے، ایک گواہ مع قسم کی بنیاد پر فیصلے دینے کی روایت کو نبی کریم ﷺ سے بیس سے زیادہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ بقول امام شافعی رحمہ اللہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا ظاہرِ قرآن کے مخالف نہیں، کیونکہ وہ منع نہیں کرتا کہ اس کے منصوص علیہ سے اقل جائز نہ ہو، اسی پر سیدنا ابوبکر، عمر، علی رضی اللہ عنہم، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اور جمہور سلف اور خلف نے عمل کیا، ان میں امام مالک اور ان کے اصحاب، شافعی اور ان کے اتباع، احمد، اسحاق، ابوعبیدہ، ابوثور اور داود ہیں اور اس کا برخلاف جائز نہیں، احناف نے اس سے منع کیا، اسی طرح امام اوزاعی، زہری، نخعی اور ابن شبرمہ رحمہم اللہ نے بھی، ان کے نزدیک گواہ اور قسم کی بنیاد پر عدالتی فیصلے نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے اثبات میں وارد روایات ان کے خلاف حجت ہیں۔

قاطع قرائن

قرینہ قطعیہ سے مراد کوئی ایسی نشانی اور علامت جو حدِ یقین تک پہنچی ہو، اس کی مثال کہ جیسے کوئی خالی گھر سے خوف و ہراس کے عالم میں نکلا اور اس کے ہاتھ میں خون آلود چھری ہو، لوگ گھر کے اندر گئے تو عین اسی وقت وہاں ایک مقتول پایا تو اب اس شخص کے قاتل ہونے میں کوئی اشتباہ نہ ہوگا اور کسی قسم کے دیگر توہمات اور خیالی احتمالات کی طرف التفات نہ کیا جائے گا کہ ہو سکتا ہے اس شخص نے خود ہی اپنے آپ کو ذبح کیا ہو اسی کا اخذ ہوگا، اگر قاضی قانع ہو کہ یہی امرِ واقع ہے، امام ابن قیم رحمہ اللہ

[1] صحیح مسلم: ۱۶۵۳/ ۲۱؛ سنن ابن ماجہ: ۲۱۲۰۔ [2] سنن دارقطنی: ٤/ ۲۱٤۔

کہتے ہیں: حق کا ظہور کسی معین امر پر موقوف نہیں کہ جس کی اس کے ساتھ تخصیص خالی از فائدہ ہو، ظہور حق میں دیگر کسی امر کے ساتھ مساوات یا اس طرح کی ترجیح کہ جس کا انکار اور جھٹلانا ممکن نہ ہو، جیسے: شاہدِ حال کی کسی کے مجرد قبضہ میں ہونے پر ترجیح اس صورت میں کہ کسی کے سر پر عمامہ ہے اور ایک اس نے ہاتھ میں پکڑ رکھا ہے اور ایک شخص اس کے پیچھے ننگے سر دوڑا چلا آرہا ہے اور عموماً وہ ننگے سر کبھی دیکھا نہیں گیا تو یہاں دلالتِ حال سے مدعی کے دعویٰ کا صدق بخوبی عیاں ہے اور یہ کئی گنا مجرد قبضہ میں ہونے پر راجح ہے (کہ آگے والا شخص چور ہے) شرع اس قسم کے قرینہ اور دلالتِ حال کو نظر انداز نہیں کرتی اور یہ نہیں کہ حسی گواہ کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی کے حق کا ضیاع برداشت کرلے، احناف نے اس کی امثلہ میں سے یہ صورت بھی ذکر کی کہ آٹے کی بوریاں لدی کشتی کے بارے میں دو آدمیوں نے اپنا اپنا حقِ دعویٰ جتلایا، ان میں سے ایک تاجر اور دوسرا ملاح ہے اور دونوں کے پاس اپنے اپنے دعویٰ کے حق میں کوئی ثبوت نہیں تو آٹا تاجر کا اور کشتی ملاح کی قرار پائے گی، اسی طرح بچے کا شوہر سے نسب ثابت کیا جائے گا، اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے: ((اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ)) ''بچہ اسی کا قرار دیا جائے گا، جس کے ہاں وہ متولد ہوا۔''[1]

آدمی اور عورت کا گھر کے سامان کے بارے باہم اختلاف

حنابلہ کے نزدیک اگر دو اشخاص نے کسی چیز کے بارے باہم اختلاف کیا اور ان میں سے ایک کے لیے اس سے کوئی تعلق پایا گیا، مثلاً: میاں بیوی نے گھر کے سامان کے بارے باہم اختلاف کیا تو فیصلہ یہ دیا جائے گا کہ موجود اشیا میں سے جو مردانہ استعمال کی ہیں وہ شوہر کے لیے اور جو زنانہ استعمال کی ہیں وہ بیوی کی ہیں اور جو مشترکہ ہیں وہ دونوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم کی جائیں گی اور اگر ان کے قبضہ میں ہیں تو دونوں حلف اٹھا کر آپس میں آدھی آدھی تقسیم کرلیں گے، اگر ان میں سے ایک کا قبضہ مستحکم اور قوی ہے۔ مثلاً: کوئی حیوان کہ جسے ایک ہانک رہا ہے اور دوسرا اس پر سوار ہے تو تنازع ہونے کی صورت میں دونوں اسے اپنی ملکیت بتلاتے ہوں، سوار کے حق میں اس کا فیصلہ کیا جائے گا اس کے قبضہ کی قوت کے پیشِ نظر۔

دستاویزی ثبوت اور موثوق بہا تحریریں

چونکہ متأخر زمانوں میں دستاویز اور اسٹام وغیرہ کی تحریریں تیار کی جاتی ہیں، لہٰذا متاخرین علماء نے تنازعات میں انہیں بطورِ ثبوت پیش کرنے اور قبول کرنے کا فتویٰ دیا ہے، لہٰذا قرضوں کی دستاویزات اور تاجروں کے معاملات کی تحریریں اور رسیدیں بشرطیکہ جعلسازی کے شائبہ سے محفوظ ہوں، ثبوت اور حجت مانی گئی ہیں اور اقرار بالکنایہ اقرار باللسان کی مانند معتبر سمجھا گیا ہے۔

---

[1] صحیح البخاری: ٦٧٥٠، ٦٨١٨؛ صحیح مسلم: ١٤٥٨/ ٣٨.

تضاد بیانی

اس کی دو اقسام ہیں: ① گواہوں کے باہم متضاد بیانات ② مدعی کا تناقض

گواہوں کے متضاد بیانات یا گواہی سے ان کا رجوع

اگر گواہوں نے عدالت میں گواہی دی، پھر فیصلہ صادر ہونے سے قبل پھر گئے تو سمجھا جائے گا کہ گویا انہوں نے گواہی دی ہی نہیں اور انہیں کوئی تعزیری سزا دی جائے گی، یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، لیکن اگر وہ فیصلہ صادر ہونے کے بعد قاضی کے حضور پھرے، تب ان کے اس پھرنے کا فیصلے پر کوئی اثر نہ ہوگا اور اسے لاگو کرنا ہوگا، منقول ہے کہ دو آدمیوں نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی عدالت میں کسی کے خلاف چوری کی گواہی دی، اس پر انہوں نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر وہ دونوں ایک اور شخص کو لے آئے اور کہا: ہم سے خطا ہوئی ہے، ہمارا چور تو یہ ہے! سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اب اس کے خلاف تمہاری گواہی تسلیم نہ کروں گا اور ان سے پہلے شخص کو ہاتھ کی دیت دلوائی اور کہا: اگر جان لوں کہ تم نے عمداً جھوٹی گواہی دے کر اس کا ہاتھ کٹوایا ہے تم دونوں کے ہاتھ بھی قصاصاً کاٹ دوں گا، شہاب الدین قراض نے جمہور کی رائے کی یہ کہہ کر تعلیل کی کہ فیصلہ ایک عدول کی گواہی اور شرعی سبب کی اساس پر صادر ہو چکا اور بعد ازاں گواہوں کا سابقہ سے متضاد بیان اس امر کا اعتراف ہے کہ وہ فاسق ہیں اور فاسق کی بات فیصلہ کو کالعدم نہیں کر سکتی، لہٰذا جو فیصلہ دیا جا چکا وہ برقرار رہے گا، امام ابن مسیب، امام اوزاعی رحمہ اللہ اور اہلِ ظاہر کی رائے ہے کہ تمام احوال میں گواہوں کے اپنے بیانات سے منحرف ہو جانے کی صورت میں فیصلہ کالعدم ہو جائے گا، اس لیے کہ عدالتی فیصلوں کا دار و مدار گواہیوں پر ہوتا ہے اور جب گواہ ہی منحرف ہو گئے تو فیصلہ کی بنیاد ختم ہو گئی، اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک سب حدود اور قصاص ہیں کہ اگر فیصلہ کے نفاذ سے قبل گواہ منحرف ہو گئے تو اسے کالعدم قرار دیا جائے گا، کیونکہ حدود کی سزاؤں میں شبہات کا فائدہ دیا جاتا ہے اور اس وجہ سے لاگو نہیں کی جاتیں۔

مدعی کی تضاد بیانی

اگر مدعی نے دعویٰ دائر کرنے کے بعد کچھ ایسی کلام کی جو اس کے دعویٰ کے متضاد ہے تو دعویٰ باطل ہو جائے گا، مثلاً: کسی کے لیے مال کا اقرار کیا، پھر دعویٰ کیا کہ وہ تو اس کا ہے تو یہ دعویٰ اس کے اقرار کے مناقض اور اس کے دعویٰ کو باطل کر دینے والا اور اسے قبول کیے جانے سے مانع ہے، اگر کسی نے کسی کو اپنے اس پر عائد تمام دعووں اور حقوق سے معاف کر دیا تھا تو اب اس کے لیے صحیح نہیں کہ اس کے خلاف کوئی مالی دعویٰ کرے۔

مدعی کے بیانات اور ثبوتوں پر جرح اور ان کا نقض

مدعا علیہ کے لیے جائز ہے کہ وہ ایسے ثبوت اور دلائل پیش کرے جو مدعی کے دعویٰ کا نقض کریں تا کہ وہ بری الذمہ ثابت

ہوا اگر اس کے پاس ثبوت ہیں، اگر اس کے پاس ایسے ثبوت موجود نہیں تب وہ گواہوں کی عادلانہ حیثیت مطعون ثابت کرنے اور جرح کا حق رکھتا ہے۔

دو باہم متعارض ثبوت

اگر اس طرح کا معاملہ ہو اور دونوں کے لیے کوئی وجہ ترجیح بھی ظاہر نہیں تو مدّعیٰ (یعنی اس چیز کو جس پر ان کا باہم جھگڑا ہے) مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان مساویانہ طور سے تقسیم کر دیا جائے گا، چنانچہ سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عہدِ نبوی میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ پر اپنا حقِ ملکیت جتلایا اور ہر ایک نے اپنے حق میں دو دو گواہ پیش کر دیے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ان دونوں کے مابین آدھا آدھا تقسیم کر دیا،[1] اسے ابوداود، حاکم اور بیہقی نے نقل کیا، احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور نسائی نے سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ دو آدمیوں نے ایک جانور پر حقِ ملکیت جتلایا اور دونوں کے پاس کوئی ثبوت و گواہ نہ تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دونوں کے مابین تقسیم کر دیا۔[2] یہی رائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اختیار کی ہے، اگر مدعیٰ کسی فریق کے قبضہ میں ہے تب فریقِ ثانی کے ذمہ ثبوت ہے (کہ وہ اس کا ہے) اگر پیش نہ کر سکے تو صاحبِ قبضہ کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا اور ساتھ میں اس سے قسم لی جائے گی (یہ اس صورت میں جب اس کے پاس بھی ملکیت کا ثبوت موجود نہیں، صرف قبضہ ہے) اگر دونوں کے پاس ثبوت ہے (اور ہم پلہ ہے) تو قبضہ والے کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دو آدمیوں نے ایک اونٹنی کے بارے باہم جھگڑا کیا، دونوں نے کہا: اس نے میرے ہاں بچہ جنا ہے اور ثبوت پیش کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے حق میں فیصلہ دیا جس کے قبضہ میں وہ تھی۔[3] اسے بیہقی نے نقل کیا اور اس کی سند کو ضعیف قرار نہیں دیا، امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کا فیصلہ کیا۔

گواہ سے قسم لینا

چونکہ ہمارے دور میں گواہوں کے صالح اور نیک ہونے کے بارے میں معلومات نہیں ہوتیں، لہٰذا ان سے قسم لینا ضروری ہے (بیان دینے سے پہلے قسم کھائیں کہ جو کہیں گے سچ کہیں گے) عدالتی فیصلے کے نام سے موسوم مجلہ میں مذکور ہے کہ اگر فیصلہ سے قبل مشہود علیہ (یعنی جس کے خلاف گواہی پیش ہوئی) قاضی سے اصرار کرے کہ وہ گواہوں سے قسم لے تاکہ وہ جھوٹی گواہی نہ دیں اور وہ خود بھی اس امر کی ضرورت محسوس کرے تو گواہوں کو قسم کھانے کا کہہ سکتا ہے کہ اگر قسم کھا کر گواہی دو تو قبول کروں گا، وگرنہ نہیں! یہ مؤقف امام ابن ابولیلیٰ، امام ابن قیم اور قاضی قرطبہ محمد بن بشیر رحمہ اللہ نے اختیار کیا، امام ابن نجیم حنفی نے بھی اسے راجح کہا، حنابلہ کے نزدیک اس شخص سے قسم کا نہ کہا جائے جو اپنے گواہ ہونے کا انکار کرے اور نہ قاضی سے جو سماعت

---

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٦١٦؛ المستدرك للحاكم: ٤/ ٩٥. [2] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٦١٣؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٣٠. [3] ضعیف، السنن الكبری للبیهقی: ١٠/ ٢٥٦؛ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

سے انکار کرے اور نہ وصی (جسے وصیت کی تھی) سے جو موصی (وصیت کرنے والے) کے ذمہ کسی قرض کے ہونے سے انکار کرے، اسی طرح نکاح، طلاق، رجوع، ایلاء، نسب، قصاص اور قذف کے منکر سے بھی کیونکہ یہ امور مالی نہیں ہیں اور نہ ان کے ساتھ مال (کے حصول) کا قصد ہوتا ہے لہٰذا اعراض اور انکار کا فیصلہ نہ دیا جائے گا۔

شہادتِ زُور (جھوٹی گواہی)

یہ کبائر گناہوں میں سے ہے، کیونکہ یہ ظالم کی مناصرت، مظلوم کے حق کی تلفی، قاضیوں کو راہِ عدل سے بھٹکانا، سینوں کو بغض و کدورت سے بھر دینا اور دشمنی کا خمیر اٹھانا ہے۔ (بقول محشی ثعلبی نے کہا: زور کسی چیز کی تحسین و توصیف اور اس کا خلافِ واقع وصف کرنا تو یہ باطل کو مزین و آراستہ کر دینا تا کہ وہ حق باور کیا جائے)

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ﴾ (الحج: ۳۰)

''تم بتوں کی پلیدی سے اور جھوٹی بات کہنے سے بچو۔''

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَنْ تَزُوْلَ قَدَمُ شَاهِدِ الزُّوْرِ حَتّٰى يُوْجِبَ اللّٰهُ لَهُ النَّارَ»

''جھوٹی گواہی دینے والے کا قدم ہلنے نہ پائے گا، حتی کہ اللہ اسے جہنم میں لے جانے کا حکم جاری کر دے گا۔''[1]

اسے ابن ماجہ نے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا۔ بخاری اور مسلم نے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبائر کا ذکر کیا یا آپ سے ان کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا: ''یہ اللہ کے ساتھ شرک، قتل کرنا اور والدین کی نافرمانی ہے۔'' مزید فرمایا: ''کیا میں تمہیں سب سے بڑے کبیرہ گناہ کے بارے میں نہ بتلاؤں؟ وہ جھوٹی بات اور گواہی ہے۔''[2] سیدنا ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار کیا، حتی کہ ہم نے (ازراہِ ہمدردی سوچا) کاش! اب خاموش ہو جائیں۔[3]

جھوٹے گواہ کی سزا

امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کی رائے ہے کہ جھوٹے گواہ کو کوئی تعزیری سزا دی جائے اور بطور جھوٹے گواہ کے اس کی تشہیر کی جائے، امام مالک رحمہ اللہ کہتے ہیں: جامع مساجد، بازاروں اور لوگوں کی مجالس میں بطورِ سزا اس کے جھوٹا ہونے کی تشہیر کرائی جائے، تا کہ دوسروں کے لیے عبرت اور زجر ہو۔

---

① موضوع، سنن ابن ماجہ: ۲۳۷۳. ② صحیح البخاری: ۲۶۵۳؛ صحیح مسلم: ۸۸/ ۱۴۴. ③ صحیح البخاری: ۲۶۵۴؛ صحیح مسلم: ۸۷/ ۱۴۳.

قید کی سزا

یہ قدیم زمانہ سے معروف ہے۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ انہوں نے دعا کی:

﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمَّا یَدْعُوْنَنِیْٓ اِلَیْهِ ۚ ﴾(یوسف:۳۳)

''اے میرے رب! قید خانہ مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے جسکی وہ مجھے دعوت دیتی ہیں۔''

مذکور ہوا کہ انہوں نے کئی سال تک قید کاٹی، نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے اور مابعد ادوار میں بھی آج تک قید خانے موجود ہیں، امام ابن قیم رحمہ اللہ رقمطراز ہیں، شرعی حبس کسی تنگ و تاریک کوٹھری میں مقید کرنا نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کی نقل و حرکت محدود ہو اور ہر قسم کے تصرفات سے اسے روکا جائے، چاہے یہ گھر میں ہی رہے یا مسجد میں رکھا جائے یا پھر فریقِ مخالف کی نگرانی میں دے دیا جائے یا کسی کی بھی نگرانی میں دے دیا جائے جو اس کے ساتھ ساتھ رہے اسی لیے نبی کریم ﷺ نے اسے اسیر کا نام دیا تھا، جیسا کہ ابوداؤد وابن ماجہ نے ہرماس بن حبیب عن ابیہ سے روایت کیا کہ میں اپنے ایک قرض دار کو لیے خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھے حکم دیا کہ اس کے ساتھ ساتھ رہوں، پھر فرمایا: ''اے بنی تمیم کے بھائی! تم اپنے اسیر کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟'' ابن ماجہ کی روایت میں ہے: پھر دن کے آخری حصہ میں مجھ سے آپ کا گزر ہوا تو فرمایا: ''تمہارے قیدی کا کیا حال ہے؟''[1] اس کے بعد امام ابن قیم رحمہ اللہ نے لکھا: یہی عہدِ نبوی اور عہدِ ابوبکر میں قید سے مراد ہوتا تھا، اس غرض سے کوئی الگ سے قید خانہ تیار نہ کیا گیا تھا، لیکن بعد ازاں دورِ عمری میں جب رعیت پھیل گئی تو مکہ میں ایک گھر خریدا اور اسے سرکاری قید خانہ بنا دیا اسی لیے اصحابِ احمد وغیرہم کے علماء نے باہم اختلاف کیا کہ کیا حاکم قید خانہ بنائے؟ تو دو اقوال ہیں: عدم جواز کے قائلین نے کہا کہ نبی کریم ﷺ اور سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں کوئی باقاعدہ قید خانے نہ تھے، بلکہ مطلوبہ شخص کو اس کے فریقِ مخالف یا کسی کی بھی نگرانی میں دے دیا جاتا تھا اور اسے ترسیم (یعنی نظر میں رکھنا) کہا جاتا تھا، دوسروں نے کہا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے چار ہزار (درہم) میں ایک گھر خریدا اور اسے قید خانہ قرار دیا۔

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: حبس عہدِ نبوی، عہدِ صحابہ وتابعین اور مابعد کے ادوار میں واقع ہوا اور تمام اعصار وامصار میں اب تک یہ معمول بہ ہے، کسی کو اس سے انکار نہیں اور اس کے مصالح مخفی امر نہیں، اس کا کم از کم فائدہ یہ ہے کہ شر پسند اوز جرائم پسند عناصر کو قید میں رکھا جائے، چاہے انہوں نے ابھی ارتکابِ جرم نہ کیا ہو، تاکہ متوقع جرائم اور کشت وخون سے محفوظ رہا جا سکے تا آنکہ یہ اپنی خو سے باز آجائیں اور سچی توبہ کر لیں، اللہ تعالیٰ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا حکم دیا ہے اور بدطینت لوگوں پر اس کا نفاذ بغیر انہیں محبوس کیے ممکن نہ ہو تو اسے بالضرور روبعمل لایا جائے۔

---

[1] ضعيف، سنن أبي داود: ٣٦٢٩؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٢٨.

حبس کی اقسام

امام خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حبس کی دو اقسام ہیں: ① حبسِ عقوبت ② حبسِ استظہار

حبسِ عقوبت صرف واجب میں ہوتی ہے (یعنی جس کا جرم ثابت اور سزا واجب ہو چکی ہو) جبکہ دوم فقط الزام لگنے کی صورت میں ہے تا کہ معاملہ کی تحقیق و تفتیش ہو سکے، مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے الزام پر ایک شخص کو دن کی ایک ساعت محبوس رکھا، پھر اسے جانے دیا[1] اسے بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ سے روایت کیا ہے۔

ملزم پر تشدد کرنا

کسی کو ناحق قید کرنا حلال نہیں۔ جسے محبوس کرنے کا جواز ہو تو ضروری ہے کہ جلد از جلد اسکے معاملہ کی تحقیق کی جائے (اور جلد چالانِ عدالت میں پیش کیا جائے) اگر جرم ثابت ہو تب اس کے حساب سے قرار واقعی سزا دی جائے اور اگر تحقیق سے بے گناہ ثابت ہو تو چھوڑ دیا جائے، ملزم کو زدوکوب کرنا اور اس پر کسی قسم کا تشدد حرام ہے. کیونکہ اس میں شرفِ انسانیت کی تذلیل ہے، نبی کریم ﷺ نے نمازیوں (یعنی مسلمانوں، اس لیے کہ متصور ہی نہیں تھا کہ کوئی مسلمان بے نماز ہو سکتا ہے) کو مارنے سے منع کیا ہے۔[2]

کیا چوری کے ملزم کو (اعتراف کرانے کے لیے) مارا جائے؟

اس بارے میں دو رائے ہیں: احناف اور امام غزالی شافعی رحمہ اللہ کے ہاں مختار یہ ہے کہ اسے مارا نہ جائے کہ مبادا اس پر چوری کا الزام جھوٹا ہو، لہٰذا شک کا فائدہ دیا جائے اور مار پیٹ سے گریز کیا جائے (اور کسی اور طریقہ سے تفتیش کی جائے) حدیث میں ہے: ''حکمران معاف کرنے اور چھوڑ دینے میں غلطی کرے، یہ اس امر سے بہتر ہے کہ سزا دینے میں غلطی کرے (یعنی بے گناہ کو سزا سنا دے)''[3] امام مالک رحمہ اللہ چوری کے الزام میں قید میں ڈالنے کو جائز کہتے ہیں، ان کے اصحاب نے (بغرضِ تفتیش) مارنا بھی جائز قرار دیا، تا کہ مالِ مسروقہ برآمد ہو اور وہ دیگر کے لیے عبرت ہو، اس حال میں اگر اس نے اعتراف کر لیا تو اس کے اس اعتراف کی کوئی قیمت نہیں کیونکہ اقرار میں اختیار شرط ہے اور یہاں اس کا اقرار تشدد کے تحت ہوا ہے۔

قید خانہ کس طرح کا ہو؟

ضروری ہے کہ وہ کھلا اور ہوا دار ہو اور اس کے اخراجات بیت المال سے پورے کیے جائیں اور قیدیوں کو کھانا اور لباس فراہم کیا جائے اور ان کی دیگر ضروریات کا خیال رکھا جائے، قیدیوں پر کسی قسم کا ظلم اور زیادتی کا مرتکب اللہ تعالیٰ کی طرف سے عقاب کا مستحق ہو گا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ایک عورت بلی کو محبوس رکھنے کی پاداش

---

① حسن، سنن أبی داود: ٣٦٣٠؛ سنن ترمذی: ١٤١٧. ② ضعیف، سنن الدارقطنی: ٢/ ٥٤. ③ ضعیف، سنن ترمذی: ١٤٢٤.

میں عذاب دی گئی، جس نے بلی کو قید میں رکھ کر مار ڈالا تھا، نہ خود اسے طعام دیا اور نہ چھوڑا کہ وہ خود زمین کے حشرات وغیرہ کھالے تو اس وجہ سے وہ عورت جہنم میں ڈال دی گئی۔''①

اِکراہ

اِکراہ کی تعریف

لغت میں اِکراہ یہ ہے کہ کسی کو ایسے امر پر مجبور کیا جائے جسے وہ طبعاً یا شرعاً نہیں کرنا چاہتا اور شرع میں اکراہ یہ ہے کہ قتل یا مار پیٹ یا قید میں ڈالنے یا کسی طرح کے جسمانی یا مالی نقصان پہنچانے کی دھمکی دے کر کسی قول یا فعل پر مجبور کرنا، اس میں شرط یہ ہے کہ مکرَہ (یعنی جسے مجبور کیا جا رہا ہے) کا ظن غالب ہو کہ یہ دھمکی پوری کرے گا، حکام اور چوروں وغیرہ کے اکراہ میں فرق نہیں (یعنی دونوں حرام ہیں) سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ اگر کسی کو خوفزدہ کرو یا محبوس کرو یا مار پیٹ کرو تو وہ اپنی جان کی نسبت مطمئن نہ ہوا، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: اگر کوئی جابر ایک یا دو کوڑے مارنے کی دھمکی دے کر مجھ سے کچھ کہلوانا چاہے تو میں مار سے بچنے کے لیے کہہ دوں گا، بقول ابن حزم رحمہ اللہ صحابہ میں کوئی اس میں ان کا مخالف معروف نہیں۔

اِکراہ کی اقسام

یہ دو قسموں پر مشتمل ہے: ① کوئی بات کہنے پر اکراہ ② کسی فعل پر اکراہ

اول کی صورت میں کچھ اس پر عائد اور واجب نہ ہوگا کیونکہ مکرَہ غیر مکلف ہے، اگر جبر کے تحت کسی نے کوئی کلمۂ کفر کہہ دیا، تو یہ قابلِ مؤاخذہ نہیں، اسی طرح اگر دھمکی میں آ کر کسی پر الزام جھوٹا دھر دیا تو اسے حدِ قذف نہ ماری جائے گی اور اگر کسی طرح کا اقرار کیا تو اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر کسی کے جبر اور دھونس میں آ کر نکاح، ہبہ اور بیع الغرض کوئی بھی تصرف کر لیا تو وہ معتبر نہیں اور اگر قسم کھائی یا نذر مانی تو یہ بھی معتبر نہیں، طلاق و رجوع بھی صحیح نہیں، اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖٓ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (النحل:١٠٦)

''جو شخص ایمان لانے کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کرے، وہ نہیں جو (کفر پر زبردستی) مجبور کیا جائے اور اس کا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو بلکہ وہ جو دل کھول کر کفر کرے تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہے۔''

امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں ابو عبیدہ محمد بن عمار بن یاسر سے اس آیت کا شانِ نزول یہ ذکر کیا ہے کہ مشرکینِ مکہ نے سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کو پکڑ کر سخت تشدد کا نشانہ بنایا، حتی کہ ان کی زبان سے اپنے حسبِ منشا کہلوا لیا، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے اس

① صحيح البخاري: ٢٤٦٥؛ صحيح مسلم: ٢٢٤٢.

کا شکوہ کیا تو آپ نے پوچھا: ''جب یہ بات کہی تو اپنے دل کو کیسا پایا؟'' عرض کی: وہ تو ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو آپ نے فرمایا: ''اگر وہ پھر مجبور کریں تو یہ بات کہہ دینا۔''[1] بیہقی کی روایت میں اس کی تفصیل ہے کہ ان کی زبان سے نبی کریم ﷺ کی شان میں گستاخانہ الفاظ اور اپنے معبودانِ باطلہ کے حق میں کلمۂ خیر کہلوایا، نبی کریم ﷺ سے آکر عرض کی کہ جب تک آپ کے خلاف الفاظ کہلوا نہ لیے گئے تب تک مجھے نہ چھوڑا تو آپ نے فرمایا: ''دل کی حالت اس وقت کیا تھی؟'' عرض کی: وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا، فرمایا: ''دوبارہ یہی صورتِ حال درپیش ہو تو پھر یہی کچھ کہہ دینا۔''[2] اسی بابت یہ مذکورہ آیت اتری، اس میں اگرچہ صرف کلمۂ کفر کا ذکر ہے، مگر یہ اس کے غیر کو بھی عام ہے۔ امام قرطبی ؒ کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے کلمۂ کفر پر مجبور کیے جانے کی صورت میں وہ کچھ کہہ لینے کی اجازت دی جو کہ اصلِ شرع ہے اور اس کا مؤاخذہ نہ کیا تو علماء نے اسی پر دیگر فروعِ شریعت کو محمول کیا ہے تو ان کے ضمن میں بھی اگر جبر و اکراہ واقع ہو تو قابلِ مؤاخذہ نہیں اور اس پر کوئی شرعی حکم لاگو نہ ہوگا، حدیثِ نبوی ہے کہ ''میری امت سے خطا، نسیان اور جبر کے تحت سرزد اقوال و افعال معاف کیے گئے ہیں۔''[3] اگرچہ اس کی سند صحیح نہیں[4] لیکن علماء متفق ہیں کہ اس کا معنی صحیح ہے، یہ بات ابن العربی نے کہی، ابو محمد عبدالحق ؒ تو اس کی اسناد کو صحیح قرار دیتے ہیں اور یہی بات ابو بکر اصیلی ؒ نے فوائد اور ابن منذر ؒ نے الاقناع میں ذکر کی۔

جبر و اکراہ کے عالم میں عزیمت کی روش اختیار کرنا افضل ہے

اگرچہ جبر میں کفر کا کلمہ کہہ لینے کی رخصت ہے، لیکن تعذیب اور ظلم و ستم برداشت کرنا اور جان کی پروا نہ کر کے ہر غیر شرعی قول و عمل سے بچنا افضل ہے، جیسے (سیدنا عمار رضی اللہ عنہ کے والدین) سیدنا یاسر اور سیدہ سمیہ رضی اللہ عنہما نے کیا تھا اور یہ اپنے آپ کو معرضِ ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف نہیں (جس سے قرآن نے منع کیا ہے) بلکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ یہ میدانِ جہاد میں شہید ہونے کی مثل ہے، ابن ابی شیبہ نے حسن سے اور عبدالرزاق نے تفسیر میں معمر سے نقل کیا کہ مسیلمہ کذاب نے دو آدمیوں کو پکڑ لیا اور ایک سے کہا: تم محمد (ﷺ) کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ وہ بولا: آپ اللہ کے رسول ہیں، کہا: میرے بارے کیا کہتے ہو؟ کہنے لگا: تم بھی ہو تو اسے جانے دیا، جب دوسرے سے یہی سوال کیا تو اس نے کہا: سیدنا محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، کہا: میرے بارے کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: میں بہرا ہوں (یعنی اس کا دوسرا سوال ان سنا کر دیا) تین مرتبہ اس نے پوچھا اور اس نے جواباً یہی کہا تو اسے قتل کرا دیا، نبی کریم ﷺ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو فرمایا: ''پہلے شخص نے اللہ کی عطا کردہ رخصت کا اخذ کیا، جب کہ دوسرے نے ببانگِ دہل حق بات کہی، تو اس کے لیے خوش بختی ہے۔''[5] دوسری قسم یعنی کسی فعل پر مجبور کرنا مزید دو ذیلی اقسام پر مشتمل ہے:

---

[1] تفسير ابن كثير: ٢/ ٧٢٦. [2] صحيح، السنن الكبرى للبيهقي: ٨/ ٢٠٨. [3] صحيح، ارواء الغليل: ٨٢.

[4] بقول محشی اگر انقطاع سے سالم ہو تو اس کی سند صحیح ہے اور بظاہر یہ منقطع ہے۔ [5] مرسل، الدر المنثور: ٩/ ١٢٥؛ امام شوکانی ؒ نے مرسل قرار دیا ہے۔

① جو ضرورت کے تحت مباح ہے۔
② جو ضرورت کے تحت مباح نہیں۔

اول مثلاً: شراب پینے، مردار یا خنزیر کھانے، غیر کا مال غصب کرنے یا حرام چیز کھانے پر مجبور کرنا تو اس حال میں ان اشیا کا تناول کرنا مباح ہے، بلکہ بعض علماء تو وجوبِ تناول کے قائل ہیں، جب اسے اسی صورت میں خلاصی مل رہی ہو اور اس میں کسی کے لیے ضرر نہ ہو اور نہ اللہ کے حقوق میں سے کسی حق کے ضمن میں تفریط ہو رہی ہو، ارشادِ ربانی ہے:

﴿ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة:١٩٥)

''اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔''

اسی طرح جسے رمضان کا روزہ افطار کرنے پر مجبور کیا گیا (یعنی وقتِ افطار سے پہلے) یا غیر قبلہ جہت نماز پڑھنے پر یا صنم یا صلیب کو سجدہ کرنے پر تو یہ افعال اس کے لیے مباح ہوں گے اور وہ بت یا صلیب کو سجدہ کرتے ہوئے نیت اللہ کے لیے سجدہ کی کر لے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ مثلاً: کسی کو قتل، زخمی یا زدوکوب کرنے یا زنا کرنے، مال خراب کرنے پر مجبور کرنا، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: علماء کا اجماع ہے کہ جسے کسی کے قتل پر مجبور کیا گیا، اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں اور نہ کسی کی عزت پامال کرنا، بلکہ اس حال میں وہ ہونے والے تشدد کو برداشت کرے اور صبر کرے، اپنا آپ بچانے کے لیے ایسا اقدام کرنا حلال نہیں، وہ اللہ سے (اس صبر کے صلہ کے بطور) دنیا و آخرت کی عافیت کی طلب و دعا کرے۔

مجبور کیے گئے پر کوئی حد نہیں

اگر کسی کو مجبور کر کے زنا کرایا گیا تو اس پر حد نافذ نہ کی جائے گی، عورت کے لیے بھی یہی حکم ہے کیونکہ آپ نے فرمایا: ''بے شک اللہ نے میری امت سے خطا، نسیان اور جبر کے تحت کیے گئے افعال و اقوال معاف کر دیے ہیں۔''[1] امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام اسحاق، ابو ثور، عطاء اور زہری رحمہم اللہ کے نزدیک عورت کو تب مہرِ مثلی ادا کرنا ہوگا۔

---

① صحيح، ارواء الغليل: ٢٠٦٢.

معاشرتی مسائل

ملبوسات کے بارے میں احکام ومسائل

لباس اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ہے جو اس نے اپنے بندوں پر کی ہیں، ارشاد ہوا:

﴿يٰبَنِيٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ؕ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ۙ ذٰلِكَ خَيْرٌ ؕ ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ﴾(الأعراف:٢٦)

''اے بنی آدم! ہم نے تم پر لباس نازل کیا ہے تاکہ تمہارا ستر ڈھانپے اور زینت ہو اور پرہیزگاری کا لباس ہی سب سے اچھا ہے، یہ اللہ کی نشانیاں ہیں تاکہ لوگ نصیحت پکڑیں۔''

مستحسن ہے کہ انسان عمدہ، اجلا اور صاف ستھرا لباس پہنے، قرآن نے ہدایت دی:

﴿يٰبَنِيٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾

''اے بنی آدم! ہر نماز کے وقت اپنے تئیں مزین کیا کرو، کھاؤ، پیو اور فضول خرچی مت کرو، کیونکہ اللہ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔''(الأعراف:٣١)

سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جنت میں ایسا شخص داخل نہ ہوگا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر اور خودنمائی ہوگی۔'' اس پر ایک شخص نے عرض کی: انسان کو اچھا لگتا ہے کہ اس کا لباس اچھا ہو اور اس کے جوتے اچھے ہوں تو آپ نے فرمایا: ''اللہ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے۔''[1] کبر کا مطلب (بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ) ہے (یعنی انکارِ حق اور لوگوں کو حقیر سمجھنا) اسے مسلم اور ترمذی نے نقل کیا، ترمذی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کیا کہ ''بے شک اللہ تعالیٰ پاکیزہ ہے اور پاکیزگی کو پسند کرتا ہے، صاف ستھرا ہے اور صفائی کو پسند کرتا ہے، کریم ہے اور کرم کو پسند کرتا ہے، سخی ہے اور سخاوت کو پسند کرتا ہے، لہٰذا اپنے صحنوں کو صاف ستھرا رکھا کرو اور یہودیوں کی مشابہت نہ کرو۔''[2]

لباس کا حکم

لباس میں سے کچھ واجب، کچھ مندوب اور کچھ حرام ہے۔

واجب لباس

یہ جو عورۃ (یعنی جسم کا وہ حصہ شرعاً جسے ڈھانپنا فرض ہے) کا ستر کرے اور جس سے سردی گرمی کا بچاؤ ہو اور ضرر دور ہو،

[1] صحيح مسلم: ٩١؛ سنن ترمذي: ١٩٩٩. [2] ضعيف، سنن ترمذي: ٢٧٩٩.

حکیم بن حزام عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کی: یا رسول اللہ! ہم کن سے اپنے ستر کی حفاظت کریں؟ آپ نے فرمایا: ''سب سے، ماسوائے اپنی بیوی اور لونڈی کے۔'' عرض کی: اگر سب اپنے ہی بیٹھے ہوں؟ فرمایا: ''کوشش کرو کہ عورۃ پر کسی کی نظر نہ پڑے۔'' عرض کی اگر کوئی خلوت میں ہو؟ فرمایا: ''اللہ تعالیٰ اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ اس سے استحیاء کیا جائے۔''[1] اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کیا اور ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دیا۔

مندوب لباس

یہ وہ لباس ہے جس میں جمال و زینت ہو، ابو داود رحمہ اللہ کہتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے ہمراہیوں سے فرمایا: ''تم اپنے بھائیوں کے پاس آنے والے ہو، لہٰذا اپنے گھروں اور اپنے لباس کی درستی کر لو، حتی کہ لوگوں میں نمایاں لگو، بے شک اللہ فحش اور تفحش کو پسند نہیں کرتا۔''[2] اسے ابو داوٗد نے نقل کیا، ابو احوص اپنے والد سے راوی ہیں کہ میں ایک معمولی لباس پہنے خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، آپ نے پوچھا: ''کیا تمہارے لیے کوئی مال ہے؟'' عرض کی: جی ہاں! فرمایا: ''کس طرح کا؟'' عرض کی: اللہ نے اونٹ، ریوڑ، گھوڑے اور غلام ہر طرح کا مال دے رکھا ہے! فرمایا: ''جب یہ بات ہے تو اللہ تعالیٰ کی تم پر نعمت و کرم کا اثر ظاہر ہونا چاہیے۔''[3] اسے ابو داود نے نقل کیا، عبادت کے وقت اور جمعہ و عیدین اور عام مجالس میں تو یہ متأکد ہے، چنانچہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اگر گنجائش ہے تو جمعہ کے لیے بطورِ خاص عام لباس کے علاوہ ایک لباس تیار کر لو۔''[4] اسے ابو داود نے نقل کیا۔

حرام لباس

امتِ محمدیہ کے مردوں کے لیے ریشمی لباس پہننا اور سونا استعمال کرنا حرام ہے، اسی طرح زنانہ ملبوسات بھی اور عورتوں کے لیے منع ہے کہ وہ مردانہ ملبوسات پہنیں، اسی طرح بے جا فضول خرچی اور شہرت و تکبر کا وسیلہ بننے والے ملبوسات بھی حرام ہیں۔

ریشم پہننا اور اس پر بیٹھنا

احادیث میں مردوں کے لیے ریشمی لباس پہننے اور ریشمی گدیوں پر بیٹھنے کی حرمت کی تصریح ہے، چنانچہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''ریشم مت پہنو کیونکہ جس نے اس دنیا میں ریشم پہنا، وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا۔''[5] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے بازار میں موٹے ریشم کا ایک جبہ برائے فروخت دیکھا تو اسے لے کر نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور کہا: یا رسول اللہ! اسے آپ خرید لیں تاکہ عیدین وغیرہ اور وفود سے ملاقات کے وقت پہن لیا کریں تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''یہ ان لوگوں کا لباس ہے جن کے لیے روزِ قیامت کچھ نہ ہوگا۔''

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٤٠١٧، سنن ترمذی: ٢٧٦٩. [2] ضعیف، سنن أبی داود: ٤٠٨٩. [3] صحیح، سنن أبی داود: ٤٠٦٣. [4] صحیح، سنن أبی داود: ١٠٧٨، سنن ابن ماجہ: ١٠٩٦. [5] صحیح البخاری: ٥٨٣٠، صحیح مسلم: ٢٠٦٩.

کہتے ہیں: اس واقعہ کے ایک عرصہ بعد نبی کریم ﷺ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی طرف ایک ریشمی جبہ بطورِ ہدیہ بھیجا تو وہ آپ کے پاس آئے اور عرض کی: آپ نے تو فرمایا تھا کہ یہ ایسے لوگوں کا لباس ہے، جنہیں قیامت کے روز کچھ نہ ملے گا، اب آپ نے میری طرف یہ بھیج دیا ہے؟ فرمایا: ''اسے پہننے کے لیے نہیں بھیجا بلکہ اسے بیچ کر اس کی قیمت اپنے مصرف میں لاؤ۔''[1] اسے بخاری، مسلم اور دیگر نے نقل کیا، سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں: نبی کریم ﷺ نے ہمیں منع کیا کہ ہم سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھائیں اور پئیں اور ہر قسم کے ریشم کا لباس پہننے سے بھی اور یہ کہ ریشمی غلاف والی گدیوں اور مسندوں پر بیٹھیں اور فرمایا: ''یہ ان (یعنی کفار) کے لیے دنیا میں اور ہمارے لیے آخرت میں ہوں گی۔''[2] اسے بخاری نے نقل کیا، ان احادیث کے پیشِ نظر جمہور علماء ریشم پہننے اور اس پر بیٹھنے کی حرمت کے قائل ہیں بلکہ مہدی نے بحر الزخار میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔[3] قاضی عیاض رحمہ اللہ نے بعض سے اس کی اباحت نقل کی، ان میں ابن علیہ بھی ہیں، ان حضرات نے درج ذیل سے استدلال کیا:

① سیدنا عقبہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو ایک ریشمی قبا تحفۃً دی گئی، آپ نے اسے زیبِ تن فرما کر ایک نماز پڑھی، پھر شدت اور سختی سے اسے اتار دیا، گویا ناگواری محسوس کر رہے ہیں اور فرمایا: ''یہ متقین کے لیے مناسب نہیں۔''[4] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا:

② سیدنا مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے پاس کچھ قبائیں آئیں تو وہ اور ان کے والد ان میں سے کسی کے حصول کے لیے خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے، آپ باہر آئے تو آپ نے ایک دھاری دار ریشمی جبہ پکڑا ہوا تھا، آپ نے فرمایا: ''اے مخرمہ! تمہارے لیے ہم نے یہ محفوظ کر رکھا ہے۔'' آپ انہیں اس کے محاسن دکھلانے لگے اور پھر فرمایا: ''کیا مخرمہ خوش ہو؟''[5] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا:

③ سیدنا انس راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک بیش قیمت ریشمی لمبی آستینوں والی قبا پہنی، جسے روم کے بادشاہ نے تحفۃً بھیجا تھا، پھر اسے سیدنا جعفر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیج دیا، وہ اسے پہنے ہوئے آئے تو آپ نے فرمایا: ''میں نے تمہیں پہننے کے لیے نہیں دی۔'' کہنے لگے: اس کا پھر کیا کروں؟ فرمایا: ''اپنے بھائی نجاشی کو بھیج دو۔''[6] اسے ابوداود نے نقل کیا:

④ بیس سے زائد صحابہ کرام نے ریشم پہنا ہے، ان میں سیدنا انس اور براء بن عازب رضی اللہ عنہما بھی ہیں، اسے ابوداود نے نقل کیا۔

جمہور نے اس کا جواب مذکورہ بالا ادلۂ تحریم کے ساتھ دیا اور کہا: حدیثِ عقبہ رضی اللہ عنہ میں ہے کہ یہ متقین کے لیے مناسب نہیں تو جو لباس اہلِ تقویٰ کے لیے مناسب نہیں وہ حرام کہلانے کا ہی حقدار ہے، سیدنا مسور اور انس رضی اللہ عنہما کی روایتوں کے بارے میں کہا کہ دونوں افعال کی قبیل سے ہیں تو یہ تحریم پر دال اقوال کی مقاوم (یعنی ان کے مقابلہ کی) نہیں ہوسکتیں، اس

---

① صحیح البخاری: ٥٨٣٠، صحیح مسلم: ٢٠٦٩. ② صحیح البخاری: ٥٨٣١. ③ محشی لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور مالکیہ اس کے کے قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ریشم کے صرف پہننے کی ممانعت ہے۔ البتہ یہ موقف احادیث صحیحہ کے مخالف ہے۔

④ صحیح البخاری: ٣٧٥، ٥٨٠١، صحیح مسلم: ٢٠٧٥. ⑤ صحیح البخاری: ٥٨٦٢، صحیح مسلم: ١٠٥٨.

⑥ ضعیف، سنن أبی داود: ٤٠٤٧.

امر میں نزاع نہیں کہ نبی کریم ﷺ ریشم پہنتے رہے ہیں، لیکن پھر آخر کار اسے حرام کر دیا گیا، جیسا کہ حدیثِ جابر رضی اللہ عنہ سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے، جو حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے تحفہ میں ملی ریشمی قبا پہنی، پھر جلد ہی اتار کر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دی، اس کے بارے میں استفسار ہوا تو فرمایا: ''مجھے جبرائیل علیہ السلام نے اس سے منع کر دیا ہے، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ روتے ہوئے آئے اور عرض کی: یارسول اللہ! ایک بات کو آپ نے ناپسند کیا، مگر مجھے وہ چیز عطا کر دی! آپ نے فرمایا: ''پہننے کے لیے نہیں دی، البتہ اسے بیچ کر فائدہ اٹھالو۔'' تو انہوں نے دو ہزار درہم میں اسے فروخت کیا۔① اسے احمد نے نقل کیا اور مسلم نے بھی اسی جیسی روایت نقل کی، یہ بھی کہا کہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی سند میں علی بن جُدعان ہے جو قابلِ احتجاج نہیں، کہتے ہیں کہ ان مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ریشم نہیں بلکہ خز پہنا تھا جو اون اور ریشم سے مخلوط تیار کیا جاتا تھا، بقول امام خطابی رحمہ اللہ: عین ممکن ہے کہ اس قبا کی آستینیں ریشمی ہوں (اور اس معمولی مقدار میں ریشم کا استعمال جائز ہے) اس ذیل میں امام شوکانی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ نہی کی احادیث کراہیت پر (نہ کہ تحریم پر) دال ہیں، تاکہ ان کے اور ادلۂ جواز کے مابین تطبیق ہو، نیل الاوطار میں لکھا: یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ریشمی قبا پہننے اور صحابہ کے درمیان قبائیں تقسیم کرنے میں یہ دلالت نہیں کہ یہ احادیثِ نہی سے پہلے کا واقعہ ہے، جیسا کہ یہ بھی عیاں نہیں کہ اس کے بعد کا ہو، تو یہ اس حکم کو نہی سے کراہت کی طرف پھیر دینے کا قرینہ ہے اور اس سے دونوں طرح کی روایات کے مابین تطبیق ہو جاتی ہے، اس کی تقویت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے پہنا اور نہایت بعید ہے کہ یہ حضرات شرع میں حرام فعل کا ارتکاب کریں اور یہ بھی بعید ہے کہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کے اس فعل پر خاموش رہے ہوں، جب کہ وہ اس کی تحریم سے واقف ہوں، وہ تو اس سے ہلکی بات خلافِ شریعت دیکھ کر چپ نہ رہتے تھے۔

خواتین کے لیے، اسی طرح مردوں کے لیے بھی معمولی مقدار میں اور کسی مجبوری کی بنا پر ریشم پہننے کی اباحت

عورتوں کے لیے ریشمی لباس پہننا اور ریشمی گدی پر بیٹھنا جائز ہے، جیسا کہ مردوں کے لیے ریشم کی معمولی مقدار کا استعمال جائز ہے اور کسی عذر اور مجبوری کی بنا پر بھی مردوں کے لیے ریشم کا استعمال جائز ہے، اس کا ذکر مندرجہ ذیل روایات میں موجود ہے: سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ کو ریشمی حُلہ تحفے میں دیا گیا، آپ نے اسے میری طرف بھیجا تو میں نے پہن لیا، نبی کریم ﷺ کے چہرۂ انور پر غصے کے آثار نمایاں ہوئے، پھر فرمایا: ''میں نے اسے تیری طرف اس لیے نہیں بھیجا کہ تو اسے پہن لے، بلکہ اس لیے بھیجا تھا کہ تو اسے پھاڑ کر اوڑھنی بنالے اور عورتوں میں تقسیم کر دے۔''② سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سیدنا عبدالرحمن بن عوف اور سیدنا زبیر رضی اللہ عنہما کو بوجہ خارش ریشمی قمیص پہننے کی اجازت دی۔③ اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے: کیونکہ ان کا ریشم پہننے کا مقصد اپنی مالداری کا اظہار نہیں، بلکہ طلبِ شفا

① صحيح، مسلم: ٢٠٧٠؛ مسند أحمد: ٢/ ٢٠، ١٤٦. ② صحيح البخاري: ٤٦١٤؛ صحيح مسلم: ٢٠٧١.
③ صحيح البخاري: ٥٨٣٩؛ صحيح مسلم: ٢٠٧٦.

تھا، اس لیے اجازت دی گئی، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم پہننے سے منع فرمایا ہے، ماسوائے دو، تین یا چار انگلیوں کے بقدر،[1] اسے مسلم اور اصحابِ سنن نے نقل کیا، مؤلف حجۃ اللہ البالغہ لکھتے ہیں: اس لیے کہ یہ لباس کے باب سے نہیں بلکہ بسا اوقات اس کی ضرورت ہوسکتی ہے۔

مخلوط ریشم

گزشتہ بحث اور حکم خالص ریشم کی نسبت ہے، جہاں تک مخلوط ریشم کا تعلق ہے تو شوافع کے نزدیک اگر ریشمی حصہ دیگر کی نسبت اکثر ہے تو تب یہ حرام ہے، لیکن اگر نصف یا اس سے کم ہے تب حرام نہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہے، نووی لکھتے ہیں: مخلوط ریشم حرام نہیں اِلّا یہ کہ ریشم کا وزن زیادہ ہو۔

نابالغ لڑکوں کے لیے ریشم پہننا

اکثر فقہاء کے نزدیک ان کے لیے بھی ریشم کا استعمال حرام ہے، کیونکہ ریشم کی حرمت کے بارے حکم عام ہے، شافعیہ نے اسے جائز قرار دیا، امام نووی رحمہ اللہ کے بقول نابالغوں کی بابت ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ عیدین کے دن انہیں زیور اور ریشم پہنا دینا حلال ہے کیونکہ وہ مکلف نہیں، دیگر ایام میں اس بابت تین آراء ہیں:

1. اصح اس کا جواز ہے۔
2. حرام ہے۔
3. بالغ ہونے تک جائز ہے

---

[1] صحیح مسلم: ۲۰۶۹.

سونے اور چاندی کی انگشتری

جمہور علماء مردوں کے لیے سونے کی بنی انگشتری پہننے کی حرمت کے قائل ہیں، ان کا استدلال درجِ ذیل احادیث سے ہے:

① سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات امور کا حکم دیا اور سات امور سے منع فرمایا، ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے، مریض کی عیادت کرنے، داعی کی پکار پر لبیک کہنے، مظلوم کی مدد کرنے، قسم کو پورا کرنے یا کرانے اور سلام کا جواب دینے کا حکم دیا۔ ایک روایت میں سلام عام کرنے کا لفظ ہے، اسی طرح چھینک مار کر "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ" کہنے والے کو شرعی جواب دینے کا (یعنی یرحمک اللہ) جب کہ ان سات امور سے منع کیا: چاندی کے برتن استعمال کرنے، سونے کی انگشتری پہننے، خالص ریشم اور وہ کپڑا جس کا تانا بانا ریشم کا ہو اور قسی (یہ روئی اور ریشم سے مخلوط ہوتا تھا) اور استبرق سے (یہ موٹا دیباج) اور زین کا غلاف سرخ ریشمی بنانے سے۔[1]

② سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے یا چاندی کی انگشتری بنوائی، جس کا نگ والا حصہ کف کی طرف کیا اور اس میں "مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ" کندہ کروایا تو لوگوں نے بھی ایسی انگوٹھیاں بنوالیں، جس پر آپ نے اسے اتار پھینکا اور فرمایا: "کبھی اسے نہ پہنوں گا۔" پھر چاندی کی انگشتری تیار کرائی تو لوگوں نے بھی چاندی کی بنوالیں،[2] سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: یہی انگشتری آپ کے بعد خلفائے راشدین سیدنا ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم نے پہنی اور سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ بئرِ اریس میں گر پڑی۔[3] (جو مسجدِ قباء کے پڑوس میں تھا، تلاش کرنے کے لیے اس کا سارا پانی نکلوایا مگر یہ نہ ملی اور اس کے بعد ہی حالات خراب ہونے شروع ہوئے)۔

③ ایک شخص کو سونے کی انگوٹی پہنے دیکھا تو آپ نے اسے اتار کر پھینک دیا اور فرمایا: "اس سے بہتر ہے کہ آگ کا انگارہ لے کر انگلی میں ڈال لو۔" آپ کے وہاں سے تشریف لے جانے کے بعد لوگوں نے اس شخص سے کہا: اس انگشتری کو اٹھالو اور بیچ کر پیسے کھرے کرلو، مگر اس نے کہا: اللہ کی قسم! میں اسے نہ پکڑوں گا، بعد اس کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پھینکا ہے،[4] اسے مسلم نے نقل کیا:

④ سیدنا ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "سونا اور ریشم میری امت کی خواتین کے لیے حلال کیا گیا اور یہ دونوں مردوں کے لیے حرام ہیں۔"[5] اسے احمد اور نسائی نے نقل کیا اور ترمذی نے صحت کا حکم لگایا، محدثین نے اس روایت کو معلول کہا ہے،

---

① صحیح البخاری: ٦٢٢٢؛ صحیح مسلم: ٢٠٦٦/ ٣. ② صحیح البخاری: ٥٨٦٥؛ صحیح مسلم: ٢٠٩١/ ٥٣. ③ صحیح مسلم: ٢٠٩١/ ٥٤. ④ صحیح مسلم: ٢٠٩٠. ⑤ سنن ترمذی: ١٧٢٠؛ سنن نسائی: ٨/ ١٦١.

کیونکہ اس کی سند میں سعید بن ابو ہند ہے جو سیدنا ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے اس کے راوی ہیں، مگر ان سے ان کی ملاقات ثابت نہیں۔

⑤ مسلم وغیرہ نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی انگشتری بنوانے اور قسی کپڑے اور رکوع وسجود میں قرآن پڑھنے اور معصفر لباس پہننے سے منع کیا (یہ جو ایک خاص ہیئت پر سرخ رنگ سے رنگا جاتا تھا، جمہور صحابہ وتابعین اور فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے) یہ جمہور کی اس ضمن کی ادلہ ہیں، امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: سونے اور چاندی کی مخلوط انگشتری بھی اسی حکم میں ہے۔ علماء کی ایک جماعت مردوں کے لیے سونے کی انگشتری کی تنزیہی کراہت کی قائل ہے، بعض صحابہ نے سونے کی انگشتریاں پہنی ہیں، ان میں سیدنا سعد بن ابی وقاص، طلحہ بن عبید اللہ، صہیب، حذیفہ، جابر بن سمرہ اور براء بن عازب رضی اللہ عنہم ہیں، شاید ان کی رائے تھی کہ یہ نہی تنزیہی ہے۔

سونے اور چاندی کی برتن

سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا یا پینا حرام ہے اور یہ حکم مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ہے، البتہ عورتوں کے لیے ان کے زیورات بنوانا حلال ہے، اس کی دلیل ذیل روایات میں ہے۔

① سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''حریر ودیباج نہ پہنو اور نہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھاؤ اور پیو کیونکہ یہ ان (یعنی کفار) کے لیے دنیا میں اور تمہارے لیے آخرت میں ہیں۔[1] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا۔''

② سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو چاندی کے برتنوں میں پیے وہ جہنم کی آگ اپنے پیٹ میں ڈالے گا۔''[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، مسلم کی روایت میں پہننے کے ساتھ کھانے کا بھی ذکر ہے۔

بعض فقہاء سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے اور پینے کی تحریم کی بجائے کراہت کے قائل ہیں، وہ قائل ہیں کہ اس بارے میں وارد احادیث مجرد تنزیہہ کی غرض سے ہیں (یعنی یہ نہی وجوبی نہیں) لیکن ان کا رد سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں وارد وعید کے ساتھ کیا گیا، فقہاء کی ایک جماعت نے دیگر کئی استعمالات کو بھی کھانے پینے کے ساتھ ملحق کیا ہے، مثلاً: سونے اور چاندی سے بنے خوشبو دان اور سرمہ دان، البتہ محققین نے اسے تسلیم نہیں کیا، احمد اور ابو داود کی ایک روایت میں ہے: ((عَلَيْكُمْ بِالْفِضَّةِ فَالْعَبُوْا بِهَا لَعْباً)) ''چاندی کی انگشتری وغیرہ بنا سکتے ہو۔''[3] اس سے ان کی رائے کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ مؤلف فتح العلام لکھتے ہیں: غیر اکل وشرب کی بھی تحریم کا الحاق اور اس پر اجماع کا دعویٰ صحیح نہیں اور یہ لفظِ نبوی کو اس کے غیر کے ساتھ تبدیل کرنے کا نتیجہ ہے، کیونکہ حدیث میں صرف اکل وشرب کا ذکر ہے، لیکن ان حضرات نے اسے استعمال کے معنی میں لیا اور یوں عبارتِ نبوی کا ترک سرا اور اپنی جانب سے عام لفظ استعمال کرلیا، جمہور فقہاء سونے، چاندی کے برتن پاس رکھنے کے خلاف ہیں، خواہ انہیں استعمال نہ بھی کیا جائے، ایک گروہ نے اس کی رخصت دی۔

---

[1] صحيح البخاري: ٥٨٣١؛ صحيح مسلم: ٢٠٦٧. [2] صحيح البخاري: ٥٦٣٣؛ صحيح مسلم: ٢٠٦٥.
[3] سنن أبي داود: ٤٢٣٦.

دیگر دھاتوں کے بنے برتنوں میں کھانا پینا

یہ جائز ہے، اگرچہ ان کی قیمت سونے اور چاندی سے بھی زیادہ ہو، کیونکہ اشیا میں اصل حلت ہے اور تحریم پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل وارد نہیں۔

سونے کا دانت اور ناک بنوا لینے کا جواز

یہ بوقتِ ضرورت جائز ہے، ترمذی نے سیدنا عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ جنگِ کُلاب میں ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کا ناک لگا لی جو سخت بدبودار ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا: ''سونے کی ناک بنوا کر لگا لو۔'' بقول امام ترمذی رحمہ اللہ متعدد اہلِ علم سے مروی ہے کہ انہوں نے سونے (کی تاروں) کے ساتھ اپنے دانت مضبوط کیے، نسائی ناقل ہیں کہ سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ نے مہاجرین اور انصار کی ایک مجلس میں کہا: آپ حضرات جانتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم کا لباس پہننے سے منع کیا ہے؟ سب نے کہا: ہاں بالکل! کہنے لگے: اور سونا پہننے سے بھی ماسوائے ٹکڑوں کی شکل کے (یعنی دانت وغیرہ)؟ تو سب نے اس کی تائید کی۔[1]

خواتین کا مردوں کی مشابہت کرنا

اسلام چاہتا ہے کہ عورت کی الگ شناخت ہو اور اس کا مظہر اس کی صنف و شخصیت کا مصداق اور غماز ہو اور یہی وہ مردوں سے بھی چاہتا ہے تو ہر دو کو ایک دوسرے کا رنگ ڈھنگ اختیار کرنے اور مشابہت کرنے سے منع کیا ہے اور ایسا کرنا حرام ہے، چاہے یہ تشبُّہ لباس میں ہو یا کلام میں یا پھر حرکات و سکنات میں یا کسی اور معاملہ میں، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمداً زنانہ طور و اطوار اختیار کرنے والے مردوں اور عمداً مردانہ اطوار اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی،[2] اسے بخاری نے نقل کیا سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو ملعون قرار دیا جو مردانہ لباس پہنے اور وہ مرد جو زنانہ لباس پہنے،[3] اسے ابوداود، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے نقل کیا اور کہا کہ یہ شرطِ مسلم پر صحیح ہے۔

فاخرانہ اور فیشنی لباس

اس طور پر کہ یہ اس کا تمیُّز اور وجۂ شہرت بنے تو یہ حرام ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے دنیا میں لباسِ شہرت پہنا، اللہ آخرت میں اسے لباسِ ذلت پہنائے گا۔''[4] اسے احمد، ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا جبکہ سند کے راوی ثقہ ہیں، انہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ اس کی طرف نہیں دیکھے گا جس نے تکبر کرتے ہوئے اپنا کپڑا گھسیٹا۔''[5] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، عمرو بن شعیب اپنے باپ اور وہ اپنے دادا سے راوی ہیں کہ

---

[1] سنن نسائی: ٨/ ١٦٣. [2] صحيح البخاري: ٥٨٨٦؛ سنن أبي داود: ٤٠٩٧. [3] سنن أبي داود: ٤٠٩٨.
[4] سنن أبي داود: ٤٠٢٩؛ سنن ابن ماجه: ٣٦٠٧. [5] سنن أبي داود: ٤٠٩٥، سنن ابن ماجه: ٣٥٧٦.

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کھاؤ، پیو، پہنو اور تصدق کرو، لیکن اسراف اور تکبر سے بچتے ہوئے۔''[1] اسے ابو داود اور احمد نے نقل کیا، بخاری نے بھی معلقاً اسے نقل کیا ہے۔

اس امر سے ممانعت کہ کوئی عورت اپنے بالوں کے ساتھ کسی اور عورت کے بال جوڑے

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک خاتون آئی اور عرض کی: یا رسول اللہ! میری بیٹی کی شادی ہونے والی ہے اور بوجہ خسرہ کی بیماری کے اس کے سر کے بال کٹے پھٹے ہیں، کیا میں اسے کسی کے بال لے کر لگا لوں؟ فرمایا: ''اللہ کی لعنت ہو اس عورت پر جو یہ کام کرے اور کرائے، اسی طرح سرمہ (جسم میں) گودنے والی پر اور گدوانے والی پر بھی۔''[2] سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اللہ لعنت کرے سرمہ گودنے اور گدوانے والی پر اور بال (موچنے سے) اکھاڑنے والی اور اکھڑوانے والی پر اور (ریتی وغیرہ) سے اپنے دانت پتلے کرنے یا ان کے مابین فاصلہ پیدا کرنے والی پر تاکہ یہ اس کی خوبصورتی کا مظہر بنے اور یوں اللہ کی تخلیق کی مغیر بنے۔'' یہ بات بنی اسید کی ام یعقوب نامی ایک خاتون نے سنی جو قاریہ تھی تو اس نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس پر مذاکرہ کیا تو کہنے لگے: میں کیوں ایسی خواتین کو ملعون نہ کہوں، جنہیں نبی کریم ﷺ نے ملعون کہا ہے اور یہ اللہ کی کتاب میں ہے، وہ بولی: میں نے تو سارا قرآن پڑھا، مجھے یہ بات نہیں ملی، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہنے لگے: اگر قرآن پڑھا ہوتا تو اسے پا لیتی، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۗ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ (الحشر: ٧)

''رسول تمہیں جس کا حکم دیں اسے مانو اور جس سے روکیں اس سے رک جاؤ۔''[3]

اسے ماسوائے ترمذی کے دیگر پانچ نے تخریج کیا، سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ نامصہ (بال اکھیڑنے) واشرۃ (دانتوں کو تیز اور باریک کرنے) واصلہ (بالوں کے ساتھ بال جوڑنے) اور واشمہ (سوئی سے چھدوا کر سرمہ بھرنے) سے منع کرتے تھے، مگر کسی مرض کے سبب،[4] مؤلف نیل الاوطار لکھتے ہیں: بال جوڑ لینا حرام ہے، کیونکہ لعنت غیر محرم کام پر نہیں ہوتی، بقول امام نووی رحمہ اللہ: یہی ظاہر و مختار ہے، بقول ان کے کہ ہمارے اصحاب نے اس ضمن میں تفرقہ یہ کیا ہے کہ اگر انسانی بال اپنے بالوں کے ساتھ جوڑے جائیں تب تو یہ بلا اختلاف حرام ہے، چاہے مرد کے بال ہوں یا عورت کے اور چاہے محرم کے ہوں یا اپنے شوہر کے اور یہ ادلہ کے عموم کے پیش نظر ہے اور یہ انسانی بالوں اور دیگر اجزائے انسانی کے ساتھ انتفاع ہے، یہ متفق علیہ ہے کہ انسان کے اجزاء کے شرف کے مدِ نظر بلکہ ان کے ناخن اور بال دفن کیے جاتے ہیں، (بقول محشی شاید ان کا احتجاج سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی اس حدیث سے ظاہر ہے: «اِدْفِنُوْا الأَظْفَارَ وَالدَّمَ وَالشَّعْرَ فَإِنَّهَا مِيْتَةٌ» ''بالوں اور ناخنوں کو دفن کر دیا کرو کیونکہ یہ مردار ہیں۔'' یہ روایت ضعیف ہے، بقول ابن قیم رحمہ اللہ:

---

[1] صحيح البخاري: ١٠/ ٢٥٢، معلقاً. [2] صحيح البخاري: ٥٩٤١؛ صحيح مسلم: ٢١٢٢/ ١١٥. [3] صحيح البخاري: ٥٩٤٨؛ صحيح مسلم: ٢١٢٥/ ١٢٠. [4] صحيح، مسند أحمد: ٣٩٤٥؛ سنن نسائي: ٥١٠٤.

اس کی سند میں عبداللہ بن عبدالعزیز بن ابو رواد ہے، ابو حاتم نے انہیں منکر الحدیث قرار دیا ہے) اگر غیر انسانی بال جوڑے جائیں تو اگر یہ نجس بال ہیں، یعنی مردار کے اور ان جانوروں کے جن کا اکل حلال نہیں، بال اگر ان کی حیات میں ان سے علیحدہ کیے جائیں تو وہ بھی ایک حدیث کی رو سے حرام ہوتے ہیں، نیز اگر ایسا کیا تو گویا وہ عمداً اثنائے نماز نجاست کا حامل ہوا، ان دونوں انواع میں شادی شدہ اور دیگر سب برابر ہیں۔

انسانی پاک بال اگر شادی شدہ یا کسی کی لونڈی کے نہیں تو یہ بھی حرام ہے اور اگر ہے تو اس سلسلہ میں تین آراء ہیں: ① احادیث کے ظاہر کے پیشِ نظر یہ جائز نہیں ② جائز ہے ③ ان (نووی کے اصحاب یعنی شوافع) کے ہاں اصح یہ ہے کہ اگر شوہر یا آقا کی اجازت سے ایسا کیا تب جائز، گرنہ حرام ہے۔

جہاں تک بالوں کے ساتھ غیر انسانی اجزاء ہیں مثلاً: ریشم، اون اور روئی جوڑنا یا ان کے نحو تو امام سعید بن جبیر، امام احمد اور امام لیث رحمہم اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں، بقول قاضی عیاض رحمہ اللہ: رنگین ریشمی وغیرہ دھاگے (اور پراندھے) بالوں کے ساتھ باندھ لینا بالوں کے ساتھ بال جوڑنے کے زمرے میں نہیں آتا تو یہ منہی عنہ نہیں کیونکہ یہ وصل نہیں اور نہ یہ وصل سے مقصود کے معنی میں ہے بلکہ یہ تجمل و تحسین کی غرض سے ہوتا ہے۔ جس طرح سابقہ تفصیل کے مطابق بالوں کا وصل حرام ہے اسی طرح عورت کا اپنے بالوں کا ازالہ کرنا اور چہرے سے اکھاڑنا بھی حرام ہے، اِلّا یہ کہ اگر داڑھی یا مونچھ کی جگہ پر ہوں تو انہیں اکھیڑنا حرام نہیں بلکہ ان کا اکھیڑنا اور ازالہ کرنا تو مستحب ہے، جیسا کہ امام نووی رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا۔

تفلیج (دانتوں کے درمیان مصنوعی طریقہ سے کچھ خلا ڈالنا)

اس بابت امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: یہ کرنا اور کرانا حرام ہے، نیل الاوطار میں ہے: مذکورہ تحریم تب ہے اگر یہ بقصدِ تحسین و آرائش ہو نہ کہ کسی مرض یا علت کے مدِ نظر، آپ کے قول: «اَلْمُغَيِّرَاتُ خَلْقِ اللّٰهِ» کا ظاہر یہ ہے کہ خلقت کی کسی صفت کو بدلنا جائز نہیں، ابو جعفر طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس حدیث میں دلیل ہے کہ اللہ نے جس کسی کو جس صفت و ہیئت پر تخلیق کیا اسے نقص یا زیادت کے ساتھ بدل لینا جائز نہیں شوہر وغیرہ کے لیے تحسین کی طلب و التماس کرتے ہوئے، جیسے کسی کا دانت یا کوئی عضو (مثلاً انگلی وغیرہ) زائد ہو تو وہ اسے اکھاڑ لے یا قطع کر لے کیونکہ یہ بھی اللہ کی خلقت میں تغییر شمار ہوگا، اسی طرح اگر کسی کے دانت طویل ہیں تو وہ ان کے کنارے رگڑ کر انہیں چھوٹا کرنے کی کوشش کرے، قاضی عیاض نے بھی یہی لکھا اِلّا کہ یہ زوائد اس کے لیے باعثِ الم ہوں اور کوئی ضرر لاحق ہوتا ہو، تب علیحدہ کر دینے میں حرج نہیں۔

تصویر

تصویر اور تماثیل بنانے کی حرمت

صحیح احادیث میں تماثیل بنانے اور ذی روح چیز کی تصویر بنانے کی صریح نہی وارد ہے، چاہے یہ انسان کی ہو، حیوان یا پرندے کی، البتہ غیر ذی روح اشیا مثلاً: اشجار اور پھول وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے، چنانچہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے دنیا میں تصویر بنائی اسے روزِ قیامت کہا جائے گا: اس میں روح بھرو اور وہ یہ نہیں کر سکے گا۔''[1]

اسے بخاری نے نقل کیا، ایک حدیث میں ہے، ''قیامت کے روز سخت ترین عذاب میں وہ لوگ ہوں گے جو تصاویر بناتے ہیں۔''[2] مسلم نے نقل کیا کہ ایک شخص سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا: میں تصویریں بناتا ہوں، مجھے اس بارے میں مسئلہ بتلایے، کہا: قریب ہو جاؤ! تو اس کے سر پر ہاتھ رکھا اور کہا: میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: ''ہر مصور آگ میں ہوگا، اس کی بنائی ہوئی صورتوں میں جان بھری جائے گی جو اسے جہنم میں عذاب دیں گی۔'' اسے تلقین کی کہ اگر تمہارا یہی روزگار ہے تو درختوں وغیرہ اور جو ذی روح نہیں ان کی تصاویر بناؤ۔[3] سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنازے میں تھے تو فرمایا: ''تم میں سے کون شہر میں جائے اور کسی مجسمہ کو دیکھے تو اسے توڑ دے اور کسی (اونچی) قبر کو دیکھے تو اسے برابر کر دے اور کسی تصویر کو دیکھے تو اسے خراب کر دے۔'' ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ! میں یہ کام کروں گا، پھر اس نے واپس آ کر کہا: یا رسول اللہ! یہ سارے کام کر دیے ہیں تو آپ نے فرمایا: ''جس نے ان میں سے کوئی کام کیا تو اس نے اس چیز کا کفر کیا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی۔''[4] اسے احمد نے جید سند کے ساتھ نازل کیا۔

بچوں کے کھیل کود کے لیے گڈے وغیرہ بنانے کی اباحت

اس سے بچوں کے کھلونے مثلاً: گڈیاں پٹولے مستثنیٰ ہیں، انہیں بنانا اور خرید و فروخت کرنا جائز ہے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: میں لڑکیوں کے ساتھ گڈیاں پٹولے کھیلتی، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم آتے تو وہ نکل جاتیں، آپ جب گھر سے جاتے تو وہ پھر آ جاتیں۔[5] اسے بخاری اور ابوداود نے نقل کیا، انہی سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب تبوک یا خیبر سے واپس آئے تو گھر

---

[1] صحيح البخاري: ٥٩٦٣؛ صحيح مسلم: ٢١١٠. [2] صحيح البخاري: ٥٩٥٧؛ صحيح مسلم: ٢١٠٥. [3] صحيح مسلم: ٢١١٠. [4] ضعيف، مسند أحمد: ١/ ٨٧. [5] صحيح البخاري: ٦١٣٠؛ صحيح مسلم: ٢٤٤٠.

میں تشریف فرما تھے کہ ہوا سے الماری کا پردہ اٹھا تو الماری میں رکھے پٹولوں پر نظر پڑی، آپ نے فرمایا: ''اے عائشہ! یہ کیا ہے؟'' عرض کی: میرے گڈے پٹولے ہیں، ان کے درمیان ایک گھوڑا دیکھا جس کے کپڑے کی پٹیوں سے بنے دو پر لگے تھے، فرمایا: ''یہ ان کے وسط میں کیا ہے؟'' کہا: گھوڑا ہے، فرمایا: ''لیکن اس کے تو پر ہیں اور ایسا گھوڑا کب ہوتا ہے؟'' عرض کی: آپ نے کیا سنا نہیں کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کا پروں والا گھوڑا تھا، یہ سن کر آپ ہنس پڑے۔[1] اسے ابوداود اور نسائی نے نقل کیا۔

گھر میں تصاویر رکھنے کی ممانعت

جس طرح تماثیل اور تصویریں بنانا حرام ہے، اسی طرح انہیں گھروں میں رکھنا بھی حرام ہے، واجب ہے کہ انہیں اس طرح توڑا یا خراب کر دیا جائے کہ تمثیل یا تصویر کی صورت میں نہ رہے، بخاری رحمہ اللہ نے روایت نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں کوئی ایسی چیز نہ چھوڑتے جس میں صلیبیں بنی ہوتیں، مگر انہیں خراب کر دیتے۔[2] بخاری اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تماثیل ہیں۔''[3]

کاغذی تصاویر

سابق الذکر تفصیل ان مجسد صورتوں کے ساتھ خاص ہے جن کا (دھوپ میں) سایہ ظاہر ہو (یعنی مجسمہ نما) جہاں تک وہ تصاویر جن کا سایہ نہیں ہوتا جیسے دیواروں اور کاغذ پر بنے نقوش (اور تصاویر) اور وہ صورتیں جو ملبوسات اور پردوں پر ہوتی ہیں اور فوٹو گرافی والی تصویریں (یعنی کیمروں سے کھینچی ہوئیں) تو یہ سب جائز ہیں، شروع میں یہ بھی ممنوع تھیں بعد ازاں ان کی رخصت دی گئی، منع پر دال جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ذکر کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور میں نے طاقچہ پر ایک باریک کپڑا لٹکا رکھا تھا جس میں تماثیل بنی تھیں، آپ نے جب اسے دیکھا تو چہرہ مبارک متغیر ہوا اور اسے پھاڑ دیا، پھر فرمایا: ''اے عائشہ! روزِ قیامت اللہ کے ہاں سخت ترین عذاب ان لوگوں کو ہوگا جو خلق میں اللہ کی مشابہت کرتے ہیں۔'' کہتی ہیں: یہ سن کر میں نے اسے اتارا اور تکیہ کا غلاف بنا لیا۔[4]

رخصت پر دال بسر بن سعید سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے، آپ نے فرمایا: ''بے شک فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصاویر ہوں۔'' بسر کہتے ہیں: ایک مرتبہ سیدنا زید بن خالد رضی اللہ عنہ بیمار پڑے ہم ان کی عیادت کو حاضر ہوئے تو دیکھا کہ ان کے دروازے پہ تصاویر والا ایک پردہ لگا ہے، میں نے ام المومنین سیدہ میمونہ رضی اللہ عنہا کے لے پالک عبیداللہ سے کہا: کیا سیدنا زید رضی اللہ عنہ نے ہمیں تصاویر کے بارے میں حکمِ نبوی نہیں بتلایا تھا؟ عبیداللہ بولے: کیا آپ نے سنا نہیں کہ جب انہوں نے یہ حدیث کہی تھی: «إِلَّا رَقْماً فِيْ ثَوْبٍ» ''ما سوائے

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٤٩٣٢. [2] صحیح البخاری: ٥٩٥٢. [3] صحیح البخاری: ٥٩٥٨؛ صحیح مسلم: ٢١٠٦/ ٨٥. [4] صحیح البخاری: ٥٩٥٤؛ صحیح مسلم: ٢١٠٥.

کپڑے میں بنی دھاریوں کے (یعنی چھوٹے چھوٹے نقوش)۔"① اسے خمسہ نے نقل کیا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں: ہمارا ایک پردہ تھا جس میں ایک پرندے کی تصویر بنی تھی جو آنے والے کے عین سامنے ہوتی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اس کا رخ دوسری طرف پھیر دو کیونکہ جب بھی میری نظر اس پر پڑتی ہے تو مجھے دنیا یاد آجاتی ہے۔"② اسے مسلم نے نقل کیا تو یہ حدیث اس کے عدم حرام ہونے پر دلیل ہے، کیونکہ اگر یہ آخر الامر حرام ہوتی تو نبی کریم ﷺ (صرف رخ پھیر دینے کی بجائے) اسے اتار پھینکنے کا حکم دیتے۔ پھر ذکر کیا کہ رخ بدل دینے کا حکم اس لیے دیا ہے کہ دنیا کا خیال آتا ہے، ائمۂ احناف میں سے امام طحاوی رحمہ اللہ نے اس کی تائید کرتے ہوئے کہا: اولاً شارع علیہ السلام نے تمام طرح کی صورتوں سے منع کیا تھا، اگرچہ وہ رقماً ہوں (یعنی چھوٹے چھوٹے نشانوں کی صورت میں) کیونکہ لوگوں نے ابھی حال ہی میں بتوں اور تصویروں کی پوجا چھوڑی تھی تو کلی طور پر اس کی ممانعت کی، پھر جب ان کے اذہان میں یہ نہی ثابت اور راسخ ہوگئی تو کپڑوں کے استعمال کی ضرورت کے مدِ نظر اسی طرح ایسی تصاویر جنہیں توقیر نہ دی جائے (کہ مقدس جان کر دیواروں پر لٹکائی جائیں) کی اباحت کی کر دی، کیونکہ اب جاہلیت کی طرز پر ان کی تعظیم کا اندیشہ نہ رہا، دیگر تصاویر کی نہی برقرار رہی (یعنی جنہیں عزت وتکریم کے ساتھ رکھا جائے)، امام ابن حزم رحمہ اللہ رقمطراز ہیں کہ صرف نابالغوں کے لیے بنی صور (یعنی گڈے پٹولوں) کے ساتھ کھیل تماشہ کا جواز ہے، دیگر کے لیے یہ حلال نہیں تو تصاویر کی حرمت کے حکم سے یہ اور کپڑوں کے نشان مستثنیٰ ہیں۔

① صحيح مسلم: ۲۱۰۶، ۲۱۰۷؛ سنن أبی داود: ٤١٥٥. ② صحيح مسلم: ۲۱۰۷؛ مسند أحمد: ٦٤٠.

مقابلہ جات

یہ مشروع، محمود ریاضت اور مشق ہے، کبھی یہ نیت وقصد کے بحسب مستحب یا مباح قرار پائے گی، اس سے مراد افراد کے درمیان دوڑ کے مقابلے، تیر اندازی، ہتھیاروں سے نشانہ بازی اور گھڑ دوڑ وغیرہ کے مقابلے ہیں، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے دوڑنے کا مقابلہ کیا اور میں سبقت لے گئی، پھر جب جسم پر گوشت چڑھا تو ایک دفعہ آپ سے پھر دوڑ کا مقابلہ ہوا اور اس بار آپ سبقت لے گئے اور فرمایا: ''یہ میں نے بدلہ لے لیا۔''[1] اسے بخاری نے نقل کیا۔ تیر اندازی، نیزہ بازی اور دیگر ہتھیاروں کے مقابلے بھی مباح ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ اَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّ مِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾(الأنفال:٦٠)

''دشمنوں کے لیے ہر ممکن قوت تیار رکھو۔''

سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر یہ آیت پڑھی اور فرمایا: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ» ''سنو! قوت نشانہ بازی میں ہے۔''[2] اسے مسلم نے نقل کیا، بزار اور طبرانی کی صحیح سند کے ساتھ روایت ہے: «عَلَيْكُمْ بِالرَّمْيِ فَإِنَّهُ مِنْ خَيْرِ لَهْوِكُمْ» ''رمی تمہارا بہترین کھیل ہے۔''[3] ایک حدیث میں ہے: ''ہر لعب حرام ہے ماسوائے تین کے: آدمی کی اپنے اہل سے ملاعبت (یعنی لاڈ پیار)، تیر اندازی کرنا اور گھوڑے کو سدھانا۔''[4] نشانہ بازی کے مقابلہ میں کسی جاندار چیز کو ہدف مقرر کرنا حرام ہے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی نظر چند لوگوں پر پڑی جو مرغی کو باندھ کر نشانہ بازی کی مشق کر رہے تھے تو فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے جاندار کو نشانہ مشق بنانے والوں پر لعنت فرمائی ہے،[5] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا، حیوانات کی دوڑ کرانے کے مقابلے احادیث سے ثابت ہیں، چنانچہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِيْ خُفٍّ أَوْ نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ» ''مقابلے جائز نہیں مگر اونٹ، گھڑ دوڑ اور تیر اندازی کے۔''[6] اسے احمد اور ثلاثہ نے نقل کیا اور ابن حبان نے حکمِ صحت لگایا، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مضمر گھوڑوں (وہ گھوڑے جنہیں خوب خوراک دی جائے حتی کہ موٹے تازے ہو جائیں، پھر بقدرِ ضرورت خوراک دی جائے حتی کہ ہلکے پھلکے ہو جائیں، اس کا دورانیہ چالیس ایام ہوتا جس کے نتیجہ میں یہ پھرتیلے بن جاتے تھے) کی حفیا سے ثنیۃ الوداع تک دوڑ کا مقابلہ

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٢٥٧٨؛ سنن ترمذي: ١٧٨٥. [2] صحيح مسلم: ١٩١٧. [3] كشف الأستار: ١٧٠١؛ مجمع الزوائد: ٥/ ٢٦٨. [4] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٥١٣. [5] صحيح مسلم: ١٩٥٨. [6] صحيح، سنن أبي داود: ٢٥٧٤؛ سنن ترمذي: ١٧٠٠.

منعقد کرایا اور غیر مضمر کا ثنیۃ الوداع سے بنی سجد تک، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما یہ مقابلے جیت گئے تھے،[1] متفق علیہ۔ بخاری نے سفیان کا قول نقل کیا کہ حفیا سے ثنیۂ تک پانچ یا چھ میل کی مسافت ہے جب کہ ثنیہ سے مذکورہ مسجد کی مسافت ایک میل ہے۔

انعامی مقابلوں کا جواز

بغیر انعام کے مذکورہ مقابلے کرانا تو بالا جماع جائز ہے، جہاں تک انعام مقرر کر کے ان کا انعقاد تو یہ درج ذیل صورتوں میں جائز ہے:

① اگر یہ انعام حاکم یا کسی اور فریق کی طرف سے ہو (یعنی مقابلوں میں حصہ لینے والے کسی فریق کی طرف سے نہ ہو) مثلاً: وہ اعلان کرے کہ جیتنے والا یہ انعام پائے گا۔

② یا حصہ لینے والا کوئی فریق ایک انعام مقرر کر کے دیگر سے کہے: اگر تم مجھ سے جیت گئے تو تمہارے لیے یہ انعام اور اگر میں جیتا تب نہ تمہیں کچھ دوں گا اور نہ تم سے کچھ لوں گا۔

③ یا انعام کی مالیت مقابلہ میں حصہ لینے والے دونوں فریق یا اگر وہ متعدد ہیں تو سب کی طرف سے ہو اور ان کے ہمراہ ایک منتظم ہو جو جیتنے والے کو یہ سب رقم دے اور یہ کہ ہارنے والے کے ذمہ کوئی چٹی نہ ہو، سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا: کیا عہدِ نبوی میں آپ لوگ انعامی مقابلے کرتے تھے اور کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا کرتے تھے؟ کہا: ہاں اللہ کی قسم! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سبحہ نامی ایک گھوڑے سے سبقت لے جانے والے کے لیے انعام کا اعلان کیا جو ایک شخص نے جیت لیا اور آپ اس پر خوش ہوئے،[2] اسے احمد، دارمی اور دارقطنی نے نقل کیا۔

وہ صورتیں جن میں انعامی مقابلے کرانا حرام ہیں

اولاً اس صورت میں کہ ہر ایک کی طرف سے اعلان ہو: اگر وہ جیتا تو اس کے لیے یہ انعام ہوگا اور اگر وہ ہار گیا تو دوسرے کو اس کا مثل دے گا، کیونکہ یہ جوا بن جائے گا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”گھوڑے تین قسم کے ہیں: ایک رحمن کے لیے، دوسرا انسان کے لیے اور تیسرا شیطان کے لیے، رحمن کا گھوڑا وہ جو اللہ کی راہ میں استعمال کرنے کے لیے پالا جائے تو اس کا چارہ، اس کی لید، الغرض اس کی ہر چیز پالنے والے کے لیے اجر کا باعث ہے، شیطان کا گھوڑا وہ جو جوے اور شرط لگانے میں استعمال کیا جائے، جبکہ انسان کے لیے وہ گھوڑا ہے جسے وہ اس سے اولاد حاصل کرنے اور تجارتی مقاصد کے لیے رکھے تو یہ فقر سے اس کا پردہ بنے۔“[3]

گھڑ دوڑ کے مقابلوں میں جلب اور جنب جائز نہیں

اصحابِ سنن نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «لاَ جَلْبَ وَلاَ جَنْبَ فِي

---

① صحيح البخاري: ٢٨٧٠؛ صحيح مسلم: ١٨٧٠. ② مسند أحمد: ٣/ ١٦٠. ③ صحيح، مسند أحمد: ١/ ٣٩٥.

الرِّهَانِ)) ''گھڑ دوڑ میں جلب اور جنب ممنوع ہے۔''[1] جلب یہ ہے کہ دوڑ کے مقابلہ کے دوران کسی کو اس غرض کے لیے مقرر کرے کہ اس کے گھوڑے کو تیز بھاگنے پر لگائے رکھے اور اس کے لیے کوئی حیلہ اختیار کرے، جبکہ جنب یہ ہے کہ اس دوران ساتھ میں ایک اضافی گھوڑا رکھے کہ اگر اس کا گھوڑا تھک جائے تو دوسرے پر سوار ہو، بقول ابن اویس جلب یہ ہے کہ میدان میں کسی گھوڑے کے پیچھے کوئی ہلہ غلہ کرنا تا کہ وہ جیت جائے، ابوعبید رحمہ اللہ نے جنب کی تعریف یہ کی کہ اپنے گھوڑے کے ہمراہ ایک خالی گھوڑا دوڑائے اور ہدف کے قریب پہنچ کر اس خالی گھوڑے پر سوار ہو کر مقابلہ جیت جائے، کیونکہ خالی گھوڑا بنسبت اس گھوڑے کے جس پر وہ سوار ہے کم تھکا ہوگا اور تیز بھاگے گا۔

حیوانات کو ایذا دینے کی حرمت

جانور کو ایذا دینا اور اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ لادنا حرام ہے، اگر کوئی ایسا کرے تو حاکم اسے منع کر سکتا ہے، دودھیلے جانور کا اگر اپنا بچہ بھی ہے (جو دودھ پیتا ہے) تو اس سے اتنا دودھ لینا ہی حلال ہے جس سے اس کا بچہ بھوکا نہ رہے، کیونکہ اسلام میں نہ ضرر ہے اور نہ ضرار، نہ جانور کے لیے اور نہ انسان کے لیے۔

مویشیوں کو وسم (داغنا) اور خصی کرنا

مویشیوں کو داغنا جائز ہے، چاہے اس کے کسی بھی جزو میں داغا جائے ماسوائے چہرے کے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر ایک گدھے پر پڑی جس کے چہرے پر داغا کیا گیا تھا تو آپ نے اس کے مالک سے فرمایا: ''تمہیں یہ بات نہیں پہنچی کہ میں نے چہرے پر داغنے یا مارنے سے منع کیا ہے؟'' اسے ابوداود نے روایت کیا۔ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے پر مارنے اور داغنے سے منع کیا،[2] اسے مسلم اور ترمذی نے نقل کیا، علماء نے اس نہی سے چہرے پر ضرب لگانے اور داغنے کی حرمت پر استنباط کیا ہے اور اس ضمن میں انسان اور حیوان کا تفرقہ نہیں کیا، کیونکہ چہرے کا اللہ نے اکرام کیا اور یہ مجمع المحاسن ہے، چہرے کے سوا حیوانات کے دیگر اعضا پر داغ کر نشان لگانا جائز بلکہ مستحب ہے، کیونکہ اس سے مالک کو اپنے جانور کی پہچان رہے گی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بذاتِ خود صدقہ کے اونٹوں پر آلہ کے ذریعہ نشان لگاتے جیسا کہ مسلم نے روایت نقل کی، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اسے مکروہ کہا، اس لیے کہ یہ تعذیب اور مُثلہ ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اس کلام کا رد یہ کہہ کر کیا گیا کہ یہ عموم خاص ہے اور تخصیص فعلِ نبوی سے ثابت ہے، یعنی تعذیب اور مثلہ کی اس نہی سے جانوروں کا وسم مستثنیٰ ہے تو یہ جائز ہے۔ جہاں تک مویشیوں کو خصی کرنا ہے تو اہلِ علم کی ایک جماعت نے اس کی رخصت دی ہے، اگر اس سے منفعت کا قصد ہو، یعنی موٹا کرنے وغیرہ کے لیے (خصی کرنے سے گوشت زیادہ مزیدار ہو جاتا ہے اور بدبو نہیں آتی) انسان کو خصی کرنا، کرانا جائز نہیں، کیونکہ یہ مثلہ اور اللہ کی تخلیق کی تغییر اور قطعِ نسل ہے اور اس سے اس کی ہلاکت بھی ہو سکتی ہے۔

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٢٥٨١. [2] صحيح مسلم: ٢١١٦/١٠٦.

جانوروں کے باہمی مقابلے اور لڑائیاں کرانا اور انہیں ہدف بنانا

اس سے نبی کریم ﷺ نے منع کیا ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے چوپاؤں کو ایک دوسرے سے لڑانے سے منع کیا۔[1] اسے ابوداود اور ترمذی نے نقل کیا، سیدنا انس رضی اللہ عنہ حکم بن ایوب کے ہاں گئے، دیکھا تو کچھ لوگ مرغی باندھ کر نشانے کی مشق کر رہے ہیں تو انہیں کہا: نبی کریم ﷺ نے جانور باندھ کر نشانہ بازی کرنے سے منع کیا ہے،[2] اسے مسلم نے نقل کیا، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے منع کیا کہ جانور کو باندھ کر قتل کیا جائے،[3] اسے بھی مسلم نے نقل کیا: سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کسی ذی روح کو نشانے بازی کی مشق کا ہدف نہ بناؤ۔''[4] منع کی علت یہ ہے کہ یہ جانور کی تعذیب اور اس کی جان کا اتلاف ہے اسی طرح مال کا ضیاع بھی اور اگر وہ حلال ہے تو اسے شرعی طریقہ سے ذبح کرنے کی تفویت ہے اور اگر حلال نہیں تو اس سے انتفاع کی تفویت ہے۔

نرد کھیلنا

یہ ایک ایرانی کھیل ہے جسے اردشیر بن بابک شاہِ ایران نے ایجاد کیا تھا، دورِ حاضر کی عربی میں اسے طاولہ (ٹیبل) کہتے ہیں۔

جمہور علماء اس کے حرام ہونے کے قائل ہیں اور درج ذیل سے استدلال کیا

① سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نردشیر کھیلا گویا اس نے خنزیر کے گوشت اور خون میں اپنی انگلیاں ڈبوئیں۔''[5] اسے مسلم، احمد اور ابوداود نے نقل کیا، سیدنا ابوموسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے نرد کھیلا اس نے اللہ و رسول کی نافرمانی کی۔''[6] اسے احمد، ابوداود، ابن ماجہ اور مالک نے نقل کیا۔ سعید بن جبیر رحمہ اللہ جب کسی کو نردشیر کھیلتے ہوئے دیکھتے تو انہیں سلام نہ کہتے۔ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: منقول ہے کہ امام ابن مغفل اور ابن مسیب رحمہما اللہ نے اس شرط پر نرد کی اجازت دی کہ جوا نہ لگایا جائے۔

شطرنج کھیلنا

احادیث میں شطرنج کھیلنے کی حرمت وارد ہے، لیکن ان روایات میں سے کسی کی سند ثابت نہیں، بقول ابن حجر رحمہ اللہ اس ضمن میں کوئی صحیح یا حسن حدیث ثابت نہیں، اسی لیے اس کے حکم کے بارے اختلافِ آراء ہے، بعض اس کی حرمت اور بعض اباحت کے قائل ہیں، اول میں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمہم اللہ ہیں، شافعی اور بعض تابعین اسے حرام کی بجائے مکروہ قرار دیتے ہیں، صحابہ کی ایک جماعت اور کثیر تابعین نے شطرنج کھیلی ہے، ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں: شطرنج حرمت کے اعتبار

---

① ضعيف، سنن أبي داود: ٢٥٦٢؛ سنن ترمذی: ١٧٠٨. ② صحيح البخاری: ٥٥١٣؛ صحيح مسلم: ١٩٥٦/ ٥٨. ③ صحيح مسلم: ١٩٥٩. ④ صحيح مسلم: ١٩٥٧؛ سنن ترمذی: ١٤٧٥. ⑤ صحيح مسلم: ٢٢٦٠؛ سنن أبي داود: ٤٩٣٩. ⑥ حسن، سنن أبي داود: ٤٩٣٨؛ سنن ابن ماجه: ٣٧٦٢.

سے نرد ہی کی طرح ہے، البتہ نرد کی حرمت آکد ہے، کیونکہ اس کے حرام ہونے میں نص وارد ہے، جب کہ شطرنج اس کے معنی میں ہے تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس کی بابت بھی حرمت کا حکم ثابت ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب اور سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے اس کی اباحت منقول ہے، انہوں نے اس قاعدہ سے احتجاج کیا کہ (ہر چیز میں) اصل اباحت ہے اور اس کی تحریم میں کوئی نص وارد نہیں اور نہ یہ منصوص علیہ کے معنی میں ہے، لہٰذا اباحت پر باقی ہے، اباحت کے قائلین نے مندرجہ ذیل شروط کا لحاظ کرنے کو کہا ہے:

① دین کے واجبات میں سے کسی واجب فعل سے یہ مشغول نہ کرے۔

② جوا نہ ہو۔

③ اثنائے کھیل اللہ کی معصیت پر مبنی کسی کام کا صدور نہ ہو (تمام رائج الوقت کھیلوں کے بارے میں یہی شروط مدِ نظر رکھنا ہوں گی وگرنہ ہر طرح کا کھیل محظور کے زمرہ میں آئے گا)۔

وقف کرنا

وقف کی تعریف

لغت میں وقف حبس (روکنے) کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: ”وَقَفَ يَقِفُ وَقْفاً أَيْ حَبَسَ“ شرع میں اس کا مفہوم اصل (مال و جائیداد) کو روکے رکھنا اور اس کے ثمر اور فوائد کو اللہ کی راہ میں صرف کرنا۔

وقف کی انواع

وقف کبھی احفاد (یعنی پوتوں وغیرہ اور اگلی نسل) اور اقارب فقرا کے لیے ہوتا ہے، اسے ”اَلْوَقْفُ الْأَهْلِيْ أَو الذُّرِّي“ کہتے ہیں اور کبھی خیر کے سب ابواب کے لیے (یعنی سب ضرورتمندوں کے لیے) اسے ”الوَقْفُ الْخَيْرِيْ“ کہا جاتا ہے۔

وقف کی مشروعیت

اللہ تعالیٰ نے اسے مشروع و مندوب کیا اور اسے اپنے تقرّب کا ایک وسیلہ قرار دیا ہے، اہلِ جاہلیت کے ہاں یہ رائج و معروف نہ تھا، بلکہ یہ خالصۃً اسلام کا عطا کردہ ایک فعلِ خیر ہے، نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو اس کی دعوت دی اور اس کی تعریف فرمائی اور یہ فقرا و محتاجوں کے ساتھ شفقت اور ہمدردی کرتے ہوئے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”جب انسان فوت ہو جاتا تو اس کے سب عمل منقطع ہو جاتے ہیں ماسوائے ان تین اشیا کے تو ان میں انقطاع نہ ہوگا:
① صدقہ جاریہ ② علم جس کے ساتھ انتفاع جاری ہو۔ ③ نیک اولاد جو مرحوم والدین کے لیے دعائیں کرتی ہوں۔“[1]

صدقہ جاریہ سے یہاں مراد وقف ہے تو اس کا ثواب اسے پہنچتا رہے گا جب تک لوگوں کا انتفاع موجود اور جاری رہے، (حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میت کو اس کے اپنے اعمال میں سے صرف تین کا ثواب ملتا رہے گا باقی کا ثواب منقطع ہو جائے گا، کیونکہ یہ اس کے اپنے اعمال میں سے ہے، پس اس کی اولاد یا اس نے جو علم چھوڑا یا صدقہ جاریہ یہ تمام اس کی اپنی سعی و کوشش تھی) ابن ماجہ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”موت کے بعد مومن کے عمل اور حسنات میں سے اسے پہنچنے والا اس کا علم ہے، جسے اس نے نشر کیا، کنواں یا نہر جس کا اجراء کیا، نیک اولاد یا قرآن کا نسخہ جس کا اس نے کسی کو وارث بنایا، مسجد جسے اس نے تعمیر کیا یا مسافروں کے لیے سرائے وغیرہ یا صدقہ جو وہ اپنے مال سے صحت کی حالت میں نزع کا عالم طاری ہونے سے قبل کر گیا۔“[2] ان مذکورہ کے علاوہ کئی اور افعال کا ذکر بھی روایات میں وارد ہے جن کی مجموعی تعداد دس بنتی ہے، خود نبی کریم ﷺ

---

① صحيح مسلم: ١٦٣١؛ سنن أبي داود: ٢٨٨٠. ② حسن، سنن ابن ماجه: ٢٤٢؛ شعب الايمان: ٣٤٤٨.

اور آپ کے صحابہ نے مساجد، زمینیں، کنویں، باغات اور گھوڑے وقف کیے اور ہمارے دور تک یہ سلسلہ جاری و ساری ہے۔

عہدِ نبوی کے چند اوقاف کا ذکر حسب ذیل ہے: سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ مدینہ تشریف لائے اور مسجد کی تعمیر کا حکم دیا تو فرمایا: ''اے بنی نجار! اپنے اس احاطہ کی میرے ساتھ قیمت طے کرو۔'' وہ بولے: ہم اس کی قیمت کے اللہ ہی سے طالب ہیں تو آپ نے اسے لے لیا اور مسجد کی تعمیر شروع کی۔① سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے رومہ کا کنواں خرید کر وقف کیا اس کے لیے جنت ہے۔'' تو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کام کیا۔ بغوی کی روایت میں ہے: بنی غفار کے ایک شخص کی ملکیت میں رومہ نامی ایک کنواں تھا وہ اس کی ایک مشک ایک مد کے عوض بیچتا تھا، نبی کریم ﷺ نے اس سے کہا: ''تم مجھے یہ جنت کے چشمے کے بدلے میں بیچ دو۔'' اس نے کہا: یا رسول اللہ! میرے اور میرے اہل وعیال کے لیے اس کے سوا کوئی اور مال نہیں، مجھ میں اس کی استطاعت نہیں، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا علم ہوا تو پینتیس ہزار درہم میں خریدا اور نبی کریم ﷺ سے عرض کی: کیا آپ مجھے بھی وہ پیشکش کرتے ہیں جو اسے کی؟ فرمایا: ''ہاں!'' عرض کیا: میں نے اسے مسلمانوں کے لیے وقف کیا:② سیدنا سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یا رسول اللہ! میری والدہ فوت ہوگئی ہیں اور میں ان کی طرف سے صدقہ کرنا چاہتا ہوں تو کون سا صدقہ افضل ہے؟ فرمایا: ''پانی کا'' تو انہوں نے کنواں کھدوا کر ان کے نام سے وقف کر دیا۔③ سیدنا انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ مدینہ کے مالدار ترین شخص تھے اور بیرحاء (جو مسجد نبوی کے پڑوس میں) ان کا کھجوروں کا باغ تھا (اب وہ بابِ فہد کی جانب سے مسجد کا حصہ ہے) انہیں اپنے سب مال میں سے محبوب ترین تھا جو مسجد کے سامنے تھا، نبی کریم ﷺ عموماً وہاں تشریف لاتے اور اس کا شیریں پانی نوش فرماتے تھے، جب آیت:

﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ﴾ (آل عمران:۹۲)

''تم ہرگز نیکی کو نہیں پا سکتے حتی کہ اس میں سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو جو تمہیں عزیز ہے۔''

نازل ہوئی تو سیدنا ابوطلحہ رضی اللہ عنہ خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور کہا: اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی ہے اور مجھے اپنا یہ باغ عزیز تر ہے اور میں اسے اللہ کے لیے صدقہ کرتا ہوں اور اللہ کے ہاں اس کے ذخیرہ ہونے کی امید رکھتا ہوں تو آپ اسے جہاں چاہیں صرف کر دیں، آپ نے خوشی کا اظہار کیا اور فرمایا: ''یہ فائدہ مند سودا ہے، میں نے تمہاری بات سن لی ہے، میرا خیال ہے تم اسے اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دو۔'' تو انہوں نے اپنے اقارب اور چچازادوں میں تقسیم کر دیا،④ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ خیبر کے مالِ غنیمت میں سے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو جو حصہ ملا اس کے بارے میں وہ نبی کریم ﷺ سے مشورہ کے طالب ہوئے اور عرض کی کہ یہ میری قیمتی ترین متاع ہے اور میرا ارادہ اسے صدقہ کرنے کا ہے، آپ اس کی بابت کیا حکم دیتے

---

① صحيح البخاري: ٤٢٨. ② حسن، سنن ترمذي: ٣٧٠٣؛ سنن نسائي: ٦/ ٢٣٥. ③ حسن، سنن أبي داود: ١٦٨١؛ سنن ابن ماجه: ٣٦٨٤. ④ صحيح البخاري: ٢٧٥٨؛ صحيح مسلم: ٩٩٨.

ہیں؟ فرمایا: ”چاہو تو اصل مال اپنی ملکیت میں برقرار رکھو اور اس کا ثمر اور پیدوار تصدُّق کر دو۔“[1] تو انہوں نے یہی کیا اور طے کیا کہ اصل مال نہ بیچا جائے، نہ اسے کسی کو ہبہ کیا جائے اور نہ یہ میراث بنے، بلکہ ہمیشہ فقراء رشتہ داروں، مسافروں، مہمانوں کے لیے اللہ کی راہ میں وقف رہے، ہاں اس کا نگران بقدرِ ضرورت اس سے انتفاع اٹھا لے مگر اس کے ساتھ اپنی مالداری میں اضافہ نہ کرے۔ بقول امام ترمذی رحمہ اللہ: صحابہ وغیرہم اہلِ علم کا اسی پر عمل ہے، ہم متقدمین کے ہاں اس بابت کوئی اختلاف نہیں پاتے اور یہ اسلام کا اولین وقف ہے۔ احمد اور بخاری نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس نے ایماناً اور امیدِ ثواب رکھتے ہوئے اللہ کی راہ میں گھوڑا وقف کیا تو اس کا چارہ، اس کی لید، اس کا پیشاب، غرض ہر چیز روزِ قیامت اس کی میزانِ حسنات کا حصہ بنے گی۔“[2] سیدنا خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ فرمایا: ”خالد نے اپنی زرہ اور اپنے سب ہتھیار اللہ کی راہ میں وقف کر رکھے ہیں۔“[3]

وقف درج ذیل دو میں سے ایک امر کے ساتھ منعقد ہو جائے گا

① اس پر دال فعل (یعنی عملی کارروائی) کے ساتھ، مثلاً مسجد بنا کر اسے نماز کے لیے کھول دیا، اب اسے وقف کے بطور قرار پانے کے لیے کسی قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں۔

② قول کے ساتھ، یہ صریح اور کنایہ کی طرف منقسم ہے۔ صریح مثلاً: وقف کرنے والا کہے: میں نے اسے وقف کیا یا اس طرح کا کوئی اور صریح لفظ یا کنایہ، یہ کہ تصدُّق کا لفظ استعمال کرے اور اس کی نیت وقف کی ہو، جہاں تک اپنی وفات پر معلق کرتے ہوئے وقف کرنا، مثلاً: کہے کہ میرا گھر، گھوڑا (یا گاڑی) میرے مرنے کے بعد وقف ہوگی تو یہ امام احمد رحمہ اللہ کے ظاہرِ مذہب کی رو سے جائز ہے، جیسا کہ امام خرقی رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا، کیونکہ یہ وصایا میں سے ہے تو موت کے ساتھ اسے معلق کرنا ایک طرح کی وصیت ہے۔

وقف کا لزوم

وقف کرنے پر دال فعل یا قول کے بعد وقف لازم ہو جائے گا بشرطیکہ وہ ان میں سے ہو جن کا تصرف صحیح ہے (یعنی جنہیں حقِ تصرف حاصل ہے) کہ عاقل، بالغ آزاد اور صاحبِ اختیار ہے اور وقف کا انعقاد کسی اور کی رضا مندی سے مشروط نہیں، جب وقف لازم ہو جائے تو اب اسے فروخت یا ہبہ کرنا جائز نہیں یا اور کوئی ایسا تصرف جو اس کے وقف کی حیثیت کو زائل کر دے اور اس کی موت کے بعد وہ اس کے وارثوں میں تقسیم نہ ہوگا کیونکہ یہی وقف کا مقتضا ہے اور اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا تھا جیسا کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ذکر ہوا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں وقف کی بیع جائز ہے، امام ابویوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو (سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی) یہ حدیث پہنچ جاتی تو اسی کے وہ قائل ہوتے، شافعیہ

---

[1] صحیح البخاری: ٢٧٣٧. [2] صحیح بخاری: ٨٢٥٣. [3] صحیح البخاری: ٦/ ٩٩؛ تعلیقاً: صحیح مسلم: ٩٨٣.

کے مذہب میں راجح یہ ہے کہ وقف شدہ کی ملکیت اب اللہ کی طرف منتقل ہوئی، امام مالک اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک موقوف علیہ (یعنی جن کے لیے وقف کیا گیا تھا) کی طرف ملکیت منتقل ہوئی۔

جس چیز کا وقف کرنا صحیح اور جس کا غیر صحیح ہے

غیر منقولہ اور منقولہ جائیداد، قرآن پاک کے نسخے، کتب، ہتھیاروں اور حیوانات کو وقف کرنا صحیح ہے (یہ جمہور کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام مالک رحمہم اللہ سے ایک قول یہ ہے کہ حیوانات کو وقف کرنا صحیح نہیں لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے) اسی طرح ہر اس چیز کا جس کی خرید وفروخت جائز ہے اور اصل باقی رکھنے کے ساتھ اس سے انتفاع ممکن ہے، ان اشیا کا وقف کرنا درست نہیں کہ جو اپنے انتفاع کی صورت میں تلف ہو جائیں، مثلاً: نقد مال، شمع اور کھانے پینے کی اشیا اور نہ وہ جو جلد خراب ہو جاتی ہیں، مثلاً: سونگھی جانے والی اشیا اور خوشبوئیں اور نہ ان اشیا کا جن کی بیع جائز نہیں مثلاً: رہن شدہ کوئی چیز، کتا، خنزیر اور دیگر ایسے درندے جو شکاری نہیں بنائے جاتے اور غیر شکاری پرندے۔

وقف صحیح نہیں مگر معین (فرد) پر یا نیکی کی کسی جہت پر

وقف کرنا صحیح نہیں مگر ان پر جو اس کے ہاں معروف ہیں، مثلاً: اس کا بیٹا، خویش واقارب یا کوئی معین فرد یا نیکی کی کسی معین جہت پر مثلاً: مساجد اور پلوں وغیرہ کی تعمیر، قرآنی نسخے اور حدیث وفقہ کی کتب، اگر کسی غیر معین پر وقف کیا مثلاً: کہا کہ یہ کسی مرد اور عورت کے لیے وقف ہے یا معصیت کے کسی کام کا نام لیا تو یہ شرعاً صحیح نہیں۔

اولاد کے لیے اگر وقف کیا تو اس کے پوتے پوتیاں بھی اس میں شامل ہوں گے

اولاد کے لیے اگر وقف کیا تو اس کے پوتے پوتیاں بھی اس میں شامل ہوں گے اور آگے کی ساری نسل (اور نواسے نواسیاں بھی) چنانچہ سیدنا ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «اِبْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ» ''کسی قبیلے کا بھانجا انہی میں شمار ہوگا۔''[1]

ذمیوں کے لیے وقف کرنا

یہ جائز ہے، جیسا کہ ان پر تصدق کرنا، ام المومنین سیدہ صفیہ رضی اللہ عنہا نے اپنے ایک یہودی بھائی کے لیے کچھ وقف کیا تھا۔

مشترکہ مال/ جائیداد کا وقف

یہ جائز ہے، کیونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے خیبر کے اپنے سو حصے (یعنی جو مال غنیمت سے ملے) وقف کیے تھے اور یہ تقسیم نہیں کیے ہوئے تھے، مؤلف البحر نے امام شافعی رحمہ اللہ، ابو یوسف اور مالک سے اس کا جواز نقل کیا، بعض علماء وقفِ مشاع کی عدم صحت کے قائل ہیں، کیونکہ وقف کی شروط میں سے تعین ہے (یعنی وقف شدہ معین مال ہو) امام محمد بن حسن رحمہ اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔

---

[1] صحيح البخاري: ٣٥٢٨؛ صحيح مسلم: ١٠٥٩/ ١٣٣.

اپنے آپ کے لیے وقف کرنا

بعض علماء اس کی صحت کے قائل ہیں، نبی کریم ﷺ کے ایک صحابی جنہوں نے عرض کی تھی کہ میرے پاس ایک دینار ہے (اور میں اسے تصدق کرنا چاہتا ہوں) تو آپ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہیں: «تَصَدَّقْ بِهِ عَلَىٰ نَفْسِكَ» ''اسے اپنے آپ پر تصدق کرو۔''[1] اور اس لیے کہ وقف سے مقصود تقرب الی اللہ ہے اور اپنے نفس پر صرف کرنے میں بھی اللہ کی قربت ہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام ابن ابولیلی، امام ابو یوسف، امام احمد رحمہ اللہ سے منقول ارجح قول کے مطابق، مالکیہ کے ابن شعبان، شوافع کے ابن سریج، ابن شبرمہ اور ابن صباغ کا قول ہے، بلکہ ان کے بعض نے بوجہ سفاہت (یعنی ناسمجھ اور ناتجربہ کاری) مجور علیہ (یعنی جس کے حقِ تصرف پر عدالتی پابندی ہے) کے وقف کو بھی جائز قرار دیا اگر اپنے آپ پر، پھر اپنی اولاد پر وقف کرے کیونکہ حجر اس کے مال کی حفاظت کی خاطر ہی تھا اور اس طرح کے وقف سے یہی غرض پوری ہو رہی ہے، بعض نے اس سے منع کیا کیونکہ اپنے آپ کے لیے وقف تملیک ہے (یعنی مالک بنا دینا) اور خود سے ہی اپنی تملیک صحیح نہیں (کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے مالک ہے) جیسے اپنے آپ کو کوئی چیز فروخت یا ہبہ کرنا درست نہیں اور نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کے مدِنظر: «سَبِّلِ الثَّمْرَةَ» ''اس کی پیداوار اللہ کی راہ میں وقف کردو۔''[2] تسبیل غیر کو اس کا مالک بنا دینا ہے، یہی امام شافعی، امام محمد اور جمہور مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

وقفِ مطلق

اگر کوئی مطلقاً وقف کرے بغیر کسی مصرف کا تعین کیے، مثلاً کہے: یہ گھر وقف ہے تو امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں ایسا کرنا صحیح ہے، شوافع کے ہاں راجح اس کی عدم صحت ہے۔

مرض الموت میں وقف

اگر مرض الموت میں کسی اجنبی کے لیے وقف کیا تو اس کا نفاذ وصیت کی مثل ثلث مال سے کیا جائے گا اور یہ ورثا کی رضا پر متوقف نہیں، اِلّا یہ کہ ثلث مال سے زائد ہو، تب اس ضمن میں ان کی اجازت درکار ہوگی۔

مرض الموت میں اپنے بعض وارثوں کے لیے وقف کرنا

امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں یہ جائز نہیں، امام احمد رحمہ اللہ سے ایک قول بھی یہی ہے، ان سے دوسری روایت اور غیر شافعی کا قول یہ ہے کہ ثلث مال کی حد تک بعض وارثوں کے لیے وقف کیا جا سکتا ہے، جیسے اجانب کے لیے بھی اس کا جواز ہے، امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کیا آپ اس امر کے قائل نہیں کہ وارث کے حق میں مال کی وصیت کر دینا جائز نہیں؟ کہا: ہاں! لیکن وقف

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ١٦٩١؛ سنن الکبری للنسائی: ٢٣١٤. [2] صحیح، سنن نسائی: ٦/٢٣٢؛ سنن ابن ماجہ: ٢٣٩٦.

غیرِ وصیت ہے کیونکہ یہ نہ فروخت کیا جا سکتا ہے، نہ ہبہ اور نہ میراث میں یہ تقسیم ہوگا اور یہ ورثا کے لیے مِلک نہ بنے گا، بلکہ وہ اس کی حاصل منفعت سے مستفید ہوتے رہیں گے۔

مالداروں کے لیے وقف کرنا

وقف اللہ کے تقرب کے حصول کا ایک ذریعہ ہے، اگر وقف کرنے والے نے اس ضمن میں کوئی ایسی چیز مشروط کی جو تقرب نہیں، مثلاً: یوں کہا کہ اس سے صرف مالدار مستفید ہوں تو علماء نے اس بارے میں باہم اختلاف کیا ہے، بعض جواز کے قائل ہوئے، کیونکہ یہ معصیت نہیں، بعض نے اس سے منع کیا، کیونکہ یہ باطل شرط ہے اور یہ ایسی کارروائی ہے جس کا وقف کرنے والے کو کوئی فائدہ نہیں نہ اس کے دین میں اور نہ اس کی دنیا میں، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا، یہ ایک طرح کی فضول خرچی اور تبذیر ہے جس سے ممانعت کی گئی ہے اور اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کو برا جانا ہے کہ مال مالداروں کے درمیان ہی گردش کرتا رہے، چنانچہ فرمایا:

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾(الحشر:۷)

''تا کہ مال صرف تمہارے مالداروں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہے۔''

تو جس نے وقف یا وصیت کے ضمن میں اس طرح کی شرط عائد کی اس نے کتاب اللہ کی مخالفت کی، حدیث میں ہے: ''جس نے کوئی کتاب اللہ کے مخالف اور منافی کوئی شرط عائد کی وہ باطل ہے اگر چہ سو شرطیں ہوں۔'' اللہ کی کتاب احق ہے اور اللہ کی شرط اوثق ہے (یعنی پوری کیے جانے کی زیادہ حقدار) اسی قبیل سے یہ امر ہے کہ وقف یا وصیت کرنے والا ایسے افعال کی شرط یا وصیت کرے جو نہ واجب ہیں اور نہ مستحب تو ایسی سب باتیں اور قیود کتاب اللہ کے مخالف ہیں، کیونکہ کسی کی طرف سے لوگوں کو ایسے امور کا پابند کرنا جو نہ واجب اور نہ مستحب ہوں اور اسے بھی اس سے کوئی منفعت حاصل نہ ہو تو وہ سفاہت ہے۔

وقف کے متولی کے لیے وقف کے مال سے اکل کا جواز

یہ مذکورہ بالا حدیثِ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کی رو سے جس میں ہے: «لَا جُنَاحَ عَلَىٰ مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ» ''سر پرست معروف طور سے اس مال میں سے کھا سکتا ہے۔''[1] معروف سے مراد اتنی مقدار جو عرفِ عام میں ضروری سمجھ جائے، امام قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: عرف یہ ہے کہ وقف کا نگران و متولی وقف کی پیداوار سے (دوسروں کی طرح) مستفید ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر واقف نے شرط عائد کی ہو کہ متولی اس سے مستفید نہ ہو تو یہ اس کی جانب سے قبیح عمل ہے۔

وقف سے حاصل شدہ منافع کی فاضل مقدار اسی کے مثل میں صرف کی جائے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ریع الوقف سے جو بچ گیا وہ اسی جہت کی مثل میں خرچ کیا جائے، مثلاً: کسی مسجد کے لیے

---

[1] صحیح البخاری: ۲۳۱۳؛ صحیح مسلم: ۱۶۳۲.

وقف شدہ جائیداد میں سے کچھ باقی بچا ہو تو اسے کسی اور مسجد پر صرف کر دیا جائے، کیونکہ وقف کرنے والے کی غرض جنس ہے اور یہاں جنس واحد ہے، اگر بالفرض پہلی مسجد (یا مدرسہ) اب ویران ہوا جائے اور کوئی ادھر کا رخ نہ کرے تو اس کے لیے وقف شدہ کی فاضل مقدار کسی اور مسجد (یا مدرسہ) میں خرچ کی جائے، اسی طرح اگر کسی جہت کے لیے خاص کردہ وقف سے کچھ بچ جائے تو اسی کی جنس میں ہی اسے خرچ کرنا اولیٰ ہوگا اور یہی واقف کے مقصود سے اقرب ہے۔

منذور (جس کی بابت نذر مانی تھی) یا وقف شدہ چیز کو اس سے بہتر کے ساتھ بدل دینا

بقول امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کی دو انواع ہیں:

① کسی ضرورت کے تحت یہ بدلنا ہو، مثلاً: وقف شدہ چیز معطل (یعنی نا قابلِ استعمال) ہوئی ہے تو اسے بیچ کر حاصل شدہ رقم سے وہ چیز خریدی جائے جو اس کے قائم مقام ہو، مثلاً: جہاد کے لیے وقف گھوڑے کی اگر ضرورت نہیں رہی اور وہ بے فائدہ کھڑا ہے تو اسے بیچ کر کوئی اور اس کا قائم مقام خرید لیا جائے، اسی طرح اگر مسجد ویران ہوئی کہ وہاں کی آبادی منتقل ہوگئی ہے تو کسی اور جگہ اسے منتقل کر دیا جائے یا وقف کو بیچ کر اس کا قائم مقام خرید لیا جائے، اگر موقوف علیہ سے واقف کے حسب منشا انتفاع نہیں ہو رہا تو بھی یہی کیا جائے، اس ضمن میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اصل کے ساتھ استفادہ و انتفاع حاصل نہ ہو رہا ہو تو اس کے بدل کے طور پر کچھ اور اس کا قائم مقام کر لیا جائے۔

② ابدال کسی راجح مصلحت کے پیشِ نظر ہو، مثلاً: قربانی کے لیے وقف جانور سے بہتر جانور کے ساتھ بدل لیا جائے اور اس مسجد کے بدلے زیادہ موزوں جگہ پر مسجد تعمیر کر لی جائے اور اول (کی جگہ) بیچ دی جائے تو اس طرح کے امور امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ علماء کے نزدیک جائز ہیں، امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر اس امر سے احتجاج کیا کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی پرانی مسجد کو ایک اور زیادہ مناسب جگہ منتقل کر دیا اور پہلی کی جگہ تمارین کا بازار گرم ہوگیا (جب انہیں خبر ملی کہ کوفہ کے بیت المال میں چوروں نے نقب لگالی ہے تو سیدنا سعد رضی اللہ عنہ والیٔ کوفہ کو لکھا کہ تمارین والی مسجد کو منتقل کر کے بیت المال کے ساتھ تعمیر کر لو کیونکہ مسجد میں ہر وقت نمازیوں کی چہل پہل رہنے کی وجہ سے آئندہ نقب زنی کا خطرہ نہ رہے گا) تو یہ مسجد کے احاطہ کا ابدال تھا، جہاں تک اس کی عمارت کو کسی اور مسجد کے ساتھ بدل لینے کا تعلق ہے تو سیدنا عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما نے مسجد نبوی کی توسیع کرتے ہوئے عہدِ نبوی کی عمارت میں رد و بدل کیا اور یہی کچھ مسجدِ حرام کی نسبت واقع ہوا، صحیحین میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا تھا: ''اگر تمہاری قوم والے (یعنی اہلِ مکہ) حال ہی میں مسلمان نہ ہوئے ہوتے تو میں کعبہ کے فرش کی بلندی ختم کر ڈالتا اور اس کے دو دروازے بناتا، ایک داخل ہونے اور دوسرا باہر آنے کے لیے تو گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بنائے کعبہ کے تغییر کرنے کے خواہاں تھے اگر اہل مکہ کے دلوں میں غلط فہمیاں پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا۔

مسجد کے اخراجات چلانے کے لیے وقف شدہ گھر، دکان یا باغ وغیرہ کے ابدال کے جواز کے بھی امام ابو ثور رحمہ اللہ وغیرہ اور کئی علماء قائل ہیں جب مبدَل بہ انفع اور انسب ہو، یہی قاضیٔ مصر ابو عبید بن خربویہ رحمہ اللہ کا قول تھا اور یہی فیصلہ دیا، امام

احمد رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا قول کا اقتضاء بھی یہی ہے اور اس امر پر ان کی نص موجود ہے کہ اگر مسجد گرا کر نیچے دکانیں وغیرہ بنا لیں اور اوپر مسجد تو یہ جائز ہے، ان کے بعض اصحاب مسجد، قربانی کے جانور اور وقف شدہ زمین کے ابدال کے عدم جواز کے قائل ہیں اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا قول ہے (امام مالک رحمہ اللہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اور ان کا استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے ہے: «لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلاَ تُوْهَبُ وَلاَ تُوْرَثُ»[1] ''اصل نہ تو فروخت کی جائے گی اور نہ ہبہ اور نہ وہ میراث میں تقسیم ہوگی۔'') لیکن نصوص، آثار اور قیاس مصلحت کے تحت جوازِ ابدال کے مقتضی ہیں۔

ورثا کے اِضرار کی حرمت

وارثوں کو نقصان پہنچانے کے نقطہ نظر سے اپنی جائیداد وقف کرنا حرام ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ فِي الإِسْلاَمِ» ''اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ کسی کو دینا۔''[2] اگر وقف کر دیا تو یہ باطل (یعنی غیر نافذ العمل) ہے، مؤلف الروضۃ الندیۃ لکھتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ جن اوقاف کے ساتھ اس چیز کے قطع کا ارادہ کیا جائے، اللہ نے جس کے وصل کا حکم دیا ہے اور اللہ کے مقرر کردہ فرائض (یعنی میراث کے شرعی حصوں) کی مخالفت مقصود ہو تو یہ اصلاً ہی باطل ہیں اور کسی صورت میں نافذ العمل نہ ہوں گے، اسی طرح جس شخص نے بیٹیوں کو محروم رکھ کر صرف بیٹوں کے لیے جائیداد وقف کر دی تو اس کا ارادہ وغرض تقربِ الٰہی نہیں بلکہ اللہ کے احکام کی مخالفت اور اس کی شرع کی معاندت ہے اور اس نے یہ وقف ایک شیطانی مقصد کی خاطر کیا ہے، لہٰذا وہ نافذ العمل نہیں، جیسے کوئی اولاد کے سوا دیگر ورثا کو ترکہ سے محروم کرنے کی غرض سے اپنی اولاد کے لیے اپنی جائیداد وقف کر دے، جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اس کے ترکہ میں ان کا حصہ مقرر کیا ہے تو اس طرح کے اوقاف کے ضمن میں واقف کی غرض و غایت کو دیکھا جائے گا، اگر ثابت ہو کہ مقصد ضرر و اضرار ہے تو اس وقف کی اجازت نہ دی جائے گی، کئی دفعہ واقف کی غرض و نیت نیک ہو، مثلاً: کوئی اپنا مال اپنے ان اقارب کے لیے وقف کرے جو دینی علم کا حصول کریں تو بظاہر یہ غرض و نیت نیک اور اس کا مقصد تقرب الی اللہ ہے اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے، لیکن جائیداد اور ترکہ کا معاملہ اللہ کے احکام پر چھوڑ دینا اولیٰ ہے جو اس نے اس ضمن میں وضع کیے ہیں۔

---

[1] صحيح، سنن نسائی: ۳۵۹۹. [2] صحيح، سنن ابن ماجه: ۲۳٤٠.

ہبہ

ہبہ کی تعریف

قرآن کریم میں زکریا علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہوا:

﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾(آل عمران: ۳۸)

''انہوں نے کہا: اے میرے رب! مجھے اپنی جناب سے پاکیزہ اولاد عطا فرما، بے شک تو دعائیں قبول کرنے والا ہے۔''

یہ ''هُبُوْبُ الرِّيْحِ'' یعنی ہوا چلنا یا گزرنا سے ماخوذ ہے، ہبہ کے اطلاق سے مراد کسی پر تبرع اور احسان ہے، چاہے یہ مال کے ساتھ ہو یا غیرِ مال کے ساتھ، شرع میں ہبہ سے مراد ایک ایسا عقد (یعنی معاملہ اور بندھن) ہے جس کا موضوع اور غرض وغایت انسان کا اپنے مال وغیرہ میں سے کسی چیز کا اپنے غیر کو بلاعوض مالک بنانا، اگر وہ مالک نہ بنائے بلکہ کسی کے لیے صرف اس سے استفادہ مباح کرے تو یہ (ہبہ نہیں بلکہ) ادھار دینا ہے، اسی طرح اگر ایسی چیز ہبہ کرے جو مال نہیں، مثلاً: شراب یا مردار تو یہ ہدیہ شمار نہ ہوگا، اگر تملیک کو اپنی حیات میں نہیں بلکہ مابعد الموت تک معلق کرے تو اسے وصیت کہتے ہیں، اگر یہ عطا کسی عوض کے بدلے میں ہو تو یہ بیع ہے اور اس پر بیع کا حکم لاگو ہوگا، یعنی مجرد تمامِ عقد کے ساتھ ہی اُسے حقِ ملکیت مل جائے گا اور اس میں واہب کا اب کوئی عمل دخل نہ ہوگا اور نہ وہ کوئی تصرف کر سکنے کا مجاز ہوگا، مگر موہوب لہ کی اجازت سے اور اس میں تصرف واپس کرا لینے کا اختیار اور حقِ شفعہ ثابت ہوگا، مشترط ہے کہ عوض معلوم ہو، اگر معلوم نہیں تو تب ہبہ باطل ہوا، مطلق ہبہ عوض کو مقتضی نہیں، چاہے وہ اپنے مثل کو کرے یا کمتر کو یا اپنے سے برتر کو، یہ معنائے اخص کے لحاظ سے ہبہ کا معنی ہے، جہاں تک معنائے اعم کے ساتھ ہے تو یہ درج ذیل پر مشتمل ہے:

① اِبراء، یہ قرضدار کے ذمہ اپنے قرض کو اسے ہبہ کر دینا

② صدقہ، یہ ایسی چیز کا ہبہ کرتا ہے جس سے آخرت کا ثواب مقصود ہو۔

③ ہدیہ، یہ جس کی وجہ سے موہوب لہ پر لازم ہے کہ بدلے میں وہ بھی کچھ دے۔

ہبہ کی مشروعیت

اللہ تعالیٰ نے ہبہ کرنا مشروع کیا ہے، اس لیے کہ اس میں تالیفِ قلوب اور لوگوں کے باہمی تعلق اور روابط کی توثیق اور مضبوطی ہے، سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((تَهَادُوْا تَحَابُّوْا)) ''تحائف کا لین دین کیا کرو

کیونکہ اس سے محبت بڑھے گی۔"[1] نبی کریم ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور (کسی وقت) اس کا بدل بھی دیتے تھے اور آپ نے ہدیہ قبول کرنے کی ترغیب دلائی ہے، چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ نے سیدنا خالد بن عدی رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جس کے پاس اس کے بھائی کی جانب سے کوئی بھلائی آئے، بغیر اس کی طرف سے طمع اور طلب کے وہ قبول کرے اور رد نہ کرے کیونکہ یہ رزق (اور اس کا نصیب) ہے جو اللہ نے اس کی طرف ہانکا ہے۔" نبی کریم ﷺ نے ہدیہ قبول کرنے کی رغبت دلائی چاہے وہ معمولی سی چیز ہو، اسی لیے علماء نے اسے رد کرنا مکروہ قرار دیا ہے، اگر کوئی شرعی مانع نہ ہو، سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اگر مجھے بکری کا کھر بھی کوئی ہدیۃً دے تو میں قبول کروں اور اگر کوئی صرف یہی پکا کر میری دعوت کرے تو انکار نہ کروں۔"[2] سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی: یا رسول اللہ! میرے دو پڑوسی ہیں ان میں سے کون میرے ہدیہ کا (اگر صرف ایک کو دینے کی گنجائش ہو) زیادہ حقدار ہے؟ فرمایا: "جس کے گھر کا دروازہ زیادہ قریب ہے۔"[3] سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ایک دوسرے کو ہدایا اور تحفے دیا کرو کیونکہ اس سے کینے ختم ہوتے ہیں۔"[4] کوئی کسی کے ہدیہ کو حقیر نہ جانے، چاہے یہ بکری کے کھر کا ایک حصہ ہو۔"[5] نبی کریم ﷺ نے تو کفار کے ہدایا بھی قبول کیے، چنانچہ قیصر و کسریٰ اور شاہِ مصر مقوقس کے بھیجے گئے تحفے قبول کیے اور خود آپ نے بھی کئی کفار کو تحفے اور ہدیے بھیجے، احمد، ابوداود اور ترمذی نے جو نقل کیا کہ عیاض نے نبی کریم ﷺ کو تحفہ دیا تو آپ نے پوچھا: "کیا تم مسلمان ہو گئے ہو؟" اس نے کہا: نہیں! تو آپ نے فرمایا: «إِنِّيْ نُهِيْتُ عَنْ زُبْدِ الْمُشْرِكِيْنَ» "مجھے مشرکین کے عطایا قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے۔"[6] تو اس بارے میں امام خطابی رحمہ اللہ نے کہا: ممکن ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہو کیونکہ متعدد مشرکین اور کفار کے ہدایا آپ نے قبول کیے ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: بخاری نے اپنی صحیح میں ایک حدیث نقل کی جس سے بت پرست کا تحفہ قبول کرنے کا جواز مستنبط ہے، چنانچہ کتاب الھبۃ والھدیۃ کے باب: "قَبُوْلِ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ" کے تحت اسے نقل کیا (ان کا اشارہ سیدنا عبدالرحمن بن ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کی طرف ہے: "كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ......الخ" ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں: اس سے ان حضرات کے قول کا فاسد ہونا ظاہر ہوا جو کہتے ہیں کہ بت پرست کا تحفہ رد کر دیا جائے، کیونکہ حدیثِ ہٰذا میں مذکور تحفہ دینے والا بت پرست تھا۔

ہبہ کے ارکان

ہبہ ایجاب وقبول کے ساتھ منعقد ہو گا، چاہے اس ضمن میں کوئی سا بھی لفظ استعمال کیا جائے جو تملیک بلاعوض کا افادہ دیتا ہو، مثلاً کہ ہبہ کرنے والا کہے: میں نے یہ آپ کو ہبہ کیا، یا اسے اِہدا کیا یا آپ کو دیا وغیرہ اور دوسرا کہے: میں نے قبول کیا،

---

[1] صحيح، الأدب المفرد: ٥٩٤. [2] صحيح، سنن ترمذی: ١٣٣٨. [3] صحيح البخاری: ٢٢٥٩. [4] سنن ترمذی: ٢١٣٠. [5] صحيح البخاری: ٦٠١٧، صحيح مسلم: ١٠٣٠. [6] صحيح، سنن أبی داود: ٣٠٥٧، سنن ترمذی: ١٥٧٧.

ٹھیک ہے وغیرہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے میں ہبہ کے ضمن میں قبول کا اعتبار ہے، بعض احناف کے نزدیک صرف ایجاب بھی کافی ہے اور یہی اصح ہے، حنابلہ کہتے ہیں: یہ اس لین دین کے ساتھ منعقد ہو جائے گا جو اس پر دال ہو (یعنی کسی قول کی لازمی ضرورت نہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ہدایا دیتے اور آپ کو بھی دیے جاتے تھے، اسی طرح آپ کے صحابہ کو بھی اور کہیں مذکور نہیں کہ وہ ایجاب وقبول وغیرہ کی شرط لگاتے ہوں۔

ہبہ کی شروط

واہب کے بارے میں درجِ ذیل شروط مشترط ہیں: ① ہبہ کرنے والا چیز کا مالک ہو ② حقِ تصرف پہ پابندی لگنے کے کسی سبب وہ چیز اس کی نسبت ممنوع التصرف نہ ہو ③ بالغ ہو ④ مختار ہو، کیونکہ ہبہ ایک عقد ہے جس کی صحت کے لیے رضا شرط ہے۔

موہوب لہ کی شروط

① وقتِ ہبہ وہ حقیقتاً موجود ہو، اگر وہ اصلاً ہی موجود نہیں یا اس کی موجودگی فرض کر لی گئی ہے، بایں طور کہ وہ ماں کے پیٹ میں ہے تو ہبہ صحیح نہ ہوگا، اگر بوقتِ ہبہ موہوب لہ موجود ہے، لیکن نابالغ یا مجنون ہے تو اس صورت میں اس کا ولی (سرپرست) یا وصی یا جو بھی اس کی تربیت و کفالت کا ذمہ دار ہے وہ اس کے لیے اسے اپنے قبضہ میں کر لے گا اگرچہ یہ اجنبی ہی ہو۔

موہوب چیز کی شروط

① وہ حقیقتاً موجود ہو ② وہ متقوم مال ہو ③ وہ اس کی ملکیت میں ہو اور ملکیت کے ایک سے دوسرے ہاتھ منتقل ہونا ممکن ہو چنانچہ نہر یا دریا میں موجود پانی کا یا سمندر میں موجود مچھلی اور ہوا میں موجود پرندے اور مساجد یا خانقاہوں کا ہبہ کرنا جائز نہیں ④ وہ واہب کی مِلک کے ساتھ اتصالِ قرار کے بطور متصل نہ ہو جیسے: کھیتی، درخت اور زمین سے غیر متصل کوئی عمارت بلکہ اس کا اپنے سے جدا کرنا اور موہوب لہ کے حوالے کرنا ضروری ہے، تاکہ اس کے لئے قبضہ اور ملکیت ثابت ہو۔ ⑤ وہ قابلِ تقسیم ہو کیونکہ قبضہ تبھی ہو سکتا ہے اگر وہ ایسا ہو، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور ابوثور رحمہم اللہ اس شرط کے قائل نہیں تو ان کے نزدیک ناقابلِ تقسیم چیز کو ہبہ کرنا بھی جائز ہے، مالکیہ کے نزدیک ایسی چیز کا ہبہ بھی جائز ہے جس کی بیع صحیح نہیں، مثلاً: بھاگا ہوا اونٹ، پکنے کی صلاحیت سے قبل درختوں پر لگا پھل اور غصب شدہ کوئی چیز۔

مرض الموت میں ہبہ کرنا

اس حالت میں ہبہ کرنے کا حکم وصیت کے حکم کی مانند ہے، اگر اپنے کسی وارث کو کچھ ہبہ کر لیا، پھر فوت ہو گیا اور باقی ورثا نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ ہبہ مرض الموت میں کیا تھا اور موہوب لہ دعوی کرے کہ نہیں بلکہ حالتِ صحت میں کیا تھا تو اس کے ذمہ ہے کہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرے، اگر نہ کر سکا تو اسے مرض الموت میں کیا گیا ہبہ تصور کیا جائے گا اور اسی کے مطابق اس کی

حیثیت کا تعین اور حکم لگانا ہوگا، یعنی تبھی نافذ العمل ہوگا اگر دیگر وارث اس کی اجازت دیں، اگر مرض الموت میں ہبہ کیا، لیکن پھر اسے افاقہ ہوا اور مرض ختم ہوگیا تو یہ ہبہ صحیح ہے۔

ہبہ کا قبضہ

بعض علماء کی رائے ہے کہ مجرد عقد سے ہی موہوب لہ ہبہ کا مستحق بن جائے گا اور قبضہ میں دینا لینا اصلاً ہی اس کے لیے شرط نہیں، کیونکہ عقود میں اصل و ضابطہ یہ ہے کہ وہ قبض کی اشتراط کے بغیر ہی صحیح الوقوع ہیں، مثلاً: بیع کا عقد ہے، جیسا کہ اس کی طرف اشارہ گزرا، یہی امام احمد، امام مالک، ابوثور رحمہ اللہ اور اہلِ ظاہر کا مذہب ہے تو اس کی رو سے اگر قبضہ میں دینے یا لینے سے قبل واہب یا موہوب لہ مرگیا تو ہبہ باطل نہ ہوگا، کیونکہ ان حضرات کی رائے میں وہ مجرد عقد کے ساتھ ہی موہوب لہ کی مِلک بن گیا، امام ابوحنیفہ، شافعی اور ثوری رحمہم اللہ کی رائے ہے کہ قبضہ صحتِ ہبہ کی شروط میں سے ہے اور جب تک قبضہ متحقق نہ ہو وہ واہب کو لازم نہ ہوگا تو اگر موہوب لہ یا واہب قبضہ سے قبل مرگیا تو ہبہ کالعدم ہوجائے گا۔

ساری جائیداد کا تبرع

جمہور کا مذہب ہے: انسان کے لیے روا ہے کہ وہ اپنا تمام مال و جائیداد کسی کو ہبہ کردے، محمد بن حسن اور فقہ حنفی کے بعض دیگر محققین کا کہنا ہے کہ ساری جائیداد کا تبرُّع صحیح نہیں، اگرچہ وجوہِ خیر میں ہو، اسے وہ کم عقلی تصور کرتے ہیں اور ایسا سوچنے والے کے حقِ تصرف پر پابندی لگانا ضروری ہے، مؤلف الروضہ الندیہ نے اس قضیہ کی تحقیق کی اور لکھا: جو فقر و فاقہ پر صبر کر سکتا ہے وہ اپنا سب یا اکثر مال تبرع کرسکتا ہے، لیکن جو ایسا کرنے کے بعد پھر اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے، اس کے لیے یہ حلال نہیں اور اسی سے ان احادیث کے تطبیق ہوگی جو دال ہیں کہ ثلث مال سے زیادہ کا تصدق و تبرع غیر مشروع ہے اور ان کے مابین جو اس کی اجازت کی مشعر ہیں۔

ہدیہ کا بدلہ دینا

یہ مستحب ہے، اگرچہ مقابل کوئی اعلیٰ شخص ہو، امام بخاری، امام احمد، امام ابوداود اور امام ترمذی رحمہم اللہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہدایا قبول کرتے اور ان کا بدلہ بھی چکاتے تھے[1] ابن ابی شیبہ میں اسی روایت کے الفاظ ہیں کہ بہتر بدلہ دیتے تھے۔[2] آپ یہ اس لیے کرتے تا کہ ایک جمیل عمل کا اسی کے مثل کے ساتھ جواب دیں اور آپ کی گردن پر کسی کا احسان نہ رہے، بقول امام خطابی رحمہ اللہ: بعض علماء نے ہدیہ کے ضمن میں لوگوں کے تین طبقات ذکر کیے:

① آدمی کا اپنے کمتر مثلاً: خادم وغیرہ کو تحفہ دینا اور یہ اس پر اپنی مہربانی کے اظہار کی غرض سے تو یہ بدلہ دینے کو مقتضی نہیں۔

② صغیر کا کبیر کو اس سے کسی منفعت اور نفع کی امید رکھتے ہوئے تحفہ دینا تو اس طرح کے ہدیہ کا بدلہ وعوض دینا ضروری ہے۔

---

① صحیح البخاری: ٢٥٨٥؛ سنن ترمذی: ١٩٥٣. ② مصنف ابن ابی شیبة: ٤/ ٤٤٥، ح: ٢١٩٧١.

④ آدمی کا اپنے ہم رتبہ ومثیل کو ہدیہ دینا اور یہ تودُّد اور تقرُّب کے ارادہ وغرض سے ہوتا ہے، بعض نے کہا: اس کا بدلہ دینا چاہیے، لیکن اگر ایسا ہبہ دیا گیا جس میں بدلہ مشترط تھا تو یہ لازم ہوگا۔

عطا اور حسنِ سلوک کے ضمن میں اولاد کے درمیان امتیاز برتنے کی حرمت

کیونکہ اس سے کینے اور دشمنی کا بیج بویا جائے گا اور آگے جا کر ان کے باہمی تعلقات خراب ہو سکتے ہیں اور فضا مکدر ہو سکتی ہے۔ امام احمد، امام اسحاق، امام ثوری، امام طاؤس رحمہ اللہ اور بعض مالکیہ نے کہا: اولاد کے درمیان امتیازی سلوک روا رکھنا باطل اور ظلم ہے اور اگر کسی والد نے ایسا کیا تو اس کی کارروائی کا ابطال اور اسے کالعدم کرنا واجب ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تصریح کی ہے، ان کا اس پر استدلال سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اپنی اولاد کے درمیان عطا کے معاملہ میں مساوات کرو، اگر امتیازی سلوک روا رکھنے کی اجازت دینی ہوتی تو میں (بھائیوں کے مقابلہ میں) عورتوں (یعنی ان کی بہنوں) کو ترجیح دیتا۔''① امام شعبی رحمہ اللہ نے سیدنا نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میرے والد نے مجھے ایک عطیہ دیا، حاضرین میں بیٹھے اسماعیل بن سالم نے کہا کہ یہ عطیہ ایک غلام تھا تو ان کی والدہ سیدہ عمرہ بنت رواحہ رضی اللہ عنہا نے اصرار کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بناؤ، وہ گئے اور آپ سے عرض کی: عمرہ کی خواہش ہے کہ آپ اس پر گواہ بنیں، آپ نے پوچھا: ''کیا تمہاری اس کے سوا بھی اولاد ہے؟'' عرض کی: جی ہاں! فرمایا: ''کیا سب کو وہ عطیہ دیا جیسا نعمان کو دیا ہے؟'' کہا: نہیں! فرمایا: ''یہ ظلم ہے'' بعض راویوں نے یہ الفاظ نقل کیے: ''یہ تلجئہ ہے (یعنی ورثا کے درمیان امتیاز برتنا) لہٰذا کسی اور کو گواہ بنا لو۔'' سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا: ''تمہیں اچھا نہیں لگتا کہ تمہارے ساتھ وہ سب حسنِ سلوک اور مہربانی میں ایک برابر ہوں؟'' کہا: کیوں نہیں! تو فرمایا: ''پھر کسی اور کو گواہ بنا لو۔'' (میں اس امتیازی سلوک پر گواہ نہیں بنوں گا) مجاہد نے یہ الفاظ بھی نقل کیے: ''اولاد کا حق ہے کہ تم ان کے ساتھ عدل کرو، جیسے تمہارا ان پر حق ہے کہ وہ تمہارے ساتھ حسنِ سلوک کریں۔''② امام ابن قیم رحمہ اللہ رقم طراز ہیں کہ یہ حدیث اس عدل پر روشنی ڈالتی ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حکم دیا ہے اور جس عدل کے ساتھ ارض وسما قائم اور شریعت ثابت ہے اور یہ روئے زمین پر ہر قیاس سے بڑھ کر قرآن کے موافق ہے اور اس کی دلالت نہایت واضح اور بین ہے اور جس میں کسی طرح کا ابہام نہیں، لیکن اس کا رد آپ کے اس متشابہ فرمان کے ساتھ کیا گیا ہے: «كُلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ» ''ہر کوئی اپنے مال کا زیادہ حقدار ہے، اپنی اولاد اور سب سے۔''③ تو احق ہونا اس امر کو مقتضی ہے کہ جیسے وہ چاہے اپنے مال میں تصرف کرے اور اس متشابہ کو اجانب کو دے دینے پر قیاس کیا جائے گا اور معلوم بالضرورہ ہے کہ عموم وقیاس سے یہ متشابہ احادیث اس واضح اور بین فرمان نبوی کی مقاومت نہیں بن سکتیں۔

---

① ضعيف، المعجم الكبير للطبراني: ١١/ ٣٥٤؛ السنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ١٧٧. ② صحيح بخاري: ٢٥٨٦؛ صحيح مسلم: ١٦٢٣/ ١٣. ③ ضعيف، السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/ ٣١٩.

احناف، امام شافعی، امام مالک رحمہم اللہ اور جمہور علماء قائل ہیں کہ اولاد کے مابین مساوات کرنا مستحب اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مکروہ ہے اور اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی یہ کارروائی قابلِ تنقید ہے، سیدنا نعمان رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ان حضرات نے دس جواب دیے ہیں جن کا بعض مفید اضافوں کے ساتھ ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

① سیدنا نعمان رضی اللہ عنہ کو دیا گیا یہ ہبہ ان کے والد کا کل اثاثہ تھا، اسے ابن عبدالبر رضی اللہ عنہ نے ذکر کیا، اس کا تعقب کیا گیا کہ حدیث کے کثیر طرق میں صراحت ہے کہ ایسا نہیں تھا جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے کہ وہ ہبہ ایک غلام تھا اور مسلم کے طریق میں ہے: ”تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِيْ بَعْضَ مَالِهِ“[1]

② والدِ نعمان رضی اللہ عنہ نے بالفعل ابھی ایسا کیا نہ تھا، بلکہ وہ اس ضمن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لینے آئے تھے تو آپ کا مشورہ تھا کہ ایسا مت کرو، اسے طبری نے ذکر کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا انہیں اقدام واپس لینے کا حکم دال ہے کہ ایسا کر دیا تھا، اسی طرح عمرہ کا روایت میں مذکور یہ قول: ”لَا أَرْضیٰ حَتّٰی تُشْهِدَ“ الخ میں نہ مانوں گی حتی کہ آپ اس پر کسی کو گواہ بنائیں۔

③ سیدنا نعمان رضی اللہ عنہ ابھی نابالغ تھے (کتاب میں ”کَانَ کَبِیْراً“ کا لفظ ہے مگر میرے خیال میں اس سے مفہوم صحیح نہیں رہتا، ویسے بھی بالفعل سیدنا نعمان رضی اللہ عنہ عہدِ نبوی میں کم سن تھے). اور انہوں نے ابھی موہوب کو اپنے قبضہ میں نہ لیا تھا تو والد کے لیے ابھی موقع تھا کہ رجوع کر لیں، حافظ اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ اکثر طرق حدیث میں واقع خصوصاً آپ کے اس فرمان: «فَأَرْجِعْهُ» کے برخلاف ہے تو یہ قبضہ کے وقوع پر دال ہے اور روایات سے مترشح یہ ہوتا ہے کہ ان کے کم سن ہونے کے باوصف ان کے والد انہیں دیے گئے ہبہ پر قابض تھے (لیکن ہبہ کر دیا تھا) تو آپ نے حکم دیا کہ اس ہبہ کو واپس لیں جو مقبوض کے حکم میں تھا۔

④ آپ کا فرمان: «فَأَرْجِعْهُ» صحتِ ہبہ کی دلیل ہے کہ اگر ہبہ صحیح الوقوع نہ ہوتا تو رجوع بھی صحیح نہ ہوا، آپ نے رجوع کا حکم اس لیے دیا کہ والد کو اولاد کو دیے عطیہ اور ہبہ کی واپسی کا حق حاصل ہے، اگرچہ افضل ایسا نہ کرنا ہے لیکن مساوات کرنے کا استحباب اس پر راجح ہوا لہٰذا، رجوع کا حکم دیا، فتح میں ہے کہ اس کے ساتھ احتجاج محلِ نظر ہے، بظاہر آپ کے فرمان: «فَأَرْجِعْهُ» کا معنی ہے کہ اس ہبہ کو جاری نہ رکھو، اس سے صحتِ ہبہ لازم نہیں آتا۔

⑤ آپ کا کہنا کہ ”کسی اور کو اس پر گواہ بنا لو“ اس کی اذن ہے، آپ نے خود گواہ بننے سے اس لیے احتراز کیا کیونکہ آپ امام المسلمین بھی تھے تو آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ امام تو گواہ نہیں بنتا، اسے طحاوی نے ذکر کیا، تعاقب ہوا کہ گواہ بننا امام کے شایانِ شان نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ گواہی دینے سے مجتنب ہو اور گواہ نہ بنے جب اس کی ضرورت آن پڑے، اس مذکورہ اذن سے مراد توبیخ ہے اور اس کی تائید حدیث کے دیگر الفاظ کرتے ہیں، حافظ لکھتے ہیں: جمہور نے اس جگہ اسی کی تصریح

[1] صحیح مسلم: ۱۳/ ۱۱۲۳.

کی ہے، امام ابن حبان رحمہ اللہ کہتے ہیں آپ کا فرمان: ((أَشْهِدْ)) امر کا صیغہ ہے اور اس سے مراد نفیِ جواز ہے اور یہ آپ کی سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ کہنے کی مانند ہے: ((اِشْتَرِطِيْ لَهُمُ الْوَلَاءَ)) ''اپنے لیے ان سے ولاء کی شرط رکھو۔''[1] اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس کارروائی کو ظلم کا نام دیا تھا، جیسے یہاں مذکور الفاظ میں ہے۔

⑥ آپ کے فرمان: ((أَلَّا سَوَّيْتَ بِهِم)) ''تم نے ان میں برابری کیوں نہ کی؟'' کے ساتھ تمسک کیا گیا کہ مراد بالامر استحباب اور مراد بالنہی تنزیہہ ہے، حافظ نے اسے جید قرار دیا، اگر اس سے زائد الفاظ وارد نہ ہوئے ہوتے بالخصوص ایک طریق میں (سَوِّ بَيْنَهُمْ) ہوتا۔

⑦ کہتے ہیں کہ حدیثِ سیدنا نعمان رضی اللہ عنہ میں محفوظ یہ الفاظ ہیں: ((قَارِبُوْا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ))[2] نہ کہ ''سَوُّوْا'' تعقب کیا گیا کہ آپ حضرات تو مقاربت کو بھی واجب نہیں سمجھتے ہو۔

⑧ اولاد کے درمیان مساوات کو ان سے صادر حسنِ سلوک کے ساتھ تشبیہہ دینے میں قرینہ ہے کہ یہاں امر برائے ندب ہے، اس کا رد کیا گیا کہ عدم مساوات پر جور کا اطلاق اور امتیازی سلوک برتنے سے نہی وجوب پر دال ہے تو یہ قرینہ اس سے اس کے صارف ہونے کے لیے قوی نہیں، اگرچہ وہ امر کے لیے (وجوب سے) صارف ہونے میں درست ہوتا ہے۔

⑨ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بابت وارد ہے کہ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال میں سے کچھ عطا کیا تھا، اسی طرح سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو، اگر اس ضمن میں امتیازی سلوک کرنا جائز نہ ہوتا تو دونوں راشد خلفاء ایسا نہ کرتے، ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: قصۂ عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں عروہ نے یہ جواب دیا تھا کہ ان کے بھائی اور بہنوں نے اس پر اعتراض نہ کیا تھا بلکہ رضامندی کا اظہار کیا تھا، یہی جواب عاصم کے ضمن میں بھی دیا جا سکتا ہے، پھر ان کے فعل میں حجت بھی نہیں خصوصاً اگر وہ مرفوع کے معارض ہو۔

⑩ آدمی کے غیرِ اولاد کسی کو عطیہ دینے کے جواز پر اجماع واقع ہے تو اگر اس کے لیے جائز ہے کہ تملیکِ غیر کے لیے اپنی سب اولاد کو محروم کر دے تو اپنی اولاد میں سے کسی کو کچھ دینا بھی جائز ہوا، اسے امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ذکر کیا، بقول حافظ اس کا ضعف مخفی نہیں، کیونکہ یہ نص کی موجودگی میں قیاس ہے، حق یہ ہے کہ مساوات کرنا واجب ہے اور امتیازی سلوک کرنا حرام ہے، وجوب کے قائلین کا مساوات کی کیفیت کے بارے باہم اختلاف ہے، امام محمد بن حسن، امام احمد، امام اسحاق رحمہم اللہ اور بعض شوافع اور مالکیہ نے کہا: عدل یہ ہے کہ مذکر اولاد کو میراث کی مانند دگنا دے، اس امر سے احتجاج کیا کہ والد کے مرنے کی صورت میں یہی ان میں سے ہر ایک کا حصہ بنتا ہے، ان کے غیر نے کہا: عطیہ کے سلسلہ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں اور ظاہرِ امر مساوات کو مقتضی ہے۔

---

[1] صحیح البخاری: ٥٢٨٠، صحیح مسلم: ١٠٧٥. [2] صحیح مسلم: ١٦٢٣.

ہبہ کر کے واپس لے لینا

جمہور اس کی حرمت کے قائل ہیں، اگر چہ یہ بھائیوں کا یا میاں بیوی کا ایک دوسرے کو ہو، البتہ والد اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کو دے کر واپس لے سکتا ہے۔ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اجانب کو دیا ہبہ واپس کیا سکتا ہے اولاد یا کسی رشتہ دار کا ہبہ نہیں) اصحابِ سنن نے سیدنا ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدمی کے لیے حلال نہیں کہ وہ عطیہ یا ہبہ دے کر واپس لے لے، مگر والد اس عطیہ کو واپس لے سکتا ہے جو وہ اپنی اولاد کو دے، عطیہ اور ہبہ دے کر واپس لینے والے کی مثال اس کتے کی سی ہے جو ضرورت سے زائد کھائے، پھر قے کر دے، پھر اپنی قے کو ہی کھا جائے۔''[1] اسے ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا اور یہ اس کے حرام ہونے پر بلیغ ترین دلیل ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت میں ہے کہ ہبہ کر کے واپس لینے والے کی مثال کی مانند ہمارے لیے بری مثال کوئی نہیں کہ وہ ایسے ہے جیسے کتا قے کر کے چاٹنا شروع کر دے۔ اگر اس غرض سے ہبہ کیا تھا کہ اسے کوئی بدلہ وعوض ملے جو نہ ملا تو وہ اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے، کیونکہ سالم نے ابن عمر رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: ''جس نے ہبہ کیا تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے جب تک اسے اس کا بدل وعوض نہیں مل جاتا''[2] اعلام الموقعین میں امام ابن قیم رحمہ اللہ نے اسے راجح قرار دیا اور لکھا وہ واہب جس کے لیے ہبہ واپس لینا حلال نہیں یہ وہ ہے جس نے محض تبرعاً ہبہ کیا تھا، نہ کہ کسی بدل وعوض کے ارادہ سے جو اسے نہیں ملا تو اس طرح سب روایات کے مابین تطبیق ہو جائے گی اور تعارض نہ رہے گا۔

جن ہدایا اور تحفوں کا رد کرنا روا نہیں

سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین چیزیں ہیں جو اگر تحفۃً ملیں تو رد نہ کی جائیں: تکیے، تیل اور دودھ۔''[3] سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جسے خوشبو پیش کی جائے، وہ رد نہ کرے کیونکہ اس کا اس پر کوئی بوجھ نہیں جبکہ عمدہ خوشبو آ رہی ہے۔''[4] سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو کا تحفہ رد نہ کرتے تھے۔[5]

ہدیہ وتحفہ دینے والے کی تعریف کرنا اور اسے دعا دینا

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے لوگوں کا شکریہ ادا نہ کیا، اس نے اللہ کا بھی نہ کیا۔''[6] سیدنا جابر رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نقل کرتے ہیں: ''جسے کوئی عطیہ دیا جائے وہ جب گنجائش پائے تو اس کا بدلہ دے اور جس کے پاس استطاعت نہیں وہ اچھے الفاظ سے بدلہ دے دے کیونکہ جس نے تعریف کر دی اس نے گویا شکریہ

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٣٩؛ سنن ترمذی: ٢١٣٢؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٧٧. [2] ضعیف، سنن ابن ماجه: ٢٣٨٧. [3] حسن، سنن ترمذی: ٢٧٩٠. [4] صحیح مسلم: ٢٢٥٣؛ سنن أبی داود: ٤١٧٢. [5] صحیح، سنن ترمذی: ٢٧٨٩. [6] صحیح، أطراف المسند: ٧٤٥٧.

ادا کر دیا اور جو چپ رہا وہ کفرانِ نعمت کا مرتکب ہوا اور جس نے اللہ کی راہ میں کچھ دیے بغیر اظہار اس طرح کا کیا کہ گویا بہت سخی ہے، وہ لابسِ زُور ہے (یعنی جھوٹ کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنانے والا)''① سیدنا اسامہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس نے اپنے ساتھ کسی کے کوئی بھلائی کرنے پر جزاک اللہ کہہ دیا اس نے ثنا و توصیف کا خوب حق ادا کر دیا۔② ''

سیدنا انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو مہاجرین نے آ کر کہا: یا رسول اللہ! ہم نے ان حضرات سے بڑھ کر جن کے ہاں ہم آن اترے ہیں، سخاوت و مواسات میں بڑھ کر کسی کو نہیں پایا، انہوں نے تو ہمارے دکھوں کو بانٹ لیا اور ہمیں اپنی خوشحالی میں شریک کر لیا ہے، حتی کہ ہمیں تو ڈر ہے کہ سارا اجر وہی نہ لے جائیں، آپ نے فرمایا: ''نہیں! ان کے لیے دعا کرتے رہو اور ان کی اس مواسات پر ان کی توصیف کرتے رہو۔''③

---

① حسن، سنن أبی داود: ٤٨١٤؛ سنن ترمذی: ٢٠٣٤. ② صحیح، سنن ترمذی: ٢٠٣٥. ③ صحیح، سنن أبی داود: ٤٨١٢؛ عمل الیوم واللیلة للنسائی: ١٨٠.

عمریٰ

عمریٰ کی تعریف

یہ ہبہ کی ایک نوع ہے، مراد یہ ہے کہ آدمی کسی کو اپنی کوئی چیز ہبہ کرے اس شرط کے ساتھ کہ وہ مدت العمر تک اس سے مستفید ہوتا رہے، یعنی اس کے مرنے کے بعد یہ چیز ہبہ کرنے والے کے پاس واپس ہو جائے گی ،عموماً ان الفاظ سے یہ ہبہ کیا جاتا ہے: ''أَعْمَرْتُكَ هٰذَا الشَّيْئَ'' یعنی یہ چیز، گھر یا گاڑی وغیرہ میں تمہاری مدت العمر تک تمہیں ہبہ کرتا ہوں اور اس طرح کے الفاظ کے، قائل کو مُعمِر اور مقول لہ کو مُعمَر کہا جاتا ہے، نبی کریم ﷺ نے موہوب لہ کی وفات کے بعد واہب کی طرف موہوب چیز واپس ہونے کے رواج کا ابطال کر دیا تھا اور وفات کے بعد وہ ہبہ اس کے وارثوں کے پاس رہنے کی تلقین کی تھی اگر وہ ہوں اور اگر کوئی بھی والی وارث نہیں، تب وہ بیت المال میں لوٹا دی جائے ،لیکن مُعمِر کی طرف کسی صورت اسے واپس نہ کیا جائے ، چنانچہ عروہ رحمہ اللہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جسے عمری تحفہ ملے وہ اس کے لیے اور نسل در نسل اس کے وارثوں کے لیے ہے۔''[1] سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا: ''عمری (تحفہ دینا/لینا) جائز ہے۔[2] اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا، ابوسلمہ سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نبی کریم ﷺ کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ ((اَلْعُمْرِیٰ لِمَنْ وُهِبَتْ لَهٗ)) ''عمریٰ اسی کے لیے ہے جسے وہ ہبہ کی گئی۔''[3] اسے بھی مذکورہ بالا نے نقل کیا، انہی سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جسے عمری تحفہ ملا، وہ اب اس کے اور اس کے ورثا کے لیے ہے، دینے والے کی طرف اب واپس نہ ہوگا، بلکہ یہ موہوب لہ کا ترکہ بنا۔''[4] اسے سوائے بخاری کے باقی سب نے نقل کیا۔ ابوداود نے طارق مکی سے نقل کیا کہ سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے ایک انصاری خاتون جسے اس کے بیٹے نے کھجوروں کا ایک باغ تحفہ دیا تھا اور وہ فوت ہوگئی تھی، کے مقدمہ میں فیصلہ صادر فرمایا، جب اس کے بیٹے نے کہا: میں نے صرف ان کی مدت العمر تک عطا کیا تھا اور اس کے دیگر بھائی بھی ہیں تو آپ نے فرمایا: ''یہ اب اسی کا ہے، اس کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔'' (یعنی اس کا ترکہ بنا جس میں دیگر بھائیوں کا بھی حصہ ہے) اس نے عرض کی: میں نے تو والدہ پر تصدُّق کیا تھا تو آپ نے فرمایا: ''تب تو تمہیں اس سے اور دور رہنا چاہیے۔''[5] یہی مؤقف احناف، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ نے اختیار کیا، امام مالک رحمہ اللہ نے کہا: عمری میں ملکیت موہوب لہ کے لیے نہ ہوگی، وہ صرف استفادہ کرسکتا ہے تو مرنے کے بعد یہ اس کا ترکہ نہ بنے گا، اِلّا یہ کہ واہب نے اس کے وارثوں کے لیے بھی یہ ہبہ کر دیا ہو تب واپس نہ لے ،لیکن یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ٣٥٥١؛ سنن نسائی: ٣٧٤٠. [2] صحیح البخاری: ٢٦٢٥؛ صحیح مسلم: ١٦٢٥.
[3] صحیح البخاری: ٢٦٢٥؛ صحیح مسلم: ١٦٢٥؛ سنن أبی داود: ٣٥٥٣. [4] صحیح مسلم: ١٦٢٥؛ سنن ترمذی: ١٣٥٠، ١٣٥١؛ ابن ماجہ: ٢٣٨٠. [5] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٥٧.

رقبیٰ

رقبیٰ کی تعریف

یہ ہے کہ کوئی کسی سے کہے: ''أَرْقَبْتُكَ دَارِيْ'' کہ میں تمھیں اپنا یہ گھر (یا کوئی بھی چیز) استعمال اور استفادہ کے لیے دیتا ہوں اور یہ مدت العمر تمہارے پاس رہے گا، اگر تم مجھ سے قبل وفات پا گئے تو یہ میرے پاس واپس ہو جائے گا اور اگر میں پہلے مر گیا تب یہ پکی پکی تمہاری ہوئی تو اس طرح دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کی وفات کا راقب (یعنی منتظر) ہے، مجاہد کا قول ہے، عمریٰ یہ ہے کہ کوئی کہے: یہ تمہارے لیے ہے، جب تک تم زندہ رہو! تو یہ کہنے کی صورت میں ہبہ موہوب لہ اور اس کے وارثوں کا ہوا، جب کہ رقبیٰ یہ ہے کہ کہے: یہ ہم دونوں میں سے اس کے لیے ہے جو بعد میں مرے (ابھی تم اسے استعمال کرتے رہو)۔

رقبیٰ کی مشروعیت

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''عمریٰ اور رقبیٰ دونوں جائز ہیں۔''[1] اسے ابوداود، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا، بقول ترمذی یہ حسن ہے۔

رقبیٰ کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حکم عمری تحفہ کے حکم کی طرح ہے اور یہی اس حدیث کے ظاہر کا اقتضاء ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے بقول عمریٰ موروث (یعنی مرنے پر اسے اس کے ورثا لیں گے) جب کہ رقبیٰ عاریہ (یعنی ادھار لی گئی چیز کی مانند) ہے۔

---

① صحیح، سنن أبی داود: ۳۵۵۸؛ سنن ترمذی: ۱۳۵۱؛ سنن ابن ماجه: ۲۳۸۳.

نان ونفقہ

پچھلے صفحات میں شوہر کے ذمہ بیوی یا بیویوں کے نان ونفقہ کے بارے میں بحث گزری، ذیل میں اولاد کے ذمہ والدین اور والد کے ذمہ اس کی اولاد، گھریلو، مویشیوں وغیرہ کے نان ونفقہ کے بارے میں بحث پیش خدمت ہے:

والدین اگر تنگدستی میں ہیں تو اولاد کی ذمہ داری ہے کہ اگر وہ صاحبِ استطاعت ہے تو والدین کے اخراجات برداشت کرے، چنانچہ سیدنا عمارہ بن یاسر رضی اللہ عنہما اپنی پھوپھی سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: ایک یتیم میری زیرِ کفالت ہے، کیا میں اس کے مال سے کھا سکتی ہوں؟ کہنے لگیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَ وَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ»

''انسان کی سب سے پاکیزہ خوراک وہ ہے جو وہ اپنے کسب سے کھائے اور اس کی اولاد اس کا کسب ہے۔''[1]

جہاں تک والدین کا اپنی اولاد کے مال سے کچھ لے لینے کا تعلق ہے تو یہ جائز ہے، چاہے ان کی اذن حاصل ہو یا نہیں، یہ بھی جائز ہے کہ وہ اولاد کے مال میں تصرف کریں، اِلّا یہ کہ فضول خرچی اور اسراف کریں، سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کی: یا رسول اللہ! میں صاحب مال واولاد ہوں اور میرا والد چاہتا ہے کہ میرا مال ختم کر ڈالے، آپ نے فرمایا: «أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ» ''تم اپنے مال سمیت اپنے والد کے ہو۔''[2] ائمہ ثلاثہ کے نزدیک والدین صرف بقدرِ ضرورت ہی اولاد کے مال سے اخذ کر سکتے ہیں، امام احمد رحمہ اللہ قائل ہیں کہ ضرورت ہو یا نہ ہو والد اولاد کے مال سے جو چاہے لے سکتا ہے۔

خوشحال والد پر واجب ہے کہ اپنی تنگدست اولاد کی مالی مدد کرے

کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ ہند رضی اللہ عنہا سے کہا تھا (جب انہوں نے شکایت کی کہ ان کے شوہر ابوسفیان رضی اللہ عنہ کنجوس واقع ہوئے ہیں اور گھر کے اخراجات دینے میں کچھ تنگی کرتے ہیں): ''تم اپنے اور اپنی اولاد کے لیے ان کے مال سے بن بتلائے حسبِ عرف لے سکتی ہو۔''[3] امام احمد رحمہ اللہ کے بقول اگر کوئی بیٹا تنگدست ہے یا اس کا کوئی روزگار نہیں تو والد کے ذمہ اس کا نان ونفقہ ساقط نہ ہوگا، اگر اس کے پاس کوئی کمانے کا ہنر، ذریعہ اور مال نہیں۔

---

[1] صحيح، سنن أبي داود: ٣٥٢٨؛ سنن ترمذي: ١٣٥٨؛ سنن ابن ماجه: ٢١٣٧. [2] صحيح، سنن ابن ماجه: ٢٢٩١. [3] صحيح ٧١٨٠؛ صحيح مسلم: ١٧١٤.

عزیز واقارب کا نان ونفقہ

کیا خوشحال حضرات کے ذمہ ہے کہ وہ اپنے تنگدست رشتہ داروں کا نان ونفقہ اٹھائیں؟ اس بابت فقہا نے باہم کثیر اختلاف کیا ہے، بعض عدم وجوب کے قائل ہوئے، ہاں البتہ نیکی اور صلہ رحمی کے باب سے ان کی مدد کر سکتے ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: (کسی پر اس کے) رشتہ دار کا کوئی واجب حق نہیں، مگر صلہ رحمی کے باب سے، کیونکہ خصوص کے ساتھ اس کی کوئی دلیل وارد نہیں، صرف صلہ رحمی کی ترغیب کے بارے احادیث وارد ہیں جو عام ہیں اور محتاج رشتہ دار صلہ رحمی کا زیادہ حقدار ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ؕ وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّاۤ اٰتٰىهُ اللّٰهُ ؕ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَاۤ اٰتٰىهَا ؕ سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا﴾(الطلاق: ۷)

''صاحب وسعت کو اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرنا چاہیے اور جس کے رزق میں تنگی ہو وہ جتنا اللہ نے اس کو دیا ہے اس کے موافق خرچ کرے۔ اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اسی کے مطابق جو اس کو دیا ہے اور اللہ عنقریب تنگی کے بعد کشائش بخشے گا۔''

پھر فرمایا:

﴿عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ﴾ (البقرۃ:۲۳۶)

''مالدار اپنی حیثیت اور تنگ دست اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کرے۔''

شافعیہ کہتے ہیں: خوشحال رشتہ دار پر (غریب رشتہ دار کا) نفقہ واجب ہے، چاہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، لیکن ایسے جو اوپر کے آبا واجداد میں شریک ہیں یا جو اولاد اور ان کی اولاد میں سے ہیں، دیگر کے لیے نہیں، مالکیہ کا موقف ہے کہ صرف والد، والدہ، بیٹے اور بیٹی کا نفقہ واجب ہے، دیگر اقارب کا نہیں اور اس ضمن میں ان کے دین کا باہم مختلف ہونا مانع نہیں، حنابلہ ایسے خوشحال رشتہ دار پر واجب قرار دیتے ہیں جسے اس کے مرنے کی صورت میں اس کے ترکہ سے حصہ ملے گا تو ان کی رائے میں اگر ترکہ سے حصہ لینا ہے تو مورث کا نفقہ برداشت کرنا ہوگا، کیونکہ شرعی ضابطہ یہ ہے کہ اگر مستفید ہونا ہے تو بار بھی اٹھانا پڑے گا اور سب کے ایک دوسرے پر حقوق ہیں، ان کے نزدیک آبا واجداد کا اور اولاد در اولاد کا نفقہ واجب ہے، البتہ ذوی الارحام (یعنی ننھیالی اقارب) کا نفقہ واجب نہیں اور یہ وہ ہیں جن کے لیے اس کے ترکہ سے کوئی حصہ نہیں اور وہ عصبات نہیں (یعنی ددھیالی رشتہ دار) اور نہ ان پر اس کا نفقہ واجب ہے، کیونکہ ان کے مابین ضعیف (یعنی دور کی) قرابت داری ہے اور قرآن وسنت میں ان کا نفقہ برداشت کرنے کے بارے کوئی نص نہیں، امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کے بارے میں توسّع اختیار کیا اور کہا کہ صاحبِ استطاعت کو آبا واجداد (اور اولاد در اولاد) میں سے تنگدست کا خرچہ اٹھانے پر مجبور کیا جائے گا اور یہ ذمہ داری برابری کی بنیاد پر بہن بھائی اور بیویاں اٹھائیں گے اور کوئی کسی پر مقدم نہ کیا جائے گا، زائد رقم اگر ہے تو اسے محرم

محتاجین پر خرچ کیا جائے، اگر وہ تکسّب کی استطاعت نہیں رکھتے اور جو تکسب پر قادر ہیں چاہے وہ کوئی خسیس ہی ہو تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں، ماسوائے والدین، اجداد، دادیوں اور بیویوں کے تو انہیں خسیس کسبِ معاش سے محفوظ رکھنے کا اسے پابند کیا جائے گا، اگر اس کے پاس اس کی قدرت ہے اور اس سلسلہ میں (اگر ضرورت پڑے تو) اس کی فاضل جائیداد اور جانور وغیرہ فروخت کیے جائیں۔

جانوروں کا نفقہ

یہ بھی انسان کی ذمہ داری ہے کہ اپنے پاس موجود مویشیوں اور جانوروں کے چارہ وعلاج وغیرہ کا بندوبست کرے، اگر ایسا نہ کرے تو انتظامیہ اسے اس پر مجبور کرے گی یا پھر انہیں فروخت کر دینے یا ذبح کرنے پر، اگر یہ سب نہیں کرتا تو حاکم کو اختیار ہے کہ جو مناسب اقدامات سمجھے وہ کرے، سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ایک عورت بلی کی وجہ سے عذابِ الٰہی میں مبتلا کی گئی اور جہنم کا ایندھن بنی، جسے اس نے باندھ رکھا، نہ خود اسے کھلایا پلایا اور نہ چھوڑا کہ خود کھا پی لے حتی کہ وہ مرگئی۔'' [1]

سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ایک آدمی کہیں راستہ میں تھا کہ سخت پیاس لگی، ایک کنواں دیکھ اس میں اترا اور پانی پیا، پھر باہر نکلا تو دیکھا کہ ایک کتا مارے پیاس کے مٹی پر منہ مار رہا ہے، اس نے سوچا یہ بھی آخر جاندار ہے اور اسے بھی اسی طرح کی پیاس کا سامنا ہے جو مجھے لگی تھی تو کنویں میں اتر کر اپنے موزے کو پانی سے بھرا، پھر اسے منہ سے تھام کر کنویں کی دیواروں کا سہارا لیے اوپر آیا اور کتے کو پلایا، اللہ نے اس کے عمل کی کہ قدر افزائی کی کہ اسے اپنی مغفرت سے نواز دیا۔'' صحابہ نے یہ سن کر کہا: یارسول اللہ! کیا جانوروں میں بھی ہمارے لیے اجر ہے؟ فرمایا:

((فِيْ كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ))

''ہر جاندار کے ساتھ حسنِ سلوک اجر کا باعث ہے۔'' [2]

[1] صحيح البخاري: ٢٣٦٥؛ صحيح مسلم: ٩٠٤. [2] صحيح البخاري: ٢٣٦٣؛ صحيح مسلم: ٢٢٤٤/ ١٥٣.

حجر (حقِ تصرف پر پابندی)

حجر کی تعریف

لغت میں حجر تضییق اور معنی کے منع میں ہے (یعنی روک ٹوک) ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے دعا کرتے ہوئے کہا: اے اللہ! تو مجھ پر اور محمد ﷺ پر رحم فرما اور ہمارے ساتھ اس رحم میں کسی اور کو شریک نہ بنا۔ تو آپ نے یہ سن کر اسے کہا: «لَقَدْ حَجَرْتَ وَاسِعاً يَا أَعْرَابِيُّ» ''اے اعرابی! تم نے تو ایک وسیع چیز کو تنگ سمجھ لیا۔''[1] شرح میں اس سے مراد کسی کو اپنے مال میں تصرُّف سے منع کر دیا جانا۔

حجر کی اقسام

اس کی دو قسمیں ہیں:

① حقِ غیر کی وجہ سے پابندی کا عائد ہونا، مثلاً: مفلس شخص پر حجر عائد کرنا تو اسے اس کے قرض خواہوں کے حق کی حفاظت کی خاطر اسے پابندی کا شکار کرنا ہے، نبی کریم ﷺ نے سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ کو مجور کیا تھا اور ان کی جائیداد بیچ کر ان کے قروض چکائے تھے، اسے سعید بن منصور رحمہ اللہ نے نقل کیا۔[2]

② خود ان کی اپنی مصلحت کی خاطر اس پابندی کا عائد کرنا جیسے: نابالغ، نادان اور مجنون کو ان کے اپنے مال میں تصرف سے روک دیا جائے ان کی اپنی مصلحت کی خاطر۔

مفلس پر حجر

مفلس وہ ہے جس کے پاس اتنا مال نہیں کہ اس کی ضروریات پوری ہو سکیں اور اس کا فقر اس حالت کو پہنچ چکا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے: ''ليس معه فَلْسٌ'' یعنی اس کے پاس پیسے نہیں اسے مفلس اس لیے کہا گیا اگر چہ کچھ مال موجود ہے، لیکن وہ اس کے قرض خواہوں کا حق ہے تو اس لحاظ سے گویا وہ معدوم المال ہے، فقہاء نے اس کی یہ تعریف کی کہ ایسا شخص جس پر بھاری قرضوں کا بوجھ چڑھ چکا ہو جنہیں چکانے کی اس کے پاس کوئی سبیل نہیں تو حاکم اس کے مفلس (یعنی دیوالیہ) ہونے کا حکم صادر کرے گا۔

---

① صحيح البخاري: ٦٠١٠؛ سنن أبي داود: ٣٨٠. ② ضعيف، سنن الدارقطني: ٤/ ٢٣١؛ السنن الكبرى: ٦/ ٤٨.

صاحبِ استطاعت کا قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا

اگر قدرت کے باوجود کوئی قرض چکانے میں ٹال مٹول کرتا ہے تو وہ اس فرمانِ نبوی کے مدِ نظر ظالم متصور ہے: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ» ''مالدار کا (اپنے قرض کی ادائیگی میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔''[1] جمہور علماء نے اس حدیث کے ساتھ استدلال کیا کہ مالدار کا ٹال مٹول کرنا کبیرہ گناہ ہے اور حاکم پر واجب ہے کہ اسے قرض چکانے کا حکم جاری کرے، اگر انکار کرے تو محبوس کر دے، یہ تب ہے جب قرض خواہ دعوی دائر کرے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ» ''صاحبِ استطاعت کا ٹال مٹول شکایت کرنے اور اسے سزا دلانے کو حلال کرتا ہے۔'' (بقول محشی یعنی قید کر دینے کو)[2] امام ابن منذر رحمہ اللہ کے بقول عالمِ اسلام کے اکثر علماء و قضاۃ جن سے ہم نے علم حفظ کیا، قرضوں کے مقدمات میں قید کی سزا دینے کی رائے رکھتے ہیں، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ایسے لوگوں کا مال ضبط کر کے اسے قرضخواہوں میں تقسیم کر دیتے تھے لیکن قید نہ کرتے تھے، یہی امام لیث رحمہ اللہ کا قول ہے: اگر وہ عدم ادائیگی پر مصر رہے اور خود اپنی جائیداد فروخت نہ کرے تو حکمران ایسا کرے اور قرض چکا دے۔

مفلس پر حجر اور اس کی جائیداد کی نیلامی

جس کے پاس مال ہے، لیکن وہ قروض چکانے کے لیے ناکافی ہے تو اگر قرض خواہ مقدمہ دائر کر دیں تو حاکم اس کے تصرف پر پابندی لگا سکتا ہے، تاکہ ان کا نقصان نہ ہو اور اسے حق ہے کہ اگر خود وہ اپنی جائیداد فروخت کر کے قرض نہیں چکاتا تو حاکم یہ کام کرے اور اس کی یہ کارروائی شرع کی نظر میں درست ہے، کیونکہ وہ اس کا قائم مقام ہے، اس کی اصل جو سعید بن منصور، ابوداود اور عبدالرزاق نے عبدالرحمن بن کعب بن مالک سے مرسلاً نقل کی، کہتے ہیں: سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ایک نہایت غریب پرور اور سخی نوجوان تھے، کوئی مال روک کر نہ رکھتے اور اس سلسلہ میں قرض بھی پکڑتے رہتے، حتی کہ ان کا قرض ان کی جائیداد اور اثاثہ کے برابر ہو گیا، وہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور گزارش کی کہ ان کے قرضخواہوں سے بات کریں، آپ نے بات کی (تاکہ انہیں مہلت دیں) مگر انہوں نے انکار کیا، آخر نبی کریم ﷺ نے ان کے قرض چکانے کی خاطر ان کی جائیداد نیلام کر دی، حتی کہ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ بالکل خالی ہاتھ رہ گئے، نیل الاوطار میں ہے کہ سیدنا معاذ رضی اللہ عنہ پر اس حجر سے استدلال کیا گیا ہے کہ ہر قرضدار کی نسبت یہ جائز ہے اور حاکم کو اختیار ہے کہ اس کی جائیداد نیلام کر کے اس کا قرض ادا کرے، بغیر اس تفریق کے کہ آیا قرض بہت زیادہ ہے جو اس کی سب جائیداد کے مساوی ہے یا اس سے کم ہے۔

منعِ تصرف کا حکم جاری ہونے کے بعد وہ اپنے اعیان مال میں کسی قسم کا تصرف نہیں کر سکتا کیونکہ یہی اس پابندی کا تقاضہ ہے، یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دونوں اقوال میں سے اظہر بھی یہی ہے، دعوی دائر کرنے والے

[1] صحيح البخاري: ٢٢٨٧؛ صحيح مسلم: ١٥٦٤. [2] حسن، سنن أبي داود: ٣٦٢٨؛ سنن ابن ماجه: ٢٤٢٧.

قرض خواہوں میں حصص کے ساتھ اس کا مال تقسیم کر دیا جائے گا، لیکن وہی جن کے قرض چکانے کا موعودہ وقت آچکا ان میں ایسا قرض خواہ شریک نہ ہوگا جو موجود تو ہے لیکن اس نے طلب نہیں کیا (یعنی دعویٰ دائر نہیں کیا) اور نہ وہ جو غائب ہے اور نہ ہی کسی کو اس غرض سے اپنا نمائندہ مقرر کیا، یا ایسا غائب و حاضر قرض خواہ جس کے قرض کی ادائیگی کا موعودہ وقت ابھی نہیں آیا، چاہے یہ طالب ہو یا نہ ہو، امام احمد رحمہ اللہ کا یہی موقف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے اصح قول بھی یہی ہے، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حجر کے ساتھ وہ قرض بھی وصول کرنا حلال ہو جاتا ہے جس کی ادائیگی کا ابھی وقت نہیں آیا۔

اگر میت مفلس ہو تو اس کے مال سے اس کے جملہ قرض خواہوں کو ادائیگی کی جائے گی، چاہے وہ طالب ہوئے ہوں یا نہیں اور بغیر اس تفرقہ کے کہ ادائیگی کا موعودہ وقت ہوا تھا یا نہیں، اس ضمن میں اللہ کا حق (بندوں کے حق پر) مقدم کیا جائے گا یعنی زکاۃ اور کفارات کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «فَإِنَّ دَيْنَ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ» ''اللہ کا قرض زیادہ حق رکھتا ہے کہ اسے ادا کیا جائے۔''[1] ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ قرضدار پر حجر اور اس کی جائیداد کی نیلامی جائز نہیں، بلکہ حاکم اسے قید خانے میں ڈال دے، جب تک وہ قرض چکا نہ دے اول رائے ارجح ہے کیونکہ وہ حدیث کے موافق ہے۔

اگر دیوالیہ مفلس کے پاس کسی نے اپنا مال پایا

اس کی متعدد صورتیں ہیں جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

① بعینہٖ اپنا مال اس کے پاس پائے تو اس صورت میں اس پر دیگر قرضخواہوں کی نسبت اس کا زیادہ کہ حدیث میں ہے: «مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ» ''جس نے دیوالیہ قرار پانے شخص کے پاس اپنا کوئی مال بعینہ پالیا تو وہ اسکا اوروں سے زیادہ حقدار ہے۔''[2] اسے بخاری اور مسلم نے نقل کیا۔

② اس میں کوئی کمی وبیشی ہوگئی، تب دیگر کی نسبت اس پر اس کا زیادہ استحقاق نہیں بلکہ اب وہ دیگر قرض خواہوں کی مثل ہے۔

③ اس نے وہ آگے کسی کو بیچ دیا تھا اور کچھ قیمت بھی وصول کر لی تھی تو اس صورت میں بھی جمہور کے نزدیک وہ دیگر کی مثل ہے اور اسے مبیع واپس لینے کا اختیار نہیں، امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک راجح قول یہ ہے کہ فروخت کنندہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

④ خریدار مر گیا اور فروخت کنندہ نے ابھی قیمت وصول نہ کی تھی اور اسے مرحوم کے مال میں فروخت کردہ چیز بعینہٖ مل گئی تو اب وہی اس کا زیادہ حقدار ہے، کیونکہ (اس ضمن میں) دیوالیہ قرار پانے اور موت کے درمیان فرق نہیں یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہے، سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ کہا: میں تمہارے درمیان نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کے مطابق فیصلہ کرتا ہوں، آپ نے حکم دیا تھا کہ جو دیوالیہ قرار دیا جائے یا فوت ہو جائے تو اگر کوئی اس کے ترکہ میں اپنا متاع پائے تو وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔[3] حاکم نے اس حدیث پر حکمِ صحت لگایا ہے۔

---

[1] صحیح مسلم: ١١٤٨. [2] صحیح البخاي: ٢٤٠٢؛ صحیح مسلم: ١٥٥٩/ ٢٢. [3] ضعیف، سنن أبی داود: ٣٥٢٣؛ سنن ابن ماجه: ٢٣٦٠.

تنگدست کی نسبت حجر نہیں

بلکہ حجر صرف مفلس کی نسبت بروئے کار لایا جائے گا، اس حالت میں کہ اس کی تنگدستی ابھی عیاں نہیں ہوئی، اگر ہر کس و ناکس پر اس کا تنگ دست ہونا ظاہر ہو گیا تو اسے نہ قید کیا جائے گا اور نہ حجر کا شکار اور نہ قرض خواہ اس کی جان کو آئیں، بلکہ اسے اس کی حالت بہتر ہونے تک مہلت دی جائے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ﴾(البقرة:۲۸۰)

''تنگ دست کو کشائش ہونے تک مہلت دی جائے۔''

مسلم نے روایت کیا کہ ایک قرضدار کو اس کے پھلوں کی پیداوار میں گھاٹا ہوا اور اس کا قرض کثیر تھا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اس پر صدقہ کرو۔'' لوگوں نے کیا، لیکن اتنے پیسے جمع نہ ہوئے جن سے اس کے قرضے چکائے جا سکتے تھے، آپ نے اس کے قرض خواہوں سے کہا: ''جو مل رہا ہے اسے لے لو، تمہارے لیے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔''[1] تنگدست کو مہلت دینے کا ثواب دگنا ہے، چنانچہ سیدنا بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جس نے تنگدست کو مہلت دی تو اس کے لیے ہر روز اس کے قرض کی رقم کی دو مثل صدقہ (کا ثواب) ہے۔''[2]

دیوالیہ قرار پانے والے مفلس کے پاس اتنا مال چھوڑ دیا جائے جس سے اس کی گزران ہوتی رہے

جب حاکم مفلس کا مال و جائیداد قرض چکانے کی غرض سے بیچے تو ضروری ہے کہ اتنا اس کے لیے چھوڑ دیا جائے جس سے اس کا گزارا چلتا رہے، مثلاً: گھر نہ بیچا جائے گا، کیونکہ اس کے بغیر گزارا نہیں (مالک رحمہ اللہ کے نزدیک گھر بھی بیچ دیا جائے) اور اتنا مال اس کے لیے چھوڑ دیا جائے جس کے ساتھ وہ گھر کے کام کاج کرنے کے لیے ملازم رکھ سکے اور اگر وہ تجارت پیشہ ہے تو اتنا مال جس سے اس کی تجارت چلتی رہے، اگر وہ کوئی پیشہ والا ہے تو اس کی مشینیں اور آلاتِ حرفت وغیرہ نہ بیچے جائیں اور اتنی رقم اس کے پاس چھوڑی جائے جو اس کے اور اس کے اہلِ خانہ کے گزارے لائق طعام ولباس کے لیے کافی ہو، امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اس کے قرض خواہ اس کے پاس موجود سب کچھ لے سکتے ہیں، ماسوائے ان چیزوں کے جن کے بغیر اس کا گزارا نہ ہو اور یہ گھر، سترِ عورۃ کے لیے لباس اور جس سے سردی کا بچاؤ، اور اس کے اور اس کے اہل وعیال کے لیے قُوتِ لایموت (یعنی گزران کے قابل روزی)، انہوں نے اس کلام کی شرح کے ذیل میں مذکورہ بالا حدیثِ معاذ رضی اللہ عنہ ذکر کی، پھر لکھا: ثابت نہیں کہ ان کے قرض خواہوں نے ان کے تن کا لباس بھی لے لیا تھا یا انہیں ان کے گھر سے نکال باہر کیا تھا یا کھانے کو بھی کچھ چھوڑا تھا، اسی لیے ہمارا وہ مؤقف ہے جو ذکر کیا کہ یہ چیزیں چھوڑ دی جائیں گی۔

---

[1] صحيح مسلم: ۱۵۵٦. [2] صحيح، سنن ابن ماجه: ۲٤۱۸؛ مسند أحمد: ٥/ ۳٦۰.

نادان کے حقِ تصرف پر پابندی

یہ تب ہے جب معاملہ بگاڑ کی انتہا کو پہنچ چکا ہو اور وہ سوئے تصرف کا مرتکب ہو رہا ہو، قرآن میں ہے:

﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا ﴾ (النساء: ۵)

''ناسمجھ داروں کے حوالے ان کا مال مت کرو، جس پر اللہ نے تمہیں نگران بنایا ہے۔''

اس آیت سے سفیہ کے لیے حجر کا جواز ملتا ہے، امام ابن منذر رحمہ اللہ کے بقول اکثر علمائے امصار ہر اپنے مال کا ضیاع کرنے والے کے لیے حجر جائز خیال کرتے ہیں، چاہے صغیر ہو یا کبیر (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: عاقل و بالغ کو مجور نہ کیا جائے اِلّا یہ کہ مفسدِ مال ہو، اگر ایسا ہو تو اس کا مال اس کے حوالے نہ کیا جائے، حتی کہ اس کی عمر پچیس برس ہو جائے، تب اسے اس کا مال دے دیا جائے خواہ مفسد ہو یا نہ ہو) نیل الاوطار میں حجر کی مقتضی سفاہت کے بارے میں مؤلف البحر کے حوالے سے لکھا کہ یہ جب کوئی اپنا مال فسق و فجور میں یا ایسے کاموں میں خرچ کر رہا ہے جن میں اس کے لیے کوئی مصلحت نہیں اور نہ دینی یا دنیوی کوئی فائدہ ہے، مثلاً: ایک درہم کی چیز سو میں خرید لینا، سفاہت یہ نہیں کہ عمدہ کھانے، نفیس لباس اور قیمتی خوشبوئیں خریدنے میں صرف کرے، کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ﴾ (الأعراف: ۳۲)

''کہہ دیجیے! جو پاکیزہ رزق اور زینت و آرائش کی چیزیں اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہیں انہیں حرام کس نے کیا ہے؟ کہہ دو کہ یہ چیزیں دنیا کی زندگی میں ایمان والوں کے لیے ہیں اور قیامت کے دن خاص انہی کا حصہ ہوں گی۔''

اسی طرح اگر تقربِ الٰہی کے افعال میں خرچ کرے۔

سفیہ کے تصرفات

پابندی لگنے سے پہلے کے اس کے تصرفات اور معاملات قابلِ تنفیذ ہیں بعد کے نہیں، کیونکہ یہی حجر کا اقتضا ہے تو حجر کے بعد وہ بیع، شراء، وقف اور کسی کے لیے مالی اقرار نہیں کر سکتا۔

سفیہ کا اپنے ذمہ کوئی اقرار کرنا

امام ابن منذر رحمہ اللہ کے بقول اہلِ علم کا اجماع ہے کہ سفیہ کا خود اپنے لیے کسی امر کا اقرار جائز ہے، چاہے زنا کا ہو یا چوری، شراب نوشی، قذف یا قتل کا اور اس اعتراف کے نتیجہ میں اس پر حد نافذ ہوگی، اگر اس نے طلاق دی تو وہ نافذ ہوگی، اکثر کے قول کے مطابق اگر کوئی مالی اقرار کیا تو یہ صحیح ہے، لیکن اس کا اخذ اس پر عائد پابندی ہٹنے کے بعد ہی کیا جائے گا۔

سفیہہ اور دیوالیہ پر لگی پابندی کی تشہیر

یہ مستحب ہے، تاکہ ہر خاص و عام کے علم میں یہ آجائے اور وہ اس سے دھوکہ نہ کھائیں اور بصیرت اور اپنی ذمہ داری کے ساتھ ان سے کوئی معاملہ کریں۔

نابالغ پر پابندی

اسے بھی اس کے مال کی حفاظت کی خاطر تصرف سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ پابندی درج ذیل دو شروط کے ساتھ ہی اٹھائی جائے گی: ① بالغ ہو جائے ② اس سے معاملات میں سمجھ داری ملحوظ کی جانے لگے

قرآن میں ہے:

﴿ وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْٓا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ ۚ وَلَا تَاْكُلُوْهَآ اِسْرَافًا وَّبِدَارًا اَنْ يَّكْبَرُوْا ۭ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۚ وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوْا عَلَيْهِمْ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيْبًا ﴾(النساء: ٦)

''یتیموں کو بالغ ہونے تک جانچتے رہو، پھر (بالغ ہونے پر) اگر ان میں عقل کی پختگی دیکھو تو ان کا مال ان کے حوالے کر دو اور اس خوف سے کہ وہ بڑے ہو جائیں گے (یعنی بڑے ہو کر تم سے اپنا مال واپس لے لیں گے) اس کو فضول خرچی اور جلد بازی میں ختم نہ کر ڈالنا، جو شخص آسودہ حال ہو اسے چاہیے کہ اس کے مال سے بچے، جو بے مقدور ہو وہ مناسب طور پر (یعنی بقدر خدمت) کچھ لے لے اور جب ان کا مال ان کے حوالے کرنے لگو تو گواہوں کی موجودگی میں کرو، (یاد رکھو) اللہ حساب لینے کے لیے کافی ہے۔''

یہ آیت ثابت بن رفاعہ اور ان کے چچا کے بارے میں نازل ہوئی تھی، رفاعہ فوت ہو گئے اور تب ثابت نابالغ تھے، ان کے چچا نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور عرض کی: میرا بھتیجا یتیمی کی حالت میں میری کفالت میں ہے تو میرے لیے اس کے مال میں سے کس قدر حلال ہے اور میں کب اس کا مال اس کے حوالے کروں؟ تو یہ آیت نازل ہوئی (تفسیر طبری)۔

بلوغت کی علامات

درج ذیل علامات سے بلوغت کا پتہ چلے گا

① منی ٹپک پڑنا، چاہے یہ عالم بیداری میں ہو یا نیند کی حالت میں، اللہ کا فرمان ہے:

﴿ وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَاْذِنُوْا كَمَا اسْتَاْذَنَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾(النور: ٥٩)

''جب تمہارے لڑکے بالغ ہو جائیں تو ان کو بھی اسی طرح اجازت لینی چاہیے جس طرح ان سے اگلے (یعنی بڑے آدمی) اجازت حاصل کرتے رہے ہیں۔''

ابو داود نے سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تین قسم کے افراد مرفوع القلم ہیں (یعنی جن کا اللہ تعالیٰ مواخذہ نہ فرمائے گا) ایک: نابالغ حتی کہ بلوغت کو پہنچے، دوم: سویا ہوا حتی کہ بیدار ہو اور سوم: مجنون حتی کہ اس کا جنون ختم ہو۔'' انہی کی ان سے ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: « لا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ » ''بلوغت کے بعد یتیمی نہیں۔''[1]

② پندرہ برس کا ہو جائے، یہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس قول کے مد نظر کہ احد کے موقع پر مجھے آپ کے سامنے پیش کیا گیا اور میری عمر تب چودہ برس تھی، لیکن آپ نے (قتال میں شریک ہونے کی) اجازت نہ دی، آمدہ برس غزوۂ خندق کے موقع پر بھی جب پیش ہوا تو تب آپ نے مجھے اجازت دے دی،[2] اسے بخاری نے نقل کیا، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کو جب اس حدیث کا علم ہوا تو اپنے عمال کو لکھ بھیجا کہ وہ اسی کا اخذ کریں، امام مالک اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: کسی کی بلوغت کا حکم نہ لگایا جائے گا حتی کہ سترہ برس کی عمر ہو جائے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مشہور قول انیس برس کا ہے، لڑکی کی بابت کہا: وہ سترہ برس کی بالغ شمار کی جائے گی، داود رحمہ اللہ کے نزدیک بلوغت کا اعتبار عمر سے نہیں بلکہ احتلام آنے سے ہے چاہے وہ چالیس برس کی عمر تک نہ آئے۔

③ زیر ناف بال اگ آئیں، غزوۂ بنی قریظہ میں جب یہودیوں کے بالغ افراد کے قتل کا فیصلہ ہوا تو یہی علامت مد نظر رکھی گئی تھی، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بلوغت کی علامت نہیں اور نہ اس بنیاد پر اس کا فیصلہ کیا جائے۔

④ حیض اور حمل، سابقہ علامات لڑکا اور لڑکی دونوں کے لیے ہیں، لڑکیوں کی نسبت مزید یہ دو علامتیں بھی ہیں، بخاری رحمہ اللہ وغیرہ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ حائضہ (یعنی جس عورت کو حیض کی آمد و رفت شروع ہو چکی ہو، مراد بالغہ) کی نماز بغیر اوڑھنی کے قبول نہیں کرتا۔''[3] جہاں تک مال سنبھالنے اور اس کی اصلاح اور ضیاع سے محفوظ رکھنے کی سمجھ کا تعلق ہے تو اس کی علامت یہ ہے کہ کوئی نوسر باز اسے بڑا دھوکہ دے کر مال ہتھیا نہ لے اور نہ وہ اسے حرام کاموں میں صرف کرے، اگر بالغ ہے مگر اس مطلوبہ سمجھ داری کا ابھی فقدان ہے تو مال اس کے حوالے نہ کیا جائے بلکہ سرپرستی برقرار رہے، تا آنکہ مطلوبہ اہلیت ملحوظ کی جائے، اس ضمن میں کسی سن و عمر کی قید نہیں اور یہی نص قرآنی کے ظاہر کے موافق ہے، برخلاف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کے، اگر رُشد کے بعد سفاہت ملحوظ کی جائے تو پھر سے حجر کا ضابطہ لاگو کر دیا جائے، کیونکہ سفاہت کا نقصان صرف اسی تک محدود نہ رہے گا، بلکہ بقول امام جصاص رحمہ اللہ سب متعلقین اس کی لپیٹ میں آئیں گے تو اگر اس نے فضول خرچی کرتے ہوئے مال ضائع کیا تو اس کا وبال دیگر سب لوگوں اور بیت المال پر بھی ہوگا یہ مالی سرپرستی کی جہت سے ہے، جہاں تک اس کی ذاتی اور جانی سرپرستی اور نگہبانی کا تعلق ہے تو یہ مجرد اس کے بالغ و مکلف ہونے کے ساتھ ہی منقطع ہو جائے گی، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال ہوا کہ یتیم کی حالتِ یتیمی کب ختم سمجھی جائے؟ کہنے لگے: اللہ کی قسم! کئی دفعہ آدمی کی

---

① صحيح، سنن أبي داود: ٢٨٧٣. ② صحيح البخاري: ٢٦٦٤؛ صحيح مسلم: ١٨٦٨. ③ صحيح، سنن أبي داود: ٦٤١؛ سنن ابن ماجه: ٦٥٥.

داڑھی مونچھ اگ آتی ہے مگر ابھی تک اس میں اعتماد نہیں آتا، اگر وہ دیگر عقلاء اور سمجھ داروں کی طرح دانشمندانہ طور واطوار اور رکھ رکھاؤ شروع کر دے تو اسے تب یتیمی سے خارج اور مستقل الامر شخص سمجھا جائے گا، سعید بن منصور رحمہ اللہ نے امام مجاہد رحمہ اللہ سے ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ (النساء: ٦) ''پھر اگر تم ان سے کچھ سمجھداری معلوم کرو'' کے بارے میں نقل کیا کہ صرف عاقل و بالغ ہونے پر یتیم کے حوالے اس کا مال نہ کیا جائے حتی کہ اس سے سمجھ داری اور معاملہ فہمی بھی ملحوظ رکھی جائے۔

حقِ تصرف پہ پابندی والے کو اس کا مال حوالے کرنے کے لیے عدالت سے رجوع کیا جائے گا

یہ بعض علماء کی رائے کے مطابق ہے جبکہ بعض نے کہا: یہ سرپرست کے اجتہاد پر منحصر ہے، ہمارے زمانہ میں اول رائے پر عمل اولیٰ ہے۔

نابالغ، سفیہہ اور مجنون کی سرپرستی جبکہ کون سرپرست بنے گا؟

یہ والد کا حق ہے، اگر وہ نہیں ہے تب وصی بنے، کیونکہ وہ والد کا نائب ہے، اگر اس نے کسی کو یہ ذمہ داری نہیں سونپی تو معاملہ عدالت پر چھوڑا جائے گا، دادے، والدہ اور دیگر سب عصبہ (یعنی والد کی طرف سے) رشتہ دار تبھی سرپرست بنیں گے جب والد نے انہیں یہ ذمہ داری سونپی ہو۔

وصی اور اس کی شروط

وصی وہ شخص ہے جسے مجورِ علیہ کے معاملات سونپے گئے اور اسے اس کا نگران مقرر کیا گیا، چاہے یہ ذمہ داری اقارب کی طرف سے اسے دی گئی ہو یا حاکم کی جانب سے، ضروری ہے کہ ایسا شخص وصی بنایا جائے جو دین، عدل اور رشد کے لحاظ سے معروف ہو، برابر ہے کہ وہ مرد ہو یا عورت۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے (اپنی بیٹی) ام المومنین سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو اپنا وصی بنایا تھا، اس کی ذمہ داری ہوگی کہ یتیم کے مال کی بڑھوتی کے لیے لائحہ عمل ترتیب دے، مالک رحمہ اللہ کے نزدیک وصی اور والد کے لیے جائز ہے کہ اپنے زیرِ پرورش کے مال سے خود کچھ خرید لیں یا اپنی کوئی چیز اسے بیچ دیں، بشرطیکہ اس میں اس کا فائدہ اور نفع دیکھتے ہوں۔

ذمہ داری ادا کرنے میں ضعف کی صورت میں سرپرستی سے پیچھے ہٹ جانا

سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا: ''اے ابوذر! میں تمہیں ضعیف پاتا ہوں اور تمہارے لیے وہی پسند کرتا ہوں جو اپنے لیے، لہٰذا تم کسی دو پر حاکم نہ بننا اور نہ مالِ یتیم کا سرپرست بننا۔''[1]

---

[1] صحیح مسلم: ١٨٢/ ١٧، مسند أحمد: ٥/١٨٠.

سرپرست مالِ یتیم سے (ایک حد تک) کھا سکتا ہے

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾(النساء:٦)

''جو غنی ہو تو وہ بہت بچے۔''

اس آیت نے افادہ دیا کہ مالدار سرپرست کا یتیم کے مال میں کوئی حق نہیں، بلکہ وہ رضا کارانہ اللہ کی رضا کی خاطر اس کی سرپرستی کرے اور اس کے ثواب کا اللہ سے خواہاں ہو، ہاں اگر اسے یہ ذمہ داری حکومت کی طرف سے دی گئی ہے اور حکومت نے اس کے عوض اس کا کوئی روزینہ یا وظیفہ مقرر کر دیا ہے تب یہ حلال ہے، اگر سرپرست غریب آدمی ہے تب سرپرست اس کی دیکھ بھال کے عوض اس کے مال میں سے مناسب معاوضہ اخذ کر سکتا ہے، یعنی اتنا کہ اگر کسی کو تنخواہ کے عوض یہ کام سونپا جاتا تو جتنی تنخواہ وہ طلب کرتا، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اس آیت کے بارے میں کہتی ہیں: اس کا نزول یتیم کے سرپرست کے بارے میں ہوا، جو اس کی حفاظت اور اصلاح کرے اور اگر وہ فقیر ہے تو بالمعروف اس میں سے اپنی خدمات کے عوض کچھ اخذ کر لے۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ ایک شخص حاضرِ خدمت ہوا اور عرض کی: میں غریب آدمی ہوں اور میری سرپرستی میں ایک یتیم ہے تو آپ فرمایا: «كُلْ مِنْ مَالِ يَتِيمِكَ غَيْرَ مُسْرِفٍ وَلَا مُبَادِرٍ وَلَا مُتَأَثِّلٍ» ''اس کے مال سے صرف اتنا لے سکتے ہو کہ اسراف کا الزام نہ لگے اور نہ یہ کہ اس کے سنِ رُشد تک پہنچنے سے پہلے پہلے اس کے مال کو ہڑپ کرنے کو خواہاں ہو اور نہ یہ ہو کہ ایسا کرتے کرتے اپنی جائیداد بنا لو۔''[1]

نابالغ کا نان ونفقہ

قرآن میں ہے:

﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾

''بے سمجھوں کو اپنے مال نہ دو، جو اللہ نے تمہارے قائم رہنے کا ذریعہ بنائے ہیں اور انہیں ان میں سے کھانے کے لیے دو، انہیں پہننے کے لیے دو اور ان سے اچھی بات کہو۔'' (النساء: ٥).

امام قرطبی رحمہ اللہ کہتے ہیں: وصی یتیم پر اس کے مال و حال کے بحسب خرچ کرے، اگر وہ صغیر السن اور اس کا مال کثیر ہے تو اس کے لیے دایہ کا بندوبست کرے اور اسے فراخی ونعمت کی زندگی گزارنے کا موقع دے اور اگر وہ بڑی عمر کا ہے تو عمدہ لباس، اچھی خوراک اور خدام (اور اچھی تعلیم) کا اہتمام کرے، اگر مال قلیل ہے تو اسی کے حساب سے، اگر یتیم فقیر ہے اور اس کے لیے کوئی مال نہیں تو حکومت کی ذمہ داری ہے کہ بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کرے، اگر حکمران غفلت کریں تو یہ ذمہ داری

---

[1] حسن، سنن أبی داود: ٢٨٧٢؛ سنن نسائی: ٣٦٩٨؛ ابن ماجه: ٢٧١٨.

درجہ بدرجہ (یعنی اس کے اڑوس پڑوس کے اگر وہ نہیں کرتے تو اہلِ محلہ یا......) عام مسلمان سنبھالیں، سب سے خاص واہم اس کی والدہ ہے تو اس پر اس کی رضاعت اور نگہداشت واجب ہے۔

کیا وصی، بیوی اور خازن اس کے مال سے بغیر اجازت صدقہ کرنے کے مجاز ہیں؟

نہیں، انہیں یہ حق حاصل نہیں! صرف اس کی اذن سے ہی ایسا ہو، البتہ معمولی مال کا کہ جس سے فرق نہ پڑے، وہ بلا اذن صدقہ کرنے میں حرج نہیں، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر بیوی گھر کے طعام میں سے اتنا تصدق کر دے جس سے خاص فرق نہ پڑے تو اسے بھی اور اس کے شوہر کو بھی اور خازن (جس کے ذریعے تصدُّق کیا) کو بھی اس صدقے کا اجر ملے گا اور کسی کے اجر میں کمی نہ ہوگی۔''[1]

[1] صحيح البخاری: ١٤٢٥؛ صحيح مسلم: ١٠٢٤/٨٠.

مالی وصیت

وصیت کی تعریف

یہ ''وَصَيْتُ الشَّيْئَ إِذَا أَوْصَلْتَهُ'' سے ماخوذ ہے (یعنی ملا دینا) تو وصیت کرنے والا زندگی میں جو ہے اسے اپنی موت کے بعد بھی ملا دیتا ہے شرع میں انسان کا کسی کو کوئی چیز پر قرض یا منفعت ہبہ کر دینا اس طور پر کہ جس کے لیے وصیت کی گئی وہ وصیت کرنے والے کی موت کے بعد اس ہبہ کا مالک بن جائے گا، بعض نے وصیت کی یہ تعریف کی کہ یہ مابعد الموت تبرُّع کے طریق سے کسی کو اپنی کسی چیز کا مالک بنا دینا ہے، اس تعریف سے ہبہ اور وصیت کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے تو ہبہ کے نتیجہ میں فوری طور پر تملیک کا وقوع ہو جاتا ہے، جب کہ وصیت کی رو سے حاصل ہونے والی تملیک بعد از موت واقع ہو گی، یہ ایک جہت سے دوسری جہت سے ہبہ نہیں ہوگا، مگر عین (یعنی کوئی مجسم چیز) کا جبکہ وصیت عین کے ساتھ ساتھ قرض معاف کرنے اور اپنی کسی چیز سے استفادہ کرنے کی اجازت دینے کی صورت میں بھی ہے۔

وصیت کی مشروعیت

یہ کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۚ ۖ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (البقرة:١٨٠)

''تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے تو اگر وہ کچھ مال چھوڑ جانے والا ہو تو ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے دستور کے مطابق وصیت کر جائے، اللہ سے ڈرنے والوں پر یہ ایک حق ہے۔''

اور فرمایا:

﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ﴾ (النساء:١٢)

''عورتوں کی طرف سے بھی مالی وصیت کرنے کا ذکر کیا۔''

اور: ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾

''اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آجائے تو وصیت کرتے وقت دو مسلمان تم میں سے (موجود) ہوں۔'' (المائدة:١٠٦)

اس آیت میں بھی مالی وصیت اور اس پر گواہ مقرر کرنے کا ذکر ہے، اسی طرح کئی روایات میں اس کا ذکر وارد ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم رحمہما اللہ نے سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ((مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْئٌ يُوْصِيْ فِيْهِ يَبِيْتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوْبَةٌ عِنْدَهُ)) ''ہر مسلمان کو چاہیے کہ دو راتیں بھی نہ گزارے، مگر اس کی وصیت اس کے پاس مکتوب ہو۔'' سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے: جب سے نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان سنا ہے مجھ پر ایک رات بھی نہیں گزری مگر میرے پاس میری وصیت (لکھی ہوئی) ہے۔[1] حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ یہی دانشمندی کا تقاضا ہے کہ وصیت تیار کر کے رکھی ہو، ممکن ہے کہ کبھی اچانک موت کا شکار ہو جائے، امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: مسلمان کے لیے عقل وحزم کی بات یہی ہے کہ اس کی وصیت (اور سارا حساب کتاب) لکھ رکھا ہو، اگر اس کے پاس کوئی ایسی چیز ہے جس کی بابت وصیتیں کرنا چاہتا ہے، کیونکہ وہ نہیں جانتا کب اس کا پیمانۂ عمر بھر جائے اور وہ اپنے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ احمد، ترمذی، ابوداود اور ابن ماجہ نے سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''کئی دفعہ کوئی مرد یا عورت ساٹھ سال اللہ کی طاعت وعبادت میں گزارتا ہے، لیکن پھر وصیت میں کوئی ناجائز بات لکھ جاتے ہیں جس کے نتیجہ میں آگ اس کے لیے واجب بن جاتی ہے، پھر سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ آیت پڑھی: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِىْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: ۱۱)[2] ابن ماجہ نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''جو مرنے سے پہلے وصیت کر چکا تھا وہ سبیل وسنت پر مرا اور تقویٰ و شہادت پر اور اس حالت پر کہ اسے مغفرت حاصل ہو چکی ہے۔''[3]

امت کا وصیت کرنے کی مشروعیت پر اجماع ہے، نبی کریم ﷺ نے جب وفات پائی تو کوئی مالی وصیت نہیں کی ہوئی تھی، کیونکہ آپ کے پاس کوئی مال نہ تھا، بخاری نے سیدنا ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ آپ نے وصیت نہیں کی،[4] علماء اس کی تعلیل میں لکھتے ہیں: کیونکہ آپ نے کوئی ترکہ نہ چھوڑا تھا اور جو آپ کے حصہ میں خیبر کی زمین (اور باغِ فدک وغیرہ) تھی اسے آپ اپنی زندگی ہی میں وقف کر چکے تھے، خچر اور ہتھیاروں کے بارے میں آپ نے فرما دیا تھا کہ یہ میراث نہ ہوں گے، اسے امام نووی رحمہ اللہ نے ذکر کیا، جہاں تک صحابہ کرام ہیں تو وہ اپنے اموال کے بعض حصہ کی اللہ کی راہ میں تصدّق کر دینے کی وصیت کیا کرتے تھے اور ان کی وصیت مکتوب حالت میں ان کے وارثوں کے پاس موجود ہوتی تھی، عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا کہ صحابہ اپنی وصایا کے شروع میں یہ عبارت لکھوایا کرتے تھے: ''بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، هٰذَا مَا أَوْصىٰ بِهٖ......'' الخ یعنی فلاں بن فلاں کی وصیت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور نبی کریم ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا ہے اور یہ کہ قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں اور اللہ تعالیٰ قبروں سے لوگوں کو اٹھائے گا، میں اپنے گھر والوں کو وصیت کرتا ہوں کہ ہمیشہ اللہ سے ڈرتے رہیں اور اپنی اصلاح کرتے رہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا

---

[1] صحيح البخاي: ٢٧٣٨، صحيح مسلم: ١٦٢٧/ ١. [2] ضعيف، سنن أبي داود: ٢٨٦٧، سنن ترمذي: ٢١١٧، سنن ابن ماجه: ٢٧٠٤. [3] ضعيف، سنن ابن ماجه: ٢٧٠١. [4] صحيح البخاري: ٢٧٤٠.

ہمیشہ دم بھرتے رہیں اگر وہ اہلِ ایمان ہیں، میں وہی وصیت کرتا ہوں جو سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور سیدنا یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو کی تھی کہ

﴿ يٰبَنِيَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾ (البقرة:١٣٢)

''اے میرے بیٹو! اللہ نے تمہارے لیے یہ دین پسند کیا ہے تو تم اس حال میں مرنا کہ اس کے ماننے والے ہو چکے ہو۔''[1]

اسے امام ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع میں نقل کیا اور کہا کہ بزار نے اسے تخریج کیا ہے، اس کی سند میں عبدالمومن بن عیاد ہے، جسے ابوحاتم وغیرہ نے ضعیف قرار دیا، البتہ بزار نے ثقہ کہا ہے، اس کے بقیہ راوی صحیح کے رجال ہیں۔

وصیت کی حکمت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں ہے: «إِنَّ اللَّهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ فَضَعُوْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ أَوْ حَيْثُ أَحْبَبْتُمْ» ''اللہ نے تمہیں تمہارے ثلث اموال کی بابت اجازت دی ہے کہ اپنے مرنے کے بعد جہاں چاہو اسے صرف کرنے کی وصیت کر دو، تاکہ تمہارے ثواب میں اضافہ ہو۔''[2] یہ حدیث ضعیف ہے، بہر حال اس کا افادہ یہ ہے کہ وصیت اللہ کے تقرب کا ایک ذریعہ ہے جو اخروی زندگی میں اس کے کام آئے گی، تاکہ اس کی حسنات میں اضافہ ہو یا اس کی کمی وکوتاہی کی اس کے ذریعے سے کچھ تلافی ہو سکے، پھر اس میں لوگوں کے ساتھ نیکی اور مواسات ہے۔

وصیت کا حکم

یعنی اس کا شرعی وصف اس طور پر کہ مطلوب الفعل ہے یا ترک الفعل۔ تو علماء کے ہاں اس بارے میں اختلافِ آراء ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

① بعض حضرات کی رائے ہے کہ ہر مالی ترکہ والے پر وصیت واجب ہے چاہے مال کثیر ہو یا قلیل، یہ بات امام زہری اور امام ابومجلز رحمہما اللہ نے کہی، امام ابن حزم رحمہ اللہ بھی ان کے ہمنوا ہیں، وجوب کی رائے سیدنا عمر، طلحہ، زبیر، عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہم، طلحہ بن مطرف، طاؤس اور شعبی رحمہم اللہ سے منقول ہے بقول ان کے یہی ابوسلیمان اور ہمارے جمیع اصحاب کا قول ہے اور ان کا اس آیت سے استدلال ہے:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا ۖۚ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ ۚ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ﴾ (البقرة: ١٨٠)

---

① صحيح، السنن الكبرى للبيهقي: ٦/ ٢٨٧. ② حسن، مسند أحمد: ٦/ ٤٤١؛ سنن ابن ماجه: ٢٧٠٩.

''تم پر لکھ دیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت آپہنچے، اگر اس نے کوئی خیر چھوڑی ہو، اچھے طریقے کے ساتھ وصیت کرنا ماں باپ اور رشتہ داروں کے لیے متقی لوگوں پر لازم ہے۔''

② ان والدین اور اقربا کے حق میں وصیت کرنا (کہ ترکہ سے انہیں کچھ دیا جائے) واجب ہے، جنہیں شرعاً مرحوم کے ترکہ سے کوئی حصہ نہیں مل رہا، یہ امام مسروق، ایاس، قتادہ، ابن جریر اور زہری رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

③ ائمہ اربعہ کی رائے ہے کہ یہ مطلقاً فرض نہیں اور یہ حسبِ احوال ہے تو کبھی واجب ہوگی، کبھی مندوب، حرام، مکروہ یا مباح۔ واجب اس حالت میں ہوگی اگر کسی انسان کے ذمہ کوئی شرعی حق ہے اور اسے ڈر ہے کہ اگر اس کے بارے میں وصیت نہ کی تو وہ ضائع ہو جائے گا، مثلاً: اس کے پاس کسی کی امانت رکھی ہو یا اللہ کا کوئی حق یا کسی آدمی کا کوئی حق اس کے ذمہ ہو، مثلاً: زکاۃ یا وہ ابھی تک فرض حج ادا نہ کر سکا یا نذر مانی تھی یا اس کے ذمہ کفارہ تھا یا کسی کا قرض جو اسی کو معلوم ہے اور اس طرح کا کوئی معاملہ، مستحب تب ہوگی اگر تقربِ الٰہی کی کسی مد میں ہو نیز فقیر اقربا کے لیے اور صالح مستحقین کے لیے جبکہ اس کی حرمت کی شکل یہ بنے گی کہ اگر وصیت سے اس کے ورثا کو ضرر و نقصان ہو رہا ہو، عبدالرزاق نے سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدمی ستر سال تک نیکی کے کام کرتا رہتا ہے، پھر آخر میں کوئی ظالمانہ وصیت کر جاتا ہے تو یوں اس کا خاتمہ ایک برے عمل پر ہوتا ہے جس کی پاداش میں زندگی بھر کی نیکیاں اکارت چلی جاتی ہیں اور وہ جہنم کا سزاوار ہو جاتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس زندگی بھر برے اعمال کیے لیکن آخر میں کوئی نیک وصیت کر دی تو یوں حسنِ خاتمہ نصیب ہوا اور نتیجتاً جنت کا حقدار بنا۔'' سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: چاہو تو یہ آیت پڑھ لو:

﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ﴾ (البقرۃ:٢٢٩)

''یہ اللہ کی حدیں ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔''[1]

سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول نقل کیا: ''اَلْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ'' اس غرض سے وصیت کرنا کہ کسی حصہ دار کو نقصان پہنچے یہ کبیرہ گناہ ہے۔[2] اسے نسائی نے ثقہ سند کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا تو اس طرح کی وصیت جس کے ساتھ اضرار کا قصد ہو، وہ باطل (یعنی نافذ العمل نہیں) ہے، اگرچہ ثلث مال سے کم ہو۔

جوا خانہ یا لہو و لعب کا کلب وغیرہ بنانے جیسے معصیت کے امور کی وصیت بھی حرام ہے، مکروہ وصیت تب ہے جب موصی قلیل المال ہے، جب کہ اس کے ورثا اس کے مال کے محتاج ہیں، اسی طرح اہلِ فسق کے حق میں وصیت کرنا بھی مکروہ ہے، اگر ظنِ غالب ہو کہ وہ اس کا ناجائز استعمال کریں گے، لیکن اگر اس کا غالب ظن یہ ہو کہ راہ راست پر آجائیں گے اور درست استعمال کریں گے تب یہ مندوب ہے، مالدار کے حق میں یہ مباح ہے چاہے وہ رشتہ دار ہو یا کوئی اور۔

---

① ضعيف، سنن أبي داود: ٢٨٦٧، سنن ترمذي: ٢١١٧؛ سنن ابن ماجه: ٢٧٠٤. ② سنن الكبرى للنسائي: ١١٠٩٢.

وصیت کا رکن

اس کا ایک ہی رکن ہے اور وہ موصی کی طرف سے ایجاب (یعنی لاگو کرنے کی صراحت) ہے اور یہ ہر اس لفظ کے ساتھ جو مرنے کے بعد بغیر عوض تملیک پر دال ہو، اسی طرح تحریر کے ساتھ بھی نیز اس ضمن میں قابلِ فہم اشارہ بھی نافذ العمل ہے، جب موصی نطق سے عاجز ہو، اگر وصیت کا تعلق کسی غیر معین کے ساتھ ہو بایں طور کہ مساجد، مدارس، شفا خانے یا دارالامن وغیرہ کے لیے کرے تب قبول کی ضرورت نہیں بلکہ فقط ایجاب ہی کافی ہے، کیونکہ اس حال میں یہ صدقہ ہے، لیکن اگر وصیت کسی شخص کے ساتھ معین ہے تو موصی کے مرنے کے بعد موصی لہ سے قبول کی ضرورت ہوگی یا اس کے ولی سے، اگر موصی لہ سنِ رشد میں نہیں تو قبول کرنے کی صورت میں یہ تام ہوئی (یعنی اس کا اجراء ہوا) اور اگر رد کیا تو یہ کالعدم ہوئی اور سابقہ حیثیت بحال ہو جائے گی۔

وصیت کا اجرا

وصیت کرنے والے کے وفات پا جانے اور قروض کی ادائیگی کے بعد وصیت کا اجرا ہوگا، اگر سارا ترکہ قرضوں کی بھینٹ چڑھ گیا تب جس کے لیے وصیت کی گئی اسے کچھ نہ ملے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ (النساء:۱۱)

''یہ تقسیم میت کی وصیت اور اس کا قرض ادا کرنے کے بعد ہوگی۔''

مضاف وصیت یا کسی شرط کے ساتھ معلق

یہ سب صحیح ہے، شرط کی نسبت ضروری ہے کہ وہ صحیح ہو (یعنی شرعاً) یہ وہ ہے جس میں وصیت کرنے والے یا جس کے لیے وصیت کی گئی یا ان کے غیر کی مصلحت ہو اور شرعاً منہی عنہ کوئی معاملہ نہ ہو اور نہ شرع کے مقاصد کے منافی تو صحیح شرط ہونے کی صورت میں اس کی مراعات کرنا لازم ہے، جب تک مصلحت قائم ہے اگر وہ زائل ہوگئی یا شرط غیر صحیح ہے تب مراعات ضروری نہیں۔

وصیت کی شروط

وصیت کے تین اطراف ہیں: ① موصی ② موصیٰ لہ ③ موصیٰ بہ

ان میں سے ہر ایک کی چند شروط ہیں جن کا ذیل میں ذکر ہے:

موصی کی شروط

وہ تبرُّع کرنے کا اہل ہو اس طرح کہ وہ عاقل و بالغ، آزاد اور صاحبِ اختیار ہو، بوجہِ سفاہت یا غفلت مجور علیہ (یعنی

حقِ تصرف پہ عدالتی پابندی کا شکار) نہ ہو، اگر ان مذکورہ میں سے کوئی وصف غیر موجود ہے تب اس کی وصیت صحیح نہ ہوگی، اس سے دو امور مستثنیٰ ہیں:

① نابالغ کی اپنے کفن و دفن کے معاملہ میں وصیت جب تک یہ مصلحت کی حدود میں ہے۔

② بوجۂ سفاہت مجور علیہ کی وجوہِ خیر میں سے کسی راہ میں وصیت، مثلاً: تعلیمِ قرآن، تعمیرِ مساجد اور ہسپتال وغیرہ، اگر اس کا کوئی وارث یا ورثا ہیں اور انہوں نے اعتراض نہیں کیا تو اس کے سب مال سے بھی اس کی وصیت کو پورا کیا جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں بھی کہ کوئی اس کا وارث نہیں، اگر اس کے ورثا موجود ہیں اور وہ کل مال سے اس کے نفاذ کی اجازت نہیں دے رہے، تب ثلث مال کی حد تک اس کا اجرا کیا جائے گا، یہ احناف کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے مخالفت کی اور ضعیف العقل اور اس نابالغ کی وصیت کو جائز قرار دیا جو تقرب کا معنی و مفہوم سمجھتا ہے، کہتے ہیں: ہمارے ہاں مجمع علیہ امر یہ ہے کہ ضعیف العقل، سفیہہ اور ایسا مجنون جسے کبھی افاقہ ہو جاتا ہے، ان سب کی وصایا جائز ہیں، اگر یہ وصیت کو خوب سمجھ رہے ہیں، اسی طرح اس نابالغ کی بھی جو اپنی وصیت سے خوب واقف ہے اور کوئی ناجائز اور غلط بات نہیں کہہ رہا تو اس کی وصیت بھی نافذ کی جائے گی، مصری قوانین میں سفیہہ کی وصیت کا نفاذ متعلقہ عدالت کی اجازت پر منحصر ہے۔

موصیٰ لہ کی شروط درج ذیل ہیں

① وہ موصی کے وارثوں میں سے نہ ہو، اصحابِ مغازی (یعنی مصنفینِ سیرتِ نبوی) نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے روز اعلان فرمایا: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» ''ترکہ کے کسی وارث کے لیے وصیت نہیں کی جا سکتی۔''[1] اسے احمد، ابو داود اور ترمذی نے نقل کیا، یہ حدیث اگرچہ خبرِ واحد ہے، لیکن علماء کی جانب سے اسے تلقی بالقبول حاصل ہے اور جمہور اسی کے قائل ہیں، ایک روایت میں ہے: ''بے شک اللہ نے ہر حق والے کو اس کا حق دے دیا ہے، اب وارث کے لیے کوئی وصیت (کرنے کی ضرورت) نہیں۔'' جہاں تک یہ آیت کا تعلق ہے: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرۃ: ۱۸۰) تو جمہور علماء کے نزدیک یہ منسوخ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے آیتِ وصیت نازل کی اور اسی طرح آیتِ مواریث بھی (یعنی سورۃ النساء کی آیت: یوصیکم اللّٰہ الخ) تو محتمل ہے کہ میراث کے ساتھ ساتھ آیتِ وصیت کا حکم بھی برقرار ہو، جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آیتِ مواریث سے یہ منسوخ ہوگئی ہو، علماء نے جب ان دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک کے لیے مرجح کی طلب و جستجو کی تو اسے سنت سے پالیا، چنانچہ اصحابِ مغازی نے نقل کیا کہ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر اعلان فرمایا: ''اللہ نے حق والے کو اس کا حق دے دیا، اب وارث کے لیے وصیت نہیں۔''[2] اور اس امر پر اتفاق کیا کہ موصی لہ وفات کے دن ہی سے وارث معتبر ہے، حتی کہ اگر اپنے

---

① صحیح، سنن ترمذی: ۲۱۲۰؛ مسند أحمد: ٤/ ۱۸٦. ② صحیح، سنن أبی داود: ۲۸۷۰؛ سنن ترمذی: ۲۱۲۱؛ سنن ترمذی: ۲۷۱۳.

وارث بننے والے بھائی کے لیے بھی (یہ اس صورت میں کہ اس کا کوئی بیٹا نہیں) وصیت کی تھی، پھر اس کی موت سے قبل اس کے ہاں بیٹا پیدا ہو گیا تو بھائی کے لیے کی گئی مذکورہ وصیت صحیح الوقوع ہو گی اور اگر بیٹا تو تھا لیکن بھائی کے لیے وصیت کر دی اور بیٹا موصی سے قبل مر گیا تو یہ بھی وارث کے لیے وصیت قرار پائے گی (اور اس سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے)۔

احناف کا مذہب یہ ہے کہ موصیٰ لہ اگر معین ہے تو اس کے لیے صحتِ وصیت کی شرط یہ ہے کہ وہ وصیت کے وقت تحقیقاً یا تقدیراً موجود ہو، یعنی بالفعل موجود ہو یا وصیت کے دوران میں اس کی موجودگی فرض کر لی جائے، جیسا کہ کسی عورت کے پیٹ میں موجود کے لیے وصیت کرے اور وصیت کے اجرا کے وقت بالفعل حمل ظاہر ہو چکا ہو، لیکن اگر موصی لہ معین شخص نہیں تب شرط یہ ہے کہ موصی کی وفات کے وقت تحقیقاً یا تقدیراً موجود ہو تو جب موصی کہے: میں فلاں کی اولاد کو اپنا گھر دینے کی وصیت کرتا ہوں لیکن اس اولاد کی تعیین نہیں کی، پھر وصیت سے رجوع کیے بغیر فوت ہو گیا تو اگر یہ گھر بوقتِ وفات موجودہ اولاد کی مِلک ہے، برابر ہے کہ بعض ان کے حقیقۃً موجود ہوں یا تقدیراً جیسے حمل، یا وہ ایجابِ وصیت کے وقت موجود نہ ہوں، وصیت کے وقت یا پھر موصی کی وفات کے وقت حمل کے بارے میں پتہ کیا جائے گا، اگر وہ وصیت یا موصی کی موت کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوا ہو، جمہور کہتے ہیں: جس نے وصیت کی کہ اس کا ثلث مال وصی اپنی مرضی کے مطابق اللہ کی راہ میں تقسیم کر دے تو یہ وصیت بھی صحیح ہے اور اس کے ذمہ ہے کہ خیر کی راہوں میں اسے تقسیم کرے اور خود اس میں سے کچھ نہ کھائے اور نہ مرحوم کے وارثوں میں سے کسی کو دے، امام ابوثور رحمہ اللہ نے اس کی مخالفت کی ہے، جیسا کہ امام شوکانی رحمہ اللہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے۔

④ یہ بھی شرط ہے کہ جس کے بارے میں وصیت کی گئی وہ وصیت کرنے والے کا قتلِ ناحق نہ کرے، اگر ایسا کر دیا تو وصیت کالعدم ہو جائے گی کیونکہ جس نے وقت سے پہلے کسی چیز کے حصول کی ناجائز کوشش کی اسے اس کی سزا اس سے محرومی کی صورت میں بھگتنا پڑے گی، یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں: وصیت کالعدم نہ ہو گی، لیکن یہ اب ورثا کی اجازت پر متوقف ہے۔

موصیٰ بہ کی شروط

اس کی بابت شرط یہ ہے کہ وصیت کرنے والے کی وفات کے بعد وہ ملکیت میں آنے کے قابل ہو ملک کے اسباب میں سے کسی بھی سبب کے ساتھ، لہٰذا اعیان اور منافع میں سے ہر ذی قیمت مال یا چیز کی نسبت وصیت کرنا صحیح ہے، اسی طرح اپنے درخت جانور کے پیٹ میں موجود بچے کی بھی، کیونکہ میراث کے بطور بھی یہ کسی وارث کی مِلک میں آنے کے قابل ہیں تو اگر موصی کی موت کے وقت اس کا وجود محقق ہے تو موصی لہ اس کا مستحق ہے اور یہ برخلاف اس کے کہ معدوم کسی چیز کی وصیت کرے علاوہ ازیں قرض (معاف کرنے یا کسی کے ذمہ اپنا قرض وصول کرنے) کی وصیت بھی جائز ہے اور انتفاع کی بھی جیسے گھر میں رہنے کی وصیت کر جائے، مردار اور غیر متقوم مال کی وصیت کرنا صحیح نہیں، مثلاً: مسلمانوں کے لیے شراب کی (کیونکہ

ان کے لیے اس کی خرید وفروخت حرام ہے)۔

اس کی مال کی مقدار جس کی وصیت کرنا مستحب ہے

امام ابن عبدالبر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: سلف نے اس مال کی مقدار کے بارے باہم اختلاف کیا ہے جو اگر ہو تو اس میں سے صدقہ نکالنے کی وصیت کرنا مستحب یا واجب ہے ان حضرات کے نزدیک جو اسے واجب قرار دیتے ہیں تو سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: چھ یا سات سو درہم اتنا مال نہیں کہ جس میں سے وصیت ہو، ان سے منقول ہے کہ ہزار درہم ہوں تو وصیت ہونی چاہیے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: آٹھ سو درہم میں وصیت نہیں، سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک خاتون جس کے پاس تین ہزار درہم تھے اور اس کے چار بیٹے تھے اسے کہا تھا کہ اسے وصیت نہیں کرنی چاہیے، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی رائے میں پانچ سو تا ہزار درہم ہوں تو وصیت کرے۔ امام قتادہ رحمہ اللہ نے قولہ تعالیٰ: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا . . .﴾ الخ (البقرة: ۱۸۰) کی تفسیر میں کہا: ہزار اور اس سے اوپر، سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جس نے کم مقدار میں مال چھوڑا تو افضل یہ ہے کہ اسے ورثا کے لیے باقی رکھے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے آٹھ سو دراہم کے ترکہ کے بارے میں کہا: یہ کوئی زیادہ مال نہیں تو اس میں وصیت نہ کرے۔

ایک تہائی کی وصیت

اس سے زائد کی وصیت کرنا جائز نہیں، اولیٰ یہ ہے کہ اس سے کم ہو، اسی پر اجماع ہے۔ بخاری، مسلم اور اصحاب سنن نے سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ میں مکہ میں (فتح مکہ کے موقع پر) بیمار ہوا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کرنے کے لیے آئے، میں نے برا جانا کہ اس سرزمین پر میری وفات ہو جس سے اللہ کی خاطر ہجرت کی تھی، عرض کی: یا رسول اللہ! میں اپنا سارا مال اللہ کی راہ صرف کرنے کی وصیت کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا: ''نہیں۔'' عرض کی: تو پھر نصف مال؟ آپ نے فرمایا: ''نہیں۔'' عرض کی: ایک تہائی کی؟ آپ نے فرمایا: ''یہ مناسب ہے اور یہ بھی بہت ہے، تم اپنے ورثا کو غنی چھوڑ کر جاؤ، یہ اس امر سے بہتر ہے کہ انہیں فقر میں چھوڑو کہ وہ لوگوں سے مانگتے پھریں اور تم جو بھی خرچ کرو (یعنی اہل وعیال پر) وہ صدقہ ہے حتیٰ کہ وہ لقمہ بھی جو تم بیوی کے منہ میں دو۔'' تب صرف ان کی ایک بیٹی تھی۔[1] (بقول محشی: واقدی نے ذکر کیا کہ بعد ازاں ان کے چار اور ایک قول کے مطابق دس بیٹے اور بارہ بیٹیاں ہوئیں) جمہور علماء کا مؤقف ہے کہ یہ ثلث جس کی وہ وصیت کرنے کا مجاز ہے تمام ترکہ کا ثلث ہے، مالک نے کہا: اس مال کا ثلث جو موصی کے علم میں ہو نہ کہ وہ جو اس پر مخفی رہا یا جو بعد ازاں حاصل ہوا۔

کیا اس ثلث کا اعتبار وصیت کے وقت موجود مال میں سے ہوگا یا وفات کے بعد؟

امام مالک، نخعی اور عمر بن عبدالعزیز رحمہم اللہ کی رائے تھی کہ وصیت کے وقت موجود مال کا ثلث معتبر ہوگا، جبکہ امام ابوحنیفہ،

---

[1] صحیح البخاري: ٦٧٣٣؛ صحیح مسلم: ١٦٢٨/ ٥؛ سنن ترمذی: ٢١١٦.

امام احمد اور امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے اصح قول کی رو سے موت کے وقت موجودہ مال کا ثلث معتبر ہوگا اور یہی سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور بعض تابعین کا قول ہے۔

ثلث سے زائد کی وصیت

موصی کا یا تو وارث یا ورثا ہوں گے یا نہیں، اگر ہیں تو اس کے لیے جائز نہیں کہ ثلث سے زائد کی وصیت کرے، اگر کی تو اس کا نفاذ اس صورت میں ہوگا جب وارث اجازت دیں، اس کے نفاذ کے لیے دو شرطیں ہیں:

① وہ موصی کی موت کے بعد ہو، کیونکہ قبل از موت کسی کو اجازت دینے کا حق نہیں، لہٰذا اس کی اجازت معتبر نہیں اگر اثنائے حیات اجازت دے دی تھی (یعنی وارثوں نے) تب وصیت پر عمل ہوگا، امام زہری اور امام ربیعہ رحمہ اللہ کے نزدیک (اجازت دینے کے بعد) انہیں رجوع کا حق نہیں۔

② اجازت دینے کے وقت وہ کامل الاہلیت ہو اور بوجۂ سفاہت یا نادانی مجور علیہ نہ ہو اور اگر مرحوم کا کوئی وارث نہیں تب بھی جمہور علماء کے نزدیک اسے ثلث سے زائد وصیت کرنے کا حق حاصل نہیں۔ احناف، امام اسحاق، شریک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمہ اللہ کا مؤقف یہ ہے کہ اس صورت میں وہ ثلث سے زائد کی وصیت کر سکتا ہے، کیونکہ اب تو پسماندگان کے فقر کا ڈر ہی نہیں اور اس لیے کہ آیت میں وصیت کا ذکر مطلق ہے، سنت نے اسے ان مرحومین کے ساتھ مقید کیا جو پسماندگان چھوڑ کر جائیں تو جن کا معاملہ ایسا نہیں وہ اطلاق پر باقی رہے۔

وصیت کا بطلان (یعنی کالعدم اور ناقابلِ نفاذ وصیت)

یہ تب ہے اگر مذکورہ بالا شروط میں سے کسی شرط کا فقدان ہو، اسی طرح تب بھی اگر درج ذیل امور میں سے کوئی امر واقع ہو:

① اگر موصی کو لگا تار جنون لاحق ہوا جو اس کی موت تک جاری رہا (بقول محشی امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک لگا تار جنون وہ ہے جو ایک برس جاری رہے، ابو یوسف کے نزدیک جو ایک ماہ رہے اور اسی پر فتویٰ ہے)۔

② اگر موصی لہ موصی سے پہلے فوت ہو جائے۔

③ اگر موصی بہ کوئی معین چیز یا جائیداد تھی اور وہ موصی لہ کے قبول کرنے سے قبل ہی ضائع ہو جائے۔

وراثت کے مسائل

فرائض کی تعریف

فرائض فریضۃ کی جمع ہے، جو فرض یعنی تقدیر (مقرر کرنا) سے ماخوذ ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرۃ:۲۳۷) أی قَدَّرْتُمْ "جو تم نے اندازہ لگایا اس کا نصف۔" شرع میں اس سے مراد وارث کے لیے مقدر نصیب (ترکہ سے حصہ) اس علم کو علم المیراث اور علم الفرائض کا نام دیا گیا۔

فرائض کی مشروعیت

زمانۂ جاہلیت میں عربوں کے ہاں ترکے میں صرف مردوں کا حصہ ہوتا تھا اور وہ بھی جو بالغ ہوں، نابالغوں اور خواتین کو کلی محروم رکھا جاتا تھا۔ نیز حلیفوں کو بھی ترکے سے حصہ ملتا تھا، تو اللہ نے اس سب کا ابطال کر دیا اور یہ آیت نازل فرمائی:

﴿يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۤ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَ اِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۭ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّ وَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ۭ اٰبَاۗؤُكُمْ وَاَبْنَاۗؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۭ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا﴾

(النساء:۱۱)

"اللہ تمہاری اولاد کے بارے میں تم کو وصیت کرتا ہے کہ ایک لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے اور اگر میت کی اولاد صرف لڑکیاں ہی ہوں (دو یا) دو سے زیادہ تو کل ترکے میں سے ان کا دو تہائی ہے، اور اگر صرف ایک لڑکی ہو تو اس کا حصہ کل ترکے کا نصف ہے اور میت کے والدین میں سے ہر ایک کا ترکے میں چھٹا حصہ ہے، بشرطیکہ میت کی اولاد ہو اور اگر اولاد نہ ہو اور صرف ماں باپ ہی اس کے وارث ہوں، تو والدہ کے لیے ایک تہائی ہے، اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو والدہ کے لیے چھٹا حصہ ہے، وصیت کے بعد (یہ ساری تقسیم ترکے کی ہو گی) اگر اس نے کی ہو، نیز ادائیگی قرض کے بعد۔ تمہیں معلوم نہیں کہ تمہارے باپ دادوں اور بیٹوں پوتوں میں سے فائدہ کے لحاظ سے کون تم سے زیادہ قریب ہے؟ یہ حصے اللہ کے مقرر کیے ہوئے ہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا حکمت والا ہے۔"

آیت کا شانِ نزول

سیدنا جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ سیدنا سعد بن ربیع رضی اللہ عنہ کی زوجہ اپنی دو بیٹیوں سمیت خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئیں اور عرض کی: یا رسول اللہ! یہ سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کی بیٹیاں ہیں، ان کا والد غزوہ احد میں آپ کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہو گیا ہے اور ان کے چچا نے سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کا سارا ترکہ اپنے قبضے میں لے لیا ہے، انہیں کچھ نہیں دیا، فرمایا: ''اس کے بارے میں اللہ جلد کوئی حکم نازل کرے گا۔'' تو یہ آیتِ مواریث نازل ہوئی، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چچا کو بلوا کر کہا: ''سعد کی دونوں بیٹیوں کو کل ترکے کا دو تہائی اور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ دو، اس کے بعد جو باقی بچا وہ تمہارا ہے۔''[1] اسے سوائے نسائی کے باقی پانچوں (اصحابِ صحاح) نے نقل کیا۔

احکامِ میراث کے علم کی فضیلت

① سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قرآن سیکھو اور لوگوں کو اس کی تعلیم دو، اسی طرح میراث کے احکام کی تعلیم دو اور اس کا تعلّم کرو، مجھے آخر ایک دن اٹھ جانا ہے، ایسا نہ ہو کہ دو آدمی ترکے میں اپنے حصے میں تنازع کریں اور کوئی انہیں مسئلہ بتلانے والا نہ ہو۔''[2] اسے احمد نے نقل کیا۔

② سیدنا عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''علم تین ہیں، باقی سب فضل (زائد) ہے: ((آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ)) ''تفسیر، حدیث اور میراث کا علم۔''[3] اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا۔

③ سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا: ''میراث کے احکام و مسائل سیکھو اور لوگوں کو ان کی تعلیم دو کہ یہ نصف علم ہے اور یہ بھلا دیا جائے گا اور میری امت سے سب سے پہلے اسی علم کو اٹھایا جائے گا۔''[4] اسے ابن ماجہ اور دارقطنی نے نقل کیا۔

---

① حسن، سنن أبی داود: ۲۸۹۱؛ سنن ترمذی: ۲۰۹۲؛ سنن ابن ماجه: ۲۷۲۰. ② ضعیف جدًا النسائی فی الکبری: ۶۳۰۵؛ المستدرك للحاكم: ٤/ ۳۳۳؛ سنن الدارمی: ۳/ ۳٤۲. ③ ضعیف، سنن أبی داود: ۲۸۸۵؛ سنن ابن ماجه: ٥٤. ④ ضعیف، سنن ابن ماجه: ۲۷۱۹؛ سنن دارقطنی: ٤/ ٦۷؛ المستدرك للحاكم: ٤/ ۳۳۳.

ترکہ

ترکہ کی تعریف

وہ مالِ مطلق جو میت چھوڑ جائے (بقول محشی یہ احناف کی تعریف ہے) امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اس کی تائید کی اور کہا: اللہ تعالیٰ نے اس میں سے میراث کے حصے واجب کیے ہیں، جو انسان اپنے مرنے پر مال کی صورت میں چھوڑے نہ کہ اس میں سے بھی جو مال نہ ہو، جہاں تک حقوق تو ان میں سے وہی میراث شمار ہوں گے، جو مال کے تابع تھے یا جو مال کے معنی میں ہوں، جیسے ارتفاق اور تعلّی (عمارات سے ملحقہ لان اور بالا خانے) کے حقوق اور خالی پڑی اس کی ملکیتی زمین میں عمارات کی تعمیر کرنے اور درخت وغیرہ لگانے کا حق اور یہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ہر اسے شامل ہیں جو میت اموال وحقوق چھوڑ جائے، چاہے یہ حقوق مالی ہوں یا غیر مالی۔

ترکہ سے متعلقہ حقوق

یہ چار ہیں اور یہ سب ہم رتبہ نہیں، بلکہ بعض بعض سے اقوی ہیں، تو ترکہ سے اقوی کا نکالنا مقدم ہوگا، اس ضمن میں درجِ ذیل ترتیب ملحوظ رکھی جائے گی:

پہلا حق، میت کے ترکے میں سے سب سے اولین حق اس کی تجہیز وتکفین کے اخراجات کا ہے، تو اسی مد میں سب سے پہلا خرچ ہوگا اس تفصیل کے مطابق جو باب الجنائز میں گزری ہے۔

دوسرا حق، اس کے ذمہ قرض کا ہے، امام ابن حزم اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اس ضمن میں اللہ کے قرض مثلاً زکاۃ، کفارات (اور نذر) کو بندوں کے قرض پر مقدم کرنے کا کہا ہے، حنفیہ کی رائے میں وفات کی صورت میں اللہ کے یہ قرض ساقط ہو جاتے ہیں، تو ورثاء کو ان کا ادا کرنا لازم نہیں اِلّا یہ کہ از رہِ تبرع ایسا کریں یا میت نے اگر انہیں ادا کرنے کی وصیت کی ہو، اس صورت میں یہ ایسے ہی جیسے کسی کے لیے مالی وصیت کی ہو، جسے وصی یا وارث تجہیز وتکفین کا خرچہ نکال کر اور بندوں کے قرضے چکانے کے بعد باقی مال کے ثلث سے نکالے گا، یہ سب تب اگر میت کا کوئی وارث ہے، وگرنہ کل مال کے ثلث سے یہ نکالے جائیں گے، حنابلہ کے مطابق دونوں طرح کے قرضے برابر حیثیت کے حامل ہیں، انہیں اس بات پر متفق پایا ہے کہ بندوں کے عینی قرضے (جو کسی عین المال سے متعلق ہوں سامان وغیرہ) مطلق قرضوں پر مقدم ہیں۔

تیسرا حق، اس کی وصیت کا ہے جسے قرضوں کی ادائیگی کے بعد باقی ماندہ کے ثلث سے روبعمل لایا جائے۔

چوتھا حق، اس کے ان ورثا کا ہے، جن کا اس کے ترکے میں شرعی حصہ ہے تو ان کے مابین مقررہ شرح سے باقی ماندہ ترکہ تقسیم کیا جائے گا۔

میراث کے ارکان

میراث تین اشیا کے وجود کو مقتضی ہے:

① وارث، جو وصیت کی طرف اسبابِ میراث میں سے کسی بھی سبب کے ساتھ منسوب ہے (کوئی رشتہ ہے)۔

② مُورِث، یہ میت، حقیقۃً یا حکماً یعنی وہ جس کی وفات کا حکم لگایا جا چکا اور اب اس کا ترکہ قابلِ تقسیم ہے

③ موروث، وہ مال جسے موروث سے وارث کی طرف منتقل ہونا ہے، وہ چھوڑ گیا ہے، اسے میراث اور ترکہ بھی کہتے ہیں۔

وارث بننے کے اسباب

① حقیقی نسب (حقیقی قرابتداری) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ﴾(الأنفال:٧٥)

''اللہ کی کتاب کی رو سے رشتہ دار ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں۔''

② حکمی نسب (بقول محشی یہ وَلاء ہے یعنی وہ قرابت جو بوجہ آزاد کرنے/کرانے کے حاصل ہوتی ہے، اسے ولاء العتاق یا موالاۃ کے سبب حاصل شدہ قرابتداری بھی کہتے ہیں، اسے ولاء الموالاۃ بھی کہا جاتا ہے اور یہ دو آدمیوں کے درمیان عقد (باہم حلیف بننا) کہ ان میں سے ایک کا کوئی نسبی وارث نہیں، تو وہ دوسرے سے کہے: أَنْتَ مَوْلَايَ یا أَنْتَ وَلِيِّيْ یعنی تم میرے مولیٰ ہو یا کہے: ولی ہو، میں جب وفات پا جاؤں تو تم میرے وارث ہو گے اور اگر مجھ سے کوئی قصور سرزد ہوا تو تم دیت اور جرمانہ وغیرہ دو گے یعنی قتلِ خطا یا دیگر جرائم میں جن پر شرعاً جرمانہ مقدر ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس طرح کا بندھن اِرث میں سبب معتبر ہو گا لیکن جمہور علماء کے نزدیک نہیں ہو گا) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ»

''ولاء بھی نسبی قرابت کی مثل ایک نوع کی قرابت ہے۔''[1]

اسے ابن حبان نے نقل کیا، بقول حاکم صحیح ہے۔

③ زواجِ صحیح (جو شرعی طریقے کے مطابق ہوئی) کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ﴾ (النساء:١٢)

''تمہارے لیے تمہاری بیویوں کے ترکے کا نصف ہے۔''

---

[1] صحیح، صحیح ابن حبان: ٤٢٩٥.

میراث کی شروط

وارث بننے یا ہونے کے لیے درجِ ذیل تین شروط ہیں:

① مورث کی حقیقۃً وفات واقع ہو جانا یا اس کے میت ہونے کا (عدالتی) حکم صادر ہو جانا کہ مثلاً کافی مدت سے کوئی شخص گم شدہ تھا، تو معاملہ پیش ہونے پر عدالت نے اس کی موت کا حکم لگا دیا، تو اب یہ حکم اس شخص کے حکم کی مانند متصور ہوگا جو حقیقتاً انتقال کر گیا ہو، یا تقدیراً کسی کی موت واقع ہو، اس کی صورت یہ بنے گی کہ کسی نے حاملہ خاتون کو زدوکوب کیا تو اس کے پیٹ کا بچہ مر گیا، تو اس بچے کی زندگی مقدر مانی جائے گی، اگرچہ اس کا وضع نہ ہوا تھا۔

② مورث کی وفات کے بعد وارث زندہ ہو، یا تو حکماً حمل کی مثل کہ وہ زندہ کے حکم میں باور کیا جاتا ہے، اِلّا یہ کہ ابھی اس میں روح نہ پھونکی گئی تھی (جو چار ماہ کے بعد پھونکی جاتی ہے) اگر وارث کی حیات کے بارے میں مصدقہ اطلاع نہ ہو اور گمان ہو کہ غرقِ آب ہو چکا یا جل کر یا ملبے تلے آ کر مر چکا، تو تب دونوں کے مابین توارُث کا تعلق ختم سمجھا جائے گا اور ترکہ صرف زندہ ورثا پر تقسیم ہوگا۔

③ وارث بننے یا ہونے اور ترکہ سے اپنا شرعی حصہ وصول کرنے سے کوئی مانع درپیش نہ ہو۔

وارث کو اس کے حصے سے محروم کر دینے کے موانع

میراث سے ممنوع (روکا گیا) وہ شخص ہے، جس کا میت سے نسبی تعلق تھا، لیکن وہ کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف ہوا، جس نے اس سے وارث بننے کی اہلیت سلب کر لی، اس شخص کو محروم کہا جاتا ہے۔ موانع چار ہیں:

① غلامی، چاہے یہ تام ہو یا ناقص۔

② ناحق قتلِ عمد، اگر وارث اپنے مورث کو ظلماً قتل کر دے تو بالاتفاق وہ اس کے ترکے کا وارث نہ بنے گا کیونکہ نسائی نے روایت نقل کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: «لَیْسَ لِلْقَاتِلِ شَیْئٌ» ''قاتل کے لیے کچھ نہیں ہے۔'' یعنی جس نے اپنے مورث کا قتل کیا وہ اب اس کے ترکے میں سے اپنے حصہ سے کلیۃً محروم ہے۔[1] قتلِ عمد کے علاوہ کسی طرح کے ظلم و عدوان کے بارے علماء نے باہم اختلاف کیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر طرح کا قتل (چاہے خطا ہو) میراث سے حصہ لینے کا مانع ہے، چاہے قاتل نابالغ یا مجنون ہو اور چاہے کسی حد یا قصاص کی رو سے ایسا کیا ہو، مالکیہ نے کہا: میراث سے محروم کرنے والا فقط ازرہِ ظلم قتلِ عمد ہے چاہے، خود کرے یا کسی سے کرائے۔

③ دین کا اختلاف، تو مسلمان کافر کا اور وہ اس کا وارث نہیں بن سکتا، چنانچہ اربعہ نے سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''مسلم اور کافر ایک دوسرے کے وارث نہیں بن سکتے۔''[2] سیدنا معاذ، معاویہ رضی اللہ عنہما، ابن مسیب،

---

① ضعیف، سنن نسائی فی الکبری: ٦٣٦٧. ② صحیح البخاری: ١٥٨٨؛ صحیح مسلم: ١٦١٤.

مسروق اور نخعی رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مسلمان کافر کا وارث بن سکتا ہے، مگر اس کا عکس نہیں، جیسے مسلمان تو کافرہ سے نکاح کر سکتا ہے، لیکن کوئی کافر کسی مسلمان خاتون سے شادی نہیں کر سکتا، جہاں تک غیر مسلم تو وہ ایک دوسرے کے وارث بنیں گے، کیونکہ وہ ایک ملت والے ہیں۔

④ اختلافِ وطن، یعنی جنسیت (قومیت) کا ایک دوسرے سے مختلف ہونا، لیکن یہ صرف غیر مسلموں کی نسبت، جہاں تک مسلمان تو وہ اس وجہ سے ایک دوسرے کی وراثت سے محروم نہ ہوں گے اور یہ اختلافی مسئلہ ہے، جمہور کے نزدیک وطن کا مختلف ہونا، کسی کے لیے بھی ترکے سے محرومی کا باعث نہیں، مؤلف المغنی رقمطراز ہیں کہ میرے نزدیک مذہب (شافعی مسلک) کا قیاس یہ ہے کہ ایک ہی ملت کے پیروکار ایک دوسرے کے وارث بنیں گے، چاہے ان کے اوطان مختلف ہوں، کیونکہ نصوص کی عمومات ایسا ہونے کو مقتضی ہیں اور استثنا کے ساتھ کوئی نص وارد نہیں اور نہ اجماع اور اس ضمن میں قیاس بھی صحیح نہیں، لہٰذا ان کے عموم پر عمل واجب ہے، مصری قانون بھی اسی پر چلا ماسوائے ایک صورت کے جس میں اس نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کا اخذ کیا، وہ یہ کہ اگر کسی کے وطن کا قانون اسے کسی اور ملک کے باسی رشتہ دار کی میراث سے حصہ لینے سے روکتا ہو، تو یہی معاملہ اس کی نسبت بھی کیا جائے گا۔

ترکے سے حصہ پانے کے حقدار

فقہِ حنفی کے مطابق یہ حسبِ ذیل ترتیب سے ہیں:

① اصحابِ فروض (جن کے حصے کتاب وسنت نے بیان کر دیے)

② نسبی عصبہ (نسب کے لحاظ سے میت کا والد کی طرف سے رشتہ دار)

③ سببی عصبہ (جو بذاتِ خود قریبی یا کسی تعلق والے نہیں لیکن کسی کی سبب وہ کسی نوع کی قرابت یا تعلق والے بن گئے)

④ اصحابِ فروض کی طرف لوٹا دینا

⑤ میت کے ننھیالی اقارب

⑥ حلیف ہونے کی وجہ سے جو مولیٰ ہوا

⑦ وہ غیر جس کا اپنے ساتھ نسب کا اقرار کیا

⑧ ثلث سے زائد مال کی جس کے حق میں وصیت کی گئی ہو

⑨ بیت المال

① اصحابِ فروض

یہ جن کا قرآن وسنت نے ترکہ سے حصہ ذکر کیا ہے، تو کل حصے ۶ ہیں:

① نصف (۱/۲) ② ربع (۱/۴) ③ ثمن (۱/۸)

④ دوتہائی (۲/۳) ⑤ ایک تہائی (۱/۳) ⑥ سدس (۱/۶)

اصحابِ فروض بارہ ہیں، چار مذکر ہیں:

① والد، ② سگا دادا اور اس کے اوپر کے رشتے (پڑدادا وغیرہ)، ③ ماں جایا بھائی، ④ شوہر

اور آٹھ مونث ہیں:

① بیوی، ② بیٹی/بیٹیاں، ③ سگی بہن/بہنیں، ④ والد کی طرف سے بہن/بہنیں، ⑤ ماں کی طرف سے بہن/بہنیں، ⑥ پوتی، ⑦ والدہ، ⑧ سگی دادی اور پڑدادی وغیرہ۔

ذیل میں ان سب اصحابِ فروض کے حصے کی مقدار و تفصیل ذکر کی جاتی ہے:

والد کے احوال

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ (النساء:۱۱)

''اور اس کے والدین میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چھٹا حصہ ہے، جو اس نے چھوڑا اگر اس کی کوئی اولا ہو۔''

تو والد کے لیے تین احوال اور صورتیں ہیں، ایک وہ حالت جس میں وہ بطریق الفرض (پہلے درجہ پر ہی مقرر شدہ شرعی حصے کی رو سے) وارث ہوگا، دوسری حالت ایسی ہے جس میں وہ بطور عصبہ وارث بنے گا (اولین طور پہ وارث نہ تھا، لیکن کسی پہلے درجہ کے وارث کے نہ ہونے کی وجہ سے وارث بنا) اور تیسری حالت وہ جس میں وہ ان مذکورہ دونوں اعتباروں سے وارث ہوگا۔

پہلی حالت

جس میں وہ فرض کے طریق سے وارث بنے گا، یہ تب جب اس کے ساتھ کوئی مذکر وارث فرع ہو چاہے منفرداً یا اپنے غیر کے ساتھ (فرع سے مراد میت کا بیٹا یا بیٹے) اس حالت میں اس کا مفروض (شرعاً مقرر شدہ) حصہ سدس (۱/۶) ہے (بقول محشی آیت میں اولاد نہ ہونے کی صورت میں والدہ کا حصہ ثلث (۱/۳) ذکر ہوا، جبکہ والد کی بابت سکوت ہے تو اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس کے لیے اس صورت میں باقی سب ہے)

دوسری حالت

اس میں وہ بطور عصبہ وارث بنے گا، یہ جب میت کی کوئی مذکر یا مؤنث اولاد نہیں (اسی طرح پوتے پوتیاں بھی نہیں یعنی

کلیۃً بے اولاد تھا، لیکن اگر پوتے یا پوتیاں ہیں، تو ایک رائے کے مطابق بیٹے کا حصہ ان تک منتقل ہو جائے گا) تو وہ اگر منفرد (اصحاب الفروض میں کوئی اور نہیں) ہے تو سارا ترکہ لے گا اور اگر دیگر کوئی اصحاب الفروض بھی ہیں، تو ان کا شرعی حصہ نکال کر باقی سب یہ لے گا۔

تیسری حالت

اس میں وہ فرض وعصبہ دونوں طریق سے وارث بنے گا اور یہ تب جب کوئی فرع مؤنث وارث بھی ہو (میت کی بیٹی یا نواسی) اس حالت میں اس کا مفروض حصہ سدس (۱/۶) ہے اور دیگر اصحاب فروض کے حصے نکال کر باقی جو بچے گا وہ بھی اس کے پاس بطور عصبہ آئے گا۔

صحیح دادا کے احوال

جد (دادا) صحیح بھی ہوتا ہے اور فاسد بھی تو جدِ صحیح وہ جس کا میت کے ساتھ رشتے میں کوئی مؤنث واسطہ نہ ہو تو یہ والد کا (حقیقی) والد ہوا جبکہ جدِ فاسد جس کی میت کے ساتھ قرابت کے ضمن میں کوئی مؤنث ذریعہ اور واسطہ ہے مثلاً نانا تو جدِ صحیح کے لیے ترکے سے بالاجماع حصہ ثابت ہے (عربی میں جدِ صحیح اور جدِ فاسد کی اصطلاحوں کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ نانا کو بھی جد اور دادا کو بھی جد کہا جاتا ہے فرق کے لیے جَدّ مِنْ قِبَلِ الأب اور جَدّ مِنْ قِبَلِ الأم استعمال ہوتا ہے) سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کی: یا رسول اللہ! میرا پوتا فوت ہو گیا، تو اس کے ترکے سے میرے لیے کیا ہے؟ فرمایا: ''سدس (۱/۶) جب وہ جانے کے لیے مڑا تو اسے واپس بلوایا اور فرمایا: ''تمہیں ایک مزید سدس اور بھی ملے گا، جب مڑا تو پھر بلوایا اور فرمایا تمہارے لیے طُعْمَۃٌ (کچھ مزید استفادہ) ایک سدس اور ہے۔''[1] اسے احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے صحیح قرار دے کر نقل کیا، میت کا اگر والد حیات ہے تو جدِ صحیح کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور اگر وہ مر چکا ہے تو دادا اس کا قائم مقام بنے گا مگر درج ذیل چار مسائل میں:

① دادی کو والد کے حیات ہونے کی شکل میں ترکے سے کوئی حصہ نہ ملے گا، کیونکہ میت سے اس کی قرابت اسی کے واسطہ سے ہے، لیکن دادے کی موجودگی میں وارث ہو گی (اگر والد کی وفات کی صورت میں دادے کو حصہ مل رہا ہے تو ساتھ میں دادی کو بھی ملے گا)

② اگر میت نے دو اَبْ (والد اور دادا) اور احد الزوجین (شوہر کی وفات کی صورت میں بیوی اور بیوی کی وفات کی صورت میں شوہر) چھوڑے ہیں، تو والدہ کے لیے اس مال کا ثلث ہے جو احد الزوجین کا مفروض حصہ نکالنے کے بعد بچے گا، لیکن اگر والد کی جگہ دادا موجود ہے، تب والدہ کے لیے کل ترکہ کا ثُلث (۱/۳) ہے، اس مسئلہ کو عمری مسئلہ کہا گیا، کیونکہ یہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ۲۸۹۶؛ سنن ترمذی: ۲۰۹۹.

نے فیصلہ دیا تھا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس بارے مخالف رائے تھی، انہوں نے کہا: والدہ ہر حال میں کل ترکہ کا ثلث لے گی، کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾(النساء: ۱۱)''میت کی والدہ کے لیے ثلث ہے۔''

③ اگر والد حیات ہے تو وہ سگی بہنوں اور بھائیوں، اسی طرح والد جائے بھائی اور بہنوں کے لیے حاجب بن جائے گا (یعنی انہیں ترکے سے حصہ پانے سے محروم کرنے کا سبب) البتہ دادا کا وجود ان کے لیے حاجب نہیں، یہ امام شافعی، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دادا بھی حاجب بنے گا، جیسے والد ہے۔

ماں جائے بھائی کے حالات

قرآن نے کہا:

﴿ وَ اِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَّ لَهٗۤ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ ﴾(النساء:۱۲)

''اور اگر ایسے مرد یا عورت کی میراث ہو، جس کا نہ باپ ہو نہ بیٹا مگر اس کے بھائی یا بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو سب ایک تہائی میں شریک ہوں گے۔''

کلالہ جو بے اولاد ہو، نہ اس کا کوئی بیٹا ہوا اور نہ بیٹی اور یہاں بھائی اور بہن سے مراد ماں جائے بھائی و بہن ہیں، آیت سے ظاہر ہوا کہ ان کے لیے یہ تین احوال ہیں:

① اگر ایک ہے، تو اس کے لیے چھٹا حصہ (۱/۶) ہے، چاہے یہ مذکر ہو یا مونث

② اگر دو یا اس سے زائد ہیں، تو ان کے لیے ثلث (۱/۳) ہے اور اس ضمن میں مذکر و مونث باہم مستوی ہیں۔

③ اگر وارث فرع مثلاً بیٹا اور پوتا موجود ہے، تب انہیں کچھ نہیں ملے گا اور نہ اصل وارث مذکر والد اور دادا، کی موجودگی میں البتہ والدہ یا دادی کا ہونا ان کے لیے حاجب نہ بنے گا۔

شوہر کے حالات

قرآن نے کہا:

﴿ وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ (النساء:۱۲)

''اور جو مال تمہاری عورتیں چھوڑ کر فوت ہوں اگر ان کی اولاد نہ ہو تو اس میں نصف حصہ تمہارا ہے اور اگر اولاد ہو تو ترکے میں تمہارا حصہ چوتھائی ہے۔''

اس آیت نے شوہر کے لیے دو حالتیں ذکر کی ہیں:

① اس میں وہ نصف ترکے کا وارث ہوگا اور یہ تب جب وارث فرع یعنی بیٹا اور اس سے نیچے کی نسل غیر موجود ہو، اسی طرح بیٹی اور پوتی چاہے اس (پوتی) کا والد کتنا نازل ہو (یعنی پوتا یا اس کا بیٹا یا اس ......) برابر ہے، وہ والد اسی (شوہر کے نطفہ) سے ہو یا اس کے غیر سے۔

② اگر وارث فرع موجود ہے، تب اس کے لیے ترکے کا چوتھا حصہ (۱/۴) ہے۔

بیوی کے حالات

اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾(النساء:۱۲)

''اور جو مال تم (مرد) چھوڑ کر فوت ہو اگر تمہاری اولاد نہ ہو تو تمہاری بیویوں کا اس میں چوتھا حصہ اور اگر اولاد ہو تو ان کا آٹھواں حصہ ہے۔''

آیت نے وضاحت کی کہ بیوی کے دو احوال ہیں:

① وارث فرع کی عدم موجودگی میں یہ ترکے کے چوتھے حصہ کی حقدار ہے، چاہے وہ (فرع وارث) اس (بیوی) سے ہو یا اس کے غیر سے۔

② اگر وارث فرع موجود ہے، تب اس کے لیے آٹھواں (۱/۸) حصہ ہے، اگر متعدد بیویاں ہیں تو ان کا حصہ چاہے چوتھا ہو یا آٹھواں، وہی حصہ ان کے مابین برابری کی بنیاد پر تقسیم کیا جائے گا۔

مطلقہ بیوی

طلاقِ رجعی پانے والی زوجہ ترکے سے اپنا حصہ پائے گی، اگر شوہر کا انتقال عدت ختم ہونے سے پہلے ہوا، حنابلہ کی رائے ہے کہ دخول اور خلوت سے قبل مطلقہ جب اسے مرض الموت میں طلاق دی گئی ہو اور اسی مرض میں اس کا انتقال ہوا اور خاتون نے نئی جگہ شادی کی ہو، تو وہ بھی ترکے سے اپنا حصہ پائے گی، اسی طرح خلوت کے بعد بھی اگر ابھی نئی شادی نہیں کی اور اس کے ذمہ اب عدتِ وفات گزارنا ہے۔ (اس کی تفصیل کتاب الطلاق میں گزر چکی ہے)

صلبی (سگی) بیٹی کے احوال

قرآن نے کہا: ﴿ يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ۗ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ۚ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ

ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾(النساء: ۱۱)

''اللہ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے، مرد کے لیے دو عورتوں کے حصّے کے برابر ہے، پھر اگر وہ دو سے زائد عورتیں (ہی) ہوں، تو ان کے لیے اس کا دو تہائی ہے، جو اس نے چھوڑا اور اگر ایک عورت ہو تو اس کے لیے نصف ہے۔''

اس آیت نے افادہ دیا کہ صلبی بیٹی کے تین احوال ہیں:

① اگر وہ ایک ہے، تو اس کے لیے ترکے کا نصف (۱/ ۲) ہے۔

② اگر دو یا زائد ہیں اور ان کا کوئی بھائی نہیں تو انہیں ترکے کا دو تہائی (۲/ ۳) ملے گا، امام ابن قدامہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: اہلِ علم کا اجماع ہے کہ دو بیٹیوں کا مفروض حصہ دو تہائی (۲/ ۳) ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک شاذ روایت اس کے مخالف ہے، امام ابن رشد رحمہ اللہ کے بقول کہا گیا ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مشہور قول جمہور کے قول کی مثل ہے۔

③ وہ بطور عصبہ وارث بنے اور یہ تب جب اس کا بھائی بھی ہو، تب وارثت میں اس کا حصہ بطور عصبہ ہے اور اس حالت میں بھائی کا حصہ دو بہنوں کے برابر کا ہے اور یہی حال ہوگا، جب ایک سے زائد بھائی یا ایک سے زائد بہنیں ہوں۔

سگی بہن کے احوال

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يَسْتَفْتُوْنَكَ ؕ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِى الْكَلٰلَةِ ؕ اِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّ لَهٗۤ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَاۤ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ؕ فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ ﴾(النساء:۱۷۶)

''لوگ آپ سے کلالہ کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، کہہ دیجیے اللہ کلالہ کے بارے میں حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی ایسا مرد فوت ہو جائے، جس کی اولاد نہ ہو (اور نہ ماں باپ) اور اس کی بہن ہو تو اسے بھائی کے ترکے کا نصف ملے گا اور اگر بہن مر جائے اور اس کی اولاد نہ ہو تو اس کے تمام مال کا وارث بھائی ہوگا اور اگر میت کی دو بہنیں ہوں تو انہیں ترکے کا دو تہائی ملے گا اور اگر بھائی اور بہن یعنی مرد اور عورتیں ملے جلے وارث ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے: ((اِجْعَلُوا الأَخَوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ عَصَبَةً)) ''بیٹیوں کے ساتھ بہنوں کو عصبہ کر لو (انہیں تب بطور عصبہ کے ترکہ سے حصہ دو)۔'' یہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے۔ البتہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کی تبویت کی ہے۔[1]

---

① صحيح البخاري، قبل الرقم: ٦٧٤١۔

سگی بہن کے پانچ احوال ہیں

① اگر میت بھائی کا بیٹا، پوتا، والد، دادا اور سگا بھائی نہیں تو اسے ترکے کا نصف ملے گا۔

② مذکورہ بالا کی عدم موجودگی میں اگر دو یا اس سے زیادہ بہنیں ہیں، تو انہیں دو تہائی (۲ / ۳) ملے گا۔

③ اگر مذکورہ بالا کے عدم کی صورت میں ان کا ایک سگا بھائی بھی موجود ہے تو وہ ان بہنوں کا عصبہ بن جائے گا اور اب بھائی کا حصہ بقدر دو بہنوں کے حصہ کے ہے۔

④ اگر مرحوم کی بیٹیاں یا پوتیاں موجود ہیں، تو بہنیں عصبہ ہو جائیں گی تو یوں بیٹیوں یا پوتیوں کے حصوں کے بعد باقی ترکہ لے لیں گی۔

⑤ اگر مرحوم کا مذکر فرع وارث یعنی بیٹا اور پوتا (یا آگے کی نسل) موجود ہے، تب ان کا حصہ ساقط ہو جائے گا (تب ترکہ سے انہیں کچھ نہیں ملے گا) اسی طرح اصل مذکر وارث مثلاً میت کے والد کے موجود ہونے کی صورت میں بالاتفاق، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دادے کی موجودگی میں بھی، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول اس ضمن میں ان کے مخالف ہے، اس کے بارے اختلاف کا ذکر گزرا۔

والد جائی بہنوں کے احوال

ان کی چھ صورتیں ہیں:

① اگر یہ ایک ہے اور والد جایا بھائی بھی کوئی نہیں اور نہ سگی بہن ہے تو اسے ترکہ کا نصف ملے گا۔

② اگر دو یا زائد ہیں تو ان کے لیے دو تہائی (۲ / ۳) ہے۔

③ اگر اس کے ہمراہ ایک سگی بہن بھی ہے تو اس والد جائی بہن کو چھٹا حصہ (۱ / ۶) ملے گا اور یوں دو بہنوں کا کل حصہ دو بٹا تین (۲ / ۳) ہوگا۔

④ وہ تعصیب مع الغیر کے ساتھ وارث بنیں، یہ تب اگر ایک یا زائد ہونے کی صورت میں ساتھ میں والد جایا بھائی بھی ہو تب مذکر کو دو بہنوں کے حصہ کے بقدر ملے گا۔

⑤ وہ تعصیب مع الغیر کے ساتھ وارث بنیں، یہ تب جب ایک یا زائد ان بہنوں کے ساتھ بیٹی یا پوتی بھی ہو تب اس بیٹی یا پوتی (یا دونوں) کے حصہ کے بعد ان کے لیے باقی ترکہ ہوگا۔

⑥ درجِ ذیل کی موجودگی کی حالت میں یہ ترکے سے محروم رہیں گے:

① اصل یا فرع مذکر وارث ہو۔

② مرحوم کا سگا بھائی ہو۔

③ اگر اس کی سگی بہن بھی ہو جب وہ بیٹی یا پوتی کے ساتھ عصبہ بنے کیونکہ اس حال میں وہ سگے بھائی کی قائم مقام ہے، لہٰذا اسے والد جائے بھائی اور والد جائی بہن پر مقدم کیا جائے گا جب وہ غیر کے ساتھ عصبہ بن جائے گی۔

④ دو سگی بہنیں اگر ہوں، الّا یہ کہ ان کے ہمراہ ان کے درجہ کا والد جایا بھائی بھی ہو، تب وہ ان بہنوں کا عصبہ بن جائے گا، تو باقی کا ترکہ اس طرح سے تقسیم ہوگا کہ بھائی کا حصہ بقدر دو بہنوں کے حصہ کے ہوگا۔

اگر میت نے دو سگی بہنیں اور کئی والد جائی بہنیں اور ایک والد جایا بھائی چھوڑا ہے، تو دونوں سگی بہنوں کے لیے ترکہ کا دو تہائی (۲ / ۳) ہے اور باقی مذکورہ بالا کے مابین اس طرح سے تقسیم ہوگا کہ بھائی کا حصہ بقدر دو بہنوں کے ہوگا۔

پوتیوں کے احوال

ان کے لیے پانچ احوال ہیں:

① اگر کوئی صلبی بیٹا نہیں اور پوتی ہے تو اسے ترکے کا نصف ملے گا۔

② اگر صلبی بیٹا نہیں ہے تو دو یا زائد پوتیوں کو دو تہائی (۲ / ۳) ملے گا۔

③ اگر ایک پوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک صلبی بیٹی بھی ہے، تو پوتی کو ترکہ کا چھٹا حصہ (۱ / ۶) ملے گا اور یوں دونوں کا کل حصہ ترکہ کا دو تہائی (۲ / ۳) ہو جائے گا الّا یہ کہ ان کے ساتھ انہی کے درجے میں بیٹا بھی ہو تب وہ ان کا عصبہ بنے گا اور بیٹی کا حصہ نکال کر باقی کی تقسیم اس شرح سے ہوگی کہ بھائی کا حصہ دو بہنوں کے حصوں کے بقدر ہوگا۔

④ اگر میت کا بیٹا موجود ہے تب پوتیوں کا ترکے سے کوئی حصہ نہیں۔

⑤ دو یا زائد صلبی بیٹیوں کی موجودگی میں بھی یہ وارث نہ بنیں گی الّا یہ کہ ان کے ساتھ پوتا بھی موجود ہو، انہی کے درجے کا یا ان سے نیچے کی نسل کا تب وہ ان کا عصبہ بنے گا۔

والدہ کے احوال

قرآن میں ہے:

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ (النساء: ۱۱)

''اور اس کے والدین ان میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چھٹا حصہ ہے، جو اس نے چھوڑا اگر اس کی اولاد ہے۔''

والدہ کے لیے تین احوال ہیں:

① اسے چھٹا حصہ ملے گا اگر میت کا بیٹا یا بیٹے، پوتا یا پوتے یا دو بھائی یا بہنیں ہوں اور برابر ہے کہ یہ سگے ہوں یا صرف والد یا والدہ کی طرف سے۔
② اگر مذکورہ بالا میں سے کوئی نہیں تب والدہ کو کل ترکے کا ایک تہائی ملے گا۔
③ اگر میت کی بیوی ہے یا میت کا شوہر ہے اور مذکورہ بالا میں سے کوئی بھی نہیں تو اس شوہر یا بیوی کا حصہ نکال کر باقی کا ثلث والدہ کو ملے گا اور یہ دوصورتوں میں:
(الف) جب میت بیوی نے شوہر اور والدین چھوڑے ہوں۔
(ب) جب میت شوہر نے بیوی اور والدین چھوڑے ہوں۔

دادی اور پڑدادی کے حالات

قبیصہ بن ذؤیب سے مروی ہے کہ ایک دادی نے سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آکر (پوتے کی) میراث سے اپنا حصہ طلب کیا، تو انہوں نے کہا: میں اللہ کی کتاب میں اور سنتِ رسول میں تمہارے لیے کچھ نہیں پاتا، ابھی لوٹ جاؤ، میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تمہارے مسئلے کے بارے میں مشورہ کرتا ہوں، جب یہ مسئلہ مجلس میں رکھا تو سیدنا مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میری موجودگی میں نبی کریم نے دادی کو سدس دیا تھا، سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا تمہارے ساتھ کوئی اور بھی ہے جو یہ کہے؟ تو سیدنا محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ انصاری کھڑے ہوئے اور سیدنا مغیرہ رضی اللہ عنہ کی بات کی تائید کی تو اس پر سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسی کا نفاذ کر دیا، کہتے ہیں پھر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ایک دادی آئی اور ان سے یہی مطالبہ کیا، کہنے لگے: قرآن میں تو تمہارے لیے کوئی چیز مذکور نہیں، لیکن یہ سُدس ہے (جس کا ذکر والدہ کے حوالے سے آیا ہے) تو اگر دونوں حیات ہوں تو یہ تم دونوں کے مابین آدھا آدھا تقسیم ہوگا اور اگر کوئی ایک ہے تو وہ سب لے لے گی،[1] اسے سوائے نسائی کے باقی پانچوں نے نقل کیا اور ترمذی نے حکمِ صحت لگایا۔

جدہ صحیحہ (دادی، نانی) کے لیے تین حالات ہیں

① چھٹا حصہ، تو اگر ایک ہے، تو وہی سب لے لے گی اور اگر ایک سے زائد ہیں، بشرطیکہ درجہ (رشتہ) میں باہم مساوی ہوں، مثلاً والدہ کی والدہ اور والد کی والدہ تو یہ چھٹا حصہ سب میں مساویانہ طور پر تقسیم ہوگا۔
② جدات (دادیوں) میں سے قریبی رشتہ والی دور کے رشتہ والی کے لیے (میراث سے) حاجب (رکاوٹ) بنے گی، جیسے والدہ کی والدہ اپنی والدہ (میت کی پڑنانی) کے لیے حاجب ہوگی، اسی طرح دادا کی والدہ کے لیے بھی۔
③ جس جہت سے بھی دادی ہو (والد کی جہت سے یا والدہ کی جہت سے، عربی میں نانی اور دادی دونوں کے لیے جدۃ کا لفظ استعمال ہوتا ہے) والدہ کی موجودگی میں اپنے ترکے سے محروم ہو جائے گی، اسی طرح والد کی والدہ اور اس سے اوپر کی

[1] ضعیف، سنن أبی داود: ٢٨٩٤؛ سنن ترمذی: ٢١٠٠.

خواتین (پڑدادی وغیرہ) والد کے ہوتے ہوئے، لیکن یہ والدہ کی جہت سے اسی رشتہ (نانی پڑنانی وغیرہ) کی وجہ سے محروم نہ ہوں گی، دادا بھی اپنی ماں کے لیے حاجب بنے گا، کیونکہ اس کا مرحوم سے رشتہ اسی کی بدولت ہے (تو جب وہ موجود ہے تو اس کے لیے حاجب بنے گا)۔

(۲)، (۳) عصبہ

عصبہ کی تعریف

عصبہ عاصِبٌ کی جمع ہے اور یہ آدمی کے بیٹے اور والد کی جہت سے اس کے قرابتدار، انہیں عصبہ اس لیے کہا گیا کہ ایک دوسرے کا سہارا اور دست و باز و اور ایک دوسرے کے ساتھ متقوی ہوتے ہیں، یہ ان کے قول: (عَصِبَ الْقَوْمُ بِفُلَانٍ) سے ماخوذ ہے (إِذَا أَحَاطُوْا بِہٖ) یعنی احاطہ کرنا/گھیرے میں لینا، تو بیٹا اس کے ایک طرف اور دوسری طرف اس کا والد ہوا، اسی طرح ایک جانب بھائی اور دوسری جانب چچا، میراث کے احکام کے ضمن میں عصبہ سے مراد وہ رشتہ دار جن پر اصحاب الفروض کے لیے مقررشدہ حصے تقسیم ہونے کے بعد باقی کا مال تقسیم کیا جائے گا اور اگر کچھ باقی نہیں بچا، تب انہیں کچھ نہ ملے گا، اِلّا یہ کہ عاصب بیٹا ہو کہ وہ کسی صورت محروم نہ رہے گا، اسی طرح وہ بھی عصبہ ہیں جو اگر اصحاب الفروض میں سے کوئی بھی موجود نہ ہو تو سارا ترکہ انہی میں تقسیم ہو جاتا ہے، چنانچہ بخاری اور مسلم نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اصحابِ فروض کو ان کے حصے دے کر جو باقی بچے تو یہ اقرب مذکر (دودھیالی) رشتہ دار کے لیے ہے۔'' (بقول محشی سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے تھی کہ اگر میت کے پسماندگان میں بیٹی، بہن اور بھائی ہوں تو بیٹی کے لیے نصف ترکہ اور باقی نصف بھائی کے لیے ہوگا (بھائی اس صورت میں عاصب ہوا) اور بہن کو کچھ نہ ملے گا) سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کوئی مومن نہیں مگر میرا حق اس پر (سب سے) اولیٰ ہے، دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی، چاہو تو یہ آیت پڑھ لو:

﴿ اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ ﴾(الأحزاب:٦)

''پیغمبر مومنوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں۔''

تو جو مومن فوت ہو جائے اور مال چھوڑے تو اس کے عصبہ (جو بھی ہوں) اس کے وارث بنیں گے (گویا آپ نے رضا کارانہ طور پر اپنا حق چھوڑ دیا) اور جو کوئی اپنے ذمہ قرض چھوڑے یا بچے جن کے لیے کچھ نہیں چھوڑا تو مجھ سے رجوع کیا جائے، وہ میری ذمہ داری ہوگی۔''[1] (تو آپ کے بعد یہی ذمہ داری مسلمان حکمرانوں کی ہے جو ایک مدت تک انہوں نے سنبھالی بھی اور یہی فلاحی اسلامی مملکت تھی، افسوس آج بعض کافر حکومتیں تو یہی کر رہی ہیں، مگر شاید ایک بھی مسلم ملک ایسا نہیں جو یہ ذمہ داری انجام دے یا اس کا احساس کرے)۔

[1] صحيح البخاري: ٤٧٨١؛ صحيح مسلم: ٥/ ١٦١٩.

عصبہ کی اقسام

عصبہ کی دو قسمیں ہیں: ① نسبی عصبہ ② سببی عصبہ
نسبی عصبہ، اس کی تین اصناف ہیں:
① جو بذاتِ خود عصبہ ہوں۔
② جو اپنے غیر کی وجہ سے عصبہ ہوں۔
③ جو اپنے غیر کے ساتھ عصبہ ہوں۔

بذات خود عصبہ

یہ ہر مرد رشتہ دار جس کی میت کے ساتھ رشتہ داری کسی عورت کے واسطہ اور وسیلہ سے نہیں اور یہ چار اصناف میں منحصر ہیں، اول: بنوت (میت کی اولاد در اولاد) اسے (جزء المیت) کا نام دیا گیا۔ دوم: ابوت (میت کے آباء واجداد) اسے اصل المیت کا نام ملا۔ سوم: اخوت (بہن، بھائی) اسے (جُزْءُ أَبِي الْمَيِّتِ) کہا گیا۔ چہارم عمومت (میت کے چچے/تائے) اسے (جُزْءُ الْجَدِّ) کا نام ملا۔

غیر کی وجہ سے عصبہ

یہ وہ عورت رشتہ دار جس کا ترکے سے مفروض (قرآن میں مذکور) حصہ نصف ترکہ ہے، اگر وہ منفرد ہو اور دو تہائی اگر اس کی بہن یا بہنیں بھی موجود ہوں، اگر ساتھ میں بھائی بھی ہو تب یہ سبھی اس کے ساتھ عصبہ ہوئے اور یہ چار افراد ہیں: ① بیٹی یا بیٹیاں ② پوتی یا پوتیاں ③ سگی بہن یا بہنیں ④ بہن یا والد کی طرف سے بہنیں۔
تو ان چاروں اصناف میں سے ہر صنف اپنے غیر کی وجہ سے عصبہ ہوگی، جو کہ بھائی ہے اور ترکہ کی ان کے درمیان تقسیم اس طرح سے ہوگی کہ ہر مذکر کو دو مؤنث کے حصہ کے مثل ملے گا۔

غیر کے ساتھ عصبہ

اور یہ ہر وہ خاتون جو عاصب بننے میں کسی اور خاتون کی محتاج ہے، عصبہ مع الغیر فقط خواتین میں منحصر ہے اور یہ ہیں:
① سگی بہن یا بہنیں بیٹی یا پوتی کے ساتھ ② والد جائی بہن یا بہنیں بیٹی یا پوتی کے ہمراہ تو فروض (کتاب وسنت میں مقررہ شرح سے مذکورہ حصوں) کے بعد باقی ترکہ ان کے لیے ہوگا۔

بذاتِ خود عصبہ کی توریث کی کیفیت

درج بالا میں غیر کی وجہ سے اور غیر کے ساتھ بنے عصبہ کی کیفیتِ توریث کا ذکر ہوا، آگے بنفسہٖ عصبہ کی توریث کے بارے ذکر کیا جاتا ہے، یہ چار اصناف ہیں، جو درجِ ذیل ترتیب سے وارث بنیں گے:

① بنوت اور یہ میت کے بیٹے، پوتے اور آگے کی ان کی اولاد۔

② اگر بنوت کی جہت سے کوئی بھی موجود نہیں تو ترکہ سب یا جو (دیگر اصحاب الفروض کے حصے دے کر) باقی رہے، ابوت کی جہت کی طرف منتقل ہو جائے گا، جو والد اور دادے اور اوپر کے اسی رشتوں پر مشتمل ہے۔

③ اگر ابوت کی جہت سے بھی کوئی زندہ باقی نہیں تب ترکہ یا جو اس کا باقی بچا، کے مستحق اخوت (کے ساتھ متصف) ہیں، ان میں سگے بھائی بہن، صرف والدہ کی جہت سے بھائی بہن اور سگے بھائیوں اور والدہ جائے بھائیوں کے بیٹے اور آگے کی نسل شامل ہیں۔

④ اگر اس جہت سے بھی کوئی زندہ موجود نہیں تب ترکہ یا جو اس سے باقی بچا عمومت (چچے یا تائے اور ان کی اولادوں) کی طرف منتقل ہو جائے گا، چاہے وہ میت کی عمومت ہو یا اس کے والد اور دادا کی، البتہ میت کی عمومت (کے رشتے) باقی پر مقدم ہیں اسی طرح (ان کی عدم موجودگی میں) والد کی عمومت دادا کی عمومت پر مقدم ہے، اگر ایک ہی رتبہ کے متعدد اشخاص موجود ہوں، تو ترکے کا زیادہ حقدار وہ جو میت سے (رشتہ کے لحاظ سے) اقرب ہوگا اور اگر اس اعتبار سے بھی متعدد ہم رتبہ افراد موجود ہوں تو زیادہ حقدار وہ جو قرابت میں اقویٰ ہے، اگر میت نے جہتِ رتبہ اور قوت کے لحاظ سے باہم مساوی متعدد اشخاص چھوڑے ہیں تو سب کا استحقاق برابر ہوگا اور ترکہ سب میں مساویانہ طور پر تقسیم ہوگا، یہی فقہاء کی مراد تھی، جب کہا: بذاتِ خود عصبات میں تقدیم جہت کے لحاظ سے ہوگی، اگر اس میں مساوی ہوں، تب رتبہ کے لحاظ سے اور اگر اس میں بھی مساوی ہو، تب قوتِ رشتہ کے لحاظ سے اور اگر ان تینوں اعتبارات سے تساوی ہے، تب بھی مساوی طور سے مستحق ہوں گے اور ترکہ کی ان میں تقسیم مساویانہ طور سے ہوگی۔

سببی عصبہ

سببی عاصب آزاد کردہ غلام ہے، چاہے مذکر ہو یا مؤنث، تو اگر آزاد شدہ زندہ موجود نہیں، تب اس کے مرد عصبہ کے لیے میراث ہوگی۔

حجب وحرمان

حجب وحرمان کی تعریف

لغت میں حجب کا معنی رکاوٹ بننا ہے، میراث کی اصطلاح میں اس سے مقصود کسی شخص کی اس کے کسی میت رشتہ دار کے ترکے سے اس کے حصہ سے (کلی یا جزوی) محرومی کسی اور شخص کے وجود کے سبب (تو وہ شخص اس کا حاجب بنا) جب کہ حرمان کے ساتھ مقصود ترکہ کے حصہ داروں میں سے کسی شخص کا اپنے شرعی حصہ سے محروم ہو جانا بوجہ کسی مانع کے مثلاً کہ مورِث کو قتل کر دیا ہو یا کوئی اور مانع۔

حجب کی اقسام

اس کی دواقسام ہیں: ① حجبِ نقصان ② حجبِ حرمان

① حجبِ نقصان

یہ کہ کسی وارث کے حصہ میں کسی دوسرے کے وجود کی وجہ سے کمی ہو گئی اور یہ پانچ قسم کے افراد کی نسبت ہوگا:

① شوہر، تواولاد ہونے کی صورت میں ترکے سے اس کا حصہ نصف سے کم ہو کر ربع (۱/۴) رہ جائے گا۔

② بیوی، تواولاد ہونے کی صورت میں ترکے سے اس کا حصہ ربع سے کم ہو کر ثمن (۱/۸) رہ جاتا ہے۔

③ والدہ، تو اس کا وارث فرع (میت کی اولاد در اولاد) یا متعدد (دو یا زائد) بھائیوں کی موجودگی میں ترکے سے حصہ ایک تہائی سے کم ہو سدس (۱/۶) رہ جاتا ہے۔

④ پوتی اور

⑤ والد جائی بہن

② حجبِ حرمان

جہاں تک حجبِ حرمان تو کسی کا دوسرے شخص کے وجود کے باعث اس کے تمام حصے سے محروم کر دیا جانا، جیسے بیٹے کی موجودگی کے باعث میت کے بھائی کو ترکے سے کچھ نہیں ملے گا، یہ درجِ ذیل چھ وارثوں کی میراث میں داخل نہیں، اگر چہ ان کے حصوں میں کمی ہو سکتی ہے: والد اور والدہ، بیٹا اور بیٹی اور میاں اور بیوی ان کے ماسوا کو حجبِ حرمان لاحق ہو سکتا ہے۔

حجبِ حرمان دو اساس پر قائم ہے

① میت کے ساتھ جس کا رشتہ کسی اور شخص کے واسطہ سے ہو، تو اس واسطہ کے ہوتے ہوئے یہ شخص وارث نہ بنے گا، جیسے پوتا جو بیٹے کے ہوتے ہوئے وارث نہیں بن سکتا اور ترکے سے اسے کچھ نہ ملے گا، اس میں والدہ کی اولاد کو استثنا حاصل ہے جو والدہ کے ہوتے ہوئے بھی ترکہ سے حصہ پائیں گے، حالانکہ میت کے ساتھ ان کا رشتہ والدہ کے واسطہ اور سبب سے ہے۔

② قریب کے رشتہ والے کو دور کے رشتہ والے پر مقدم کیا جائے گا، تو بیٹا بھائی کے بیٹے (بھتیجے) کے لیے حاجب بنے گا، اگر رتبہ میں متساوی ہیں تو وجہِ ترجیح قرابت کی قوت ہوگی، جیسے سگا بھائی والد جائے (سوتیلے) بھائی کے لیے حاجب بن جائے گا۔

محروم (کلی طور پر) اور محجوب کی مابین فرق

یہ درجِ ذیل دو امور میں ظاہر ہے

① محروم اصلاً ہی ترکے سے حصہ پانے کا اہل نہ رہے، مثلاً قاتل (جس نے مورث کو قتل کر دیا ہو) بخلاف محجوب کے کہ وہ ترکے (سے اپنا حصہ پانے) کا اہل ہے لیکن اپنے سے بڑھ کر ترکہ کے حقدار کسی شخص کی موجودگی کے باعث وہ محجوب بنا

(جبکہ قاتل اگر تنہا وارث ہے، تب بھی اس جرم کی وجہ سے محروم ہوگا)۔

② میراث سے محروم شخص کسی اور فرد میں مؤثر نہ ہوگا، تو اس کے لیے اصلاً ہی وہ حاجب نہ بنے گا، بلکہ اب اس کی حیثیت معدوم کی سی ہے (گویا اس کا وجود ہی نہیں) تو اگر کوئی شخص کافر بیٹا اور مسلمان بھائی چھوڑ کر فوت ہوا تو میراث سب کی سب بھائی کو مل جائے گی اور بیٹے کے لیے کچھ نہیں، جہاں تک محجوب تو وہ اپنے غیر میں موثر ثابت ہوسکتا ہے اور اس کے لیے حاجب بن سکتا ہے، چاہے یہ حجبِ حرمان ہو یا حجبِ نقصان، تو دو یا اس سے زائد بھائی والد اور والدہ کی موجودگی میں والد کے وجود کے سبب ترکے کے وارث نہ بنیں گے، البتہ وہ والدہ کا حصہ ۱/ ۳ سے کم کر کے ۱/ ٦ تک لے گئے (تو یوں حجبِ نقصان کا سبب بنے)۔

عول

عول کی تعریف

عول لغت میں ارتفاع ہے، کہا جاتا ہے: (عَالَ الْمِيْزَانُ) جب ترازو مرتفع ہوا، (الميل إلى الجور) ظلم و زیادتی کا میلان رکھنے، کے معنی میں بھی ہے، اسی سے قرآن میں ہے:

﴿ذٰلِكَ اَدْنٰۤى اَلَّا تَعُوْلُوْا﴾ ''اس سے قرینِ قیاس ہے کہ تم بے انصافی کرنے سے بچ جاؤ گے۔'' (النساء:۳)

فقہاء کے نزدیک عول سے مراد اصحاب الفروض کے حصوں (کی مقدار) میں اضافہ اور میراث سے ان کے انصبہ (نصاب کی جمع) کی مقدار میں کمی کا ہو جانا ہے، مروی ہے کہ اسلام میں اولین حصہِ میراث جو عول کی صفت کے ساتھ متصف تھا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پیش ہوا، تو انہوں نے شوہر اور دو بہنوں کی بابت عول کا فیصلہ صادر کیا اور حاضرین صحابہ سے کہنے لگے: اگر شوہر یا دونوں بہنوں (کو حصہ دینے) سے ابتدا کروں، تو دوسرے فریق کے لیے کچھ نہ بچے گا، مشورہ دو کیا کروں؟ تو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عول کا مشورہ دیا، بعض نے اس ضمن میں سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور بعض نے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے۔ (سیدنا زید رضی اللہ عنہ میراث کے بہت بڑے عالم تھے)

عول کے مسائل

عول کے چند ایک مسائل درج ذیل ہیں:

① ایک خاتون کا انتقال ہوا اور پسماندگان میں شوہر اور دو سگی اور دو ماں جائی بہنیں تھیں، اس مسئلہ کو مسئلہ شُریحیہ کہا گیا، کیونکہ شوہر نے قاضی شریح پر مشہور اعتراض کیا اور انہیں تنقید کا نشانہ بنایا تھا، جب انہوں نے اسے نصف ترکہ کی بجائے ۳/ ۱۰ دیا، تو وہ ہر کس و ناکس سے کہتا پھرتا تھا، شریح نے مجھے نہ نصف ترکہ دیا اور نہ ۱/ ۳، شریح کو جب اس کا علم ہوا تو اسے طلب کر کے تعزیری سزا دی اور کہا: تم نے بری بات کہی اور عول کا کتمان کیا۔

② ایک آدمی بیوی، دو بیٹیاں، والد اور والدہ چھوڑ کر فوت ہوا، اس مسئلہ کو مسئلہ منبریہ کہا جاتا ہے، کیونکہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کوفہ کی جامع مسجد میں منبر پر کھڑے خطبہ دے رہے تھے جو یوں شروع کیا: "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ يَحْكُمُ بِالْحَقِّ قَطْعًا وَيَجْزِيْ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى وَ إِلَيْهِ الْمَآبُ وَالرُّجْعٰى" اس دوران میں ان کے سامنے وراثت کا یہ مذکورہ مسئلہ رکھا گیا تو روانی میں اسی قافیہ خطبہ کا استعمال کرتے ہوئے جواب دیا: "وَالْمَرْأَةُ صَارَ ثُمْنُهَا تُسْعًا" اس صورت میں عورت کا حصہ جو قبل ازیں ۱/۸ تھا وہ ۱/۹ ہوا۔ اور اپنا خطبہ جاری رکھا۔

وہ مسائل جن میں عول لاحق ہوسکتا ہے، ایسے مسائل ہیں جن کی اصل (۶، ۱۲، ۲۴) ہو تو چھ کبھی سات آٹھ، نو یا دس کی طرف عائل (تبدیل) ہو جاتا ہے، جبکہ بارہ تیرہ یا پندرہ، سترہ کی طرف اور چوبیس صرف ستائیس کی طرف ہی عائل ہو گا، جن مسائل (میراث کی صورتوں) میں اصلاً ہی عول داخل نہ ہو گا، یہ وہ جن کی اصل دوسرا، تیسرا، چوتھا یا آٹھواں حصہ ہے۔

عول کے مسائل کے حل کا طریقہ

کہ سب سے پہلے اصل مسئلہ کی حقیقت سمجھی جائے اور سب اصحابِ فروض کے حصص کی معرفت کی جائے، پھر اصل کو وقتی طور پر فراموش کر کے ان کے حصے جمع کیے جائیں اور مجموع مال کو اصل قرار دے کر ترکہ کی تقسیم عمل میں لائی جائے، تو اس طرح جو کمی وبیشی ہوگی، وہ سب کے حصوں میں آئے اور کسی ایک پر زیادتی نہ ہوگی، مثلاً کسی کے پسماندگان میں شوہر اور دو سگی بہنیں ہوں، تو اصل مسئلہ چھ سے ہے: شوہر کے لیے نصف (چھ میں سے) تین ہوئے اور دونوں بہنوں کے لیے دو تہائی اور وہ چار ہے تو یہ مجموع سات ہوا تو اسی پر ترکے کی تقسیم ہوگی۔

④ رَدّ

رَدّ کی تعریف

رد بمعنی اعادہ ہے، کہا جاتا ہے: (رَدَّ عَلَيْهِ حَقَّهُ) یعنی اس کا حق اسے لوٹا دیا، صَرف (پھیر دینے) کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: (رَدَّ عَنْهُ كَيْدَ عَدُوِّهٖ) یعنی دشمن کا وار اس سے پھیر دیا (ناکام بنا دیا) فقہاء کے نزدیک اس سے مقصود اصحاب الفروض کے حصوں سے بچ گیا مال جب کوئی اور ترکے کا مستحق موجود نہ ہو، انہی کی طرف ان کے حصوں کی شرح ونسبت سے لوٹا دینا۔

رَدّ کے ارکان

یہ تین ہیں:

① صاحبِ فرض کا وجود ② ترکے کی تقسیم سے فاضل مال ③ کسی بھی عاصب کا موجود نہ ہونا

رَدّ کے بارے میں علماء کی رائے

رد کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں جس کی طرف رجوع کیا جائے، اسی لیے علماء نے اس کے بارے میں اختلاف کیا، بعض نے رائے دی کہ فاضل ترکہ بجائے اصحاب الفروض کو دینے کے بیت المال میں جمع کرا دیا جائے، اگر عصبہ میں سے کوئی موجود نہیں (یہ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی رائے تھی، عروہ، زہری، امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ نے ان کی متابعت کی جیسا کہ سنن سعید بن منصور میں ذکر کیا) بعض (اور یہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ تھے) کا مذہب تھا کہ فاضل ترکہ بھی اصحاب الفروض کو ہی دیا جائے اور ان میں میاں بیوی شامل ہوں، بعض نے میاں بیوی، والد اور دادے کا استثنا کر کے بقیہ اصحابِ فروض کو دینے کا کہا، تو یوں رد کا تعلق درجِ ذیل آٹھ اصناف سے ہوتا ہے:

بیٹی، پوتی، سگی بہن، والد کی طرف سے بہن، والدہ، دادی، ماں جایا بھائی اور ماں جائی بہن۔

یہی مختار قول ہے اور یہی سیدنا عمر، علی رضی اللہ عنہما اور جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب تھا اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ کا بھی مذہب ہے، شوافع کے ہاں بھی معتمد یہی ہے اسی طرح بعض اصحابِ مالک کا اس صورت میں کہ بیت المال فاسد ہو (حکمران اس کا غلط استعمال کرنے ہوں) انہوں نے کہا: میاں بیوی کی طرف رد اس لیے نہ ہوگا کہ اس کے مستحق وہ ہوتے ہیں، جن سے رشتہ داری کا تعلق ہو اور میاں بیوی کے درمیان تو (زوجیت کے مدِنظر، یعنی اگر دونوں کے درمیان کوئی اور رشتہ نہیں) رشتہ داری کا تعلق نہیں، اسی طرح والد اور دادا کی طرف بھی رد نہ ہوگا، کیونکہ رد تبھی ہوتا ہے، جب کوئی بھی عاصب موجود نہ ہو اور یہ دونوں عاصب ہیں تو باقی (فاضل ترکہ) وہ بوجہِ تعصیب لیں گے، نہ کہ رد کے اصول سے، رد کے مسائل کے حل کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اصحاب الفروض کے ساتھ (میاں بیوی میں سے) کوئی ایسا حصہ دار موجود ہو، جس کی طرف رد نہیں ہوتا، تو وہ اصل ترکے سے اپنا مقررہ حصہ وصول کرے گا اور باقی ذی فروض کے حصے نکال کر فاضل ترکہ ان کی تعداد کے لحاظ سے پھر انہی میں تقسیم کر دیں گے، اگر سب ایک ہی صنف ہوئے چاہے، ان میں موجود ایک ہو مثلاً ایک بیٹی یا متعدد تین بیٹیاں اور اگر ایک صنف سے اکثر ہیں، جیسے والدہ اور بیٹی ہوں تو ان کے حصے نکال کر باقی کا ترکہ ان پر ان کے حصوں کی شرح سے تقسیم کیا جائے گا اور اگر اصحاب الفروض کے ساتھ میاں بیوی میں سے کوئی نہ ہو تو ان کے حصوں کے بعد باقی فاضل ترکہ ان کی تعداد کے بحسب ان پر رد کیا جائے گا، اگر وہ ایک صنف سے ہوں، چاہے موجود ایک ہو یا متعدد اور اگر ایک صنف سے زائد ہوں، تو فاضل ترکہ ان کے حصوں کی شرح سے ان کی طرف رد ہوگا، تو یوں ہر ایک کے شرعاً مقرر شدہ حصہ میں اضافہ ہو جائے گا اور وہ اس کا دو وجہ سے حقدار بنا: ایک فرضاً (ذی فروض میں سے ہونے کی وجہ سے) اور دوسرا ردّ کا اصول بروئے کار لاتے ہوئے۔

⑤ ذوی الارحام

وہ رشتہ دار جو نہ اصحاب الفروض ہیں اور نہ عصبہ (والد کی طرف سے اقارب) فقہاء نے ان کی توریث کے بارے باہم

اختلاف کیا ہے تو امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ ان کی عدم توریث کے قائل ہیں، ان کے نزدیک فاضل مال بیت المال میں جمع کرانا ہوگا، یہی سیدنا ابو بکر، عمر، عثمان، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، زہری، اوزاعی اور داؤد رحمہم اللہ کا مذہب تھا، امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ ان کی توریث کے قائل ہیں اور یہی سیدنا علی، ابن عباس اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے نقل کیا گیا ہے، ان کی توریث کا مرحلہ تب آئے گا جب اصحاب الفروض اور عصبہ غیر موجود ہوں، سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ ماموں بیٹی کے ساتھ وارث بنے گا۔

ذوی الارحام چار اصناف ہیں۔

اِرث میں ان کے بعض بعض پر درجِ ذیل ترتیب کے ساتھ مقدم ہیں:

اول: نواسے اور نواسیاں، نیچے تک، اسی طرح پوتیوں کی اولاد، نیچے تک

دوم: نانا اور نانی، اوپر تک

سوم: ماں جائے بھائی اور بہنوں کے بیٹے اور ان کی اولاد نیچے تک، سگی یا والد اور ماں میں سے کسی ایک کی جائی بہنوں کی اولاد نیچے تک، سگے یا سوتیلے بہن بھائیوں کی بیٹیاں اور ان کی اولاد نیچے تک، سگے یا والد جائے بھائی بہنوں کی پوتیاں نیچے تک اور ان کی اولاد در اولاد

چہارم: یہ چھ گروہ (گروپس) پر مشتمل ہے، جو درجِ ذیل ترتیب کے ساتھ ایک دوسرے پر مقدم ہیں:

① میت کے والدہ کی طرف سے چچے یا تائے اور پھوپھیاں اور اس کے ماموں اور خالائیں خواہ سگے ہوں یا سوتیلے

② نمبر ایک کے تحت ذکر کردہ کی اولاد در اولاد، اور میت کے سگے اور سوتیلے چچے یا تائے اور ان کے بیٹوں کی بیٹیاں اور آگے ان کی......، اسی طرح ان مذکورات کی اولاد در اولاد

③ میت کی والدہ کی طرف سے چچے یا تائے اور پھوپھیاں اور اس کے سگے یا سوتیلے ماموں اور خالائیں، اسی طرح میت کی والدہ کے چچے یا پھوپھیاں اور والدہ کے ماموں اور خالائیں، سگے ہوں یا سوتیلے

④ سابقہ نمبر کے تحت ذکر کردہ کی اولاد در اولاد اور میت کے والد کے سگے یا والد کے رشتہ کی رو سے چچوں کی بیٹیاں اور ان کی پوتیاں نیچے تک، اور ان مذکورات کی اولاد در اولاد

⑤ میت کے نانا کے سگے یا سوتیلے چچے/تائے اور ماموں و خالائیں، اسی طرح میت کی نانی کے چچے تائے اور اس کی دادی اور والد اور دادی کی پھوپھیاں اور ان کے سگے اور سوتیلے ماموں و خالائیں۔

⑥ سابقہ نمبر کے تحت مذکورین کی اولاد در اولاد اور میت کے دادا کے سگے اور سوتیلے چچے تائے کی بیٹیاں اور ان کے بیٹوں کی بیٹیاں اور نیچے تک اور ان مذکورات کی اولاد در اولاد۔ (آگے مؤلف نے مصری خواتین وارثت کی مختلف ذوالارحام کے رشتوں سے متعلق شقیں ذکر کی ہیں اور مقدم وغیر مقدم کی وضاحت کی ہے اور آخر میں شق نمبر اڑتیس کے حوالے سے ذکر کیا کہ اگر

میراث ذوی الارحام تک پہنچتی ہے (جس کا امکان خاصہ کم ہوتا ہے) تو درجہ بدرجہ وہ حضرات مقدم ہوں گے، جن کا رشتہ میت سے اقرب ہو اور تقسیم ترکہ کا اصول یہ ہوگا کہ ہر مرد کو دو خواتین کے حصہ کے بقدر ملے گا)۔

حمل سے متعلقہ احکامِ میراث

حمل جو والدہ کے پیٹ میں اولاد ہو، یہاں میراث کی حیثیت اور مدتِ حمل کی حیثیت سے کلام ہوگی۔

میراث میں حمل (کے بچے) کا حکم

حمل یا تو اپنی والدہ سے منفصل ہوگا یا ابھی اس کے پیٹ میں ہے، ان دونوں احوال سے متعلق احکام ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

① حمل جب اپنی والدہ سے منفصل ہو، تو یا وہ زندہ حالت میں ہوگا یا مردہ حالت میں، اگر مردہ حالت میں وضع ہوا تو یا تو وضعِ حمل اس کی والدہ پر کسی ظلم و زیادتی یا مار پیٹ کی وجہ سے ہوگا یا اس کے بغیر۔ تو اگر حمل زندہ حالت میں وضع ہوا، تو وہ غیر کا وارث بنے گا اور مورث بھی، چنانچہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: «إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُوْدُ وُرِّثَ»[1] یعنی جب نومولود کی حیات ظاہر ہوئی تو وہ ترکہ سے مقرر شدہ اپنے حصہ کا حقدار بنا اور حیات کی علامت آواز ہے یا تنفس یا چھینک مارنا وغیرہ، یہ امام ثوری، امام اوزاعی، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے اصحاب کی رائے ہے اور اگر مردہ حالت میں وضع ہوا بغیر اس کے کہ اس کی والدہ پر کسی نے جنایت کی ہو تو اس صورت میں سب کے ہاں بالاتفاق یہ وارث بھی بنے گا اور مورث بھی اور اگر مردہ حالت میں وضع اس کی والدہ پر کسی جنایت کا نتیجہ ہو، تو احناف کے نزدیک یہ وارث بھی بنے گا اور مورث بھی جب کہ شافعیہ، حنابلہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی رائے میں اب یہ وارث نہ بنے گا اور فقط ضرورۃً غرۃ (غلام جو اس کی دیت کے بطور دیا گیا) کا مالک ہوگا اور اس (غرۃ) کے سوا وہ کسی چیز کا مورِث نہیں اور اس سے وہ وارث ہوگا، جس کا یہ حق ہے، لیث اور ربیعہ کا موقف ہے کہ جنین کا اگر بوجہ جنایت وضع ہوا تو نہ وہ وارث ہے اور نہ مورث صرف اس کی والدہ غرۃ کا مالک بنے گی اور یہ اسی کا حق اور اختصاص ہے، کیونکہ اس کے ایک جزو یعنی جنین پر جنایت کا ارتکاب ہوا ہے اور اگر اس جنایت کا وقوع صرف اسی پر ہے تو اس کی جزا وعوض بھی اسی کے لیے ہے۔

حمل والدہ کے پیٹ میں

جو حمل والدہ کے پیٹ میں باقی رہا اس کے لیے ترکے کی کوئی چیز وقف نہ کی جائے گی، جب وہ غیر وارث ہے یا اپنے غیر کے ساتھ سب اعتبارات پر محجوب ہے، اگر کوئی شخص فوت ہوا اور اس کے پسماندگان میں زوجہ، والد، والدہ جو اس کے والد کے

---

① صحیح، سنن أبی داود: ۲۹۰۲.

غیر سے حاملہ ہے، تو اس حالت میں اس حمل کے لیے اس کے ترکے سے کچھ نہیں، کیونکہ وہ اس امر سے خارج نہیں کہ وہ ماں کی طرف سے اس کا بھائی ہو یا بہن اور سوتیلے بھائی بہن اصل وارث جو کہ یہاں والدہ ہے، کی موجودگی نہیں وارث نہیں بنتے۔

ترکہ کی تقسیم روک رکھی جائے گی، جب تک وضعِ حمل نہیں ہو جاتا، اگر وہ وارث ہے اور کسی اصلی وارث کے ساتھ محجوب بھی نہیں یا اس صورت میں بھی کہ کوئی ایسا وارث ہے، جو اس حمل کے ساتھ محجوب بن سکتا ہے، اس پر فقہاء متفق ہیں۔ تب بھی روک رکھا جائے گا، اگر اس کے ساتھ غیر محجوب ورثا موجود ہیں اور وہ صراحۃً یا ضمناً ترکہ کی ابھی عدم تقسیم پر راضی ہیں، ضمناً رضا مندی کا اظہار اس طرح ہوگا کہ وہ چپ رہیں یا ترکہ تقسیم کرنے کا مطالبہ نہ کریں۔

ہر ایسا ذی فرض جس کے حصہ میں حمل کے ساتھ فرق نہیں پڑتا، اسے اس کا حصہ دے دیا جائے گا اور باقی کا روک رکھا جائے، جیسے اگر میت نے دادی اور حاملہ زوجہ چھوڑی، تو دادی کو چھٹا حصہ فوراً دے دیا جائے، کیونکہ اس حمل کے ساتھ اس کا حصہ متاثر نہ ہوگا، چاہے وہ لڑکا ہو یا لڑکی، ایسا وارث جو حمل کی دو میں سے ایک حالت میں ساقط ہو جائے گا اور دوسری میں نہیں تو اسے فوراً اس کا حصہ نہ دیا جائے تو مثلاً جو فوت ہوا اور اس نے حاملہ بیوی اور بھائی چھوڑا تو بھائی کو ابھی کچھ نہ دیا جائے کہ ممکن ہے حمل کا نتیجہ لڑکا ہو، یہ جمہور کا مذہب ہے۔ جن ورثاء کے حصے حمل کے لڑکا اور لڑکی ہونے کی صورت میں متغیر اور متبدل ہو جاتے ہیں انہیں ان کا کم از کم حصہ فوراً دے دیا جائے اور باقی وضعِ حمل تک روک رکھا جائے، تو اگر حمل صحیح وسلامت زندہ حالت میں وضع ہو تب وہ بقیہ لے لے، وگرنہ اس اقل حصہ پر اکتفا کرے گا جو اسے مل چکا ہے، اگر کسی کو اقل کی بجائے پورا حصہ مل چکا تھا اور وضعِ حمل کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ اس کا مستحق نہ تھا، تو زائد از استحاق مال واپس کرنا ہوگا، اگر حمل مردہ حالت میں ظاہر ہوا تب وہ کسی چیز کا حقدار نہ ہوگا اور حمل کو کالعدم سمجھتے ہوئے سب ترکہ ورثا پر تقسیم ہوگا۔

حمل کی کم از کم اور زیادہ سے زیادہ مدت

حمل کی اقل ترین مدت جس میں جنین متشکل ہو سکتا اور زندہ حالت میں پیدا ہو سکتا ہے، چھ ماہ ہے کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ﴾ (الأحقاف:١٥)

''اور اس کا حمل اور دودھ چھڑوانے کی مجموعی مدت تیس ماہ ہے۔''

اور دوسری آیت میں کہا:

﴿ وَّفِصٰلُهٗ فِیْ عَامَیْنِ ﴾ (لقمان:١٤)

''دو برس بعد دودھ چھڑوا دیا جائے۔''

تو دو برس نکال کر باقی چھ ماہ بچے، یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے، یکے از ائمہ احناف کمال بن ہمام رحمہ اللہ کہتے ہیں عموماً حمل چھ ماہ سے زائد جاری رہتا ہے اور ایسا بہت ہی شاذ و نادر سننے میں آتا ہے کہ کوئی بچہ چھ ماہ بعد پیدا ہوا ہو، بعض حنابلہ کا قول ہے کہ کم از کم مدتِ حمل نو ماہ ہے، حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت کے بارے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے دو برس کہا (یہ

احناف کی رائے ہے) بعض نے نو ماہ اور بعض نے ایک قمری سال جو تین سو چون ایام پر مشتمل ہوتا ہے۔ (آگے کچھ سطور میں مؤلف نے اس ضمن کے مصری قانون کی مختلف شقیں بیان کی ہیں جن کے ترجمے کی پاکستان کے قارئین کو ضرورت نہیں)۔

مفقود الخبر

اگر کوئی شخص غائب ہو جائے اور اس کا کوئی اتہ پتہ اور سراغ نہ لگے اور نہ یہ علم ہو کہ زندہ بھی ہے یا نہیں اور عدالت (مقدمہ دائر ہونے پر) اس کی موت کا حکم لگا دے، تو اسے (شرعی اصطلاح میں) مفقود الخبر کہا جاتا ہے، قاضی کا فیصلہ یا تو کسی دلیل پر مبنی ہوگا کہ مثلاً پابندِ صوم و صلاۃ گواہوں نے گواہی دی ہو یا ایسی علامات اور نشانیوں و قرائن پر جو دلیل کے بطور مناسب نہیں، یہ کہ ایک طویل عرصہ گزر چکا ہو اور اس کی کوئی اطلاع نہیں ملی، تو اول حالت میں اس کی وفات امرِ واقع ہے، جس کا اعتبار اس روز سے ہوگا، جب اس کی وفات پر دلیل قائم ہوئی، جب کہ دوسری حالت میں اس کی وفات حکمی متصور ہوگی، کیونکہ احتمال ہے کہ زندہ ہو۔

کتنی مدت کے بعد اس کی موت کا حکم لگایا جا سکتا ہے؟

اس میں فقہاء نے باہم اختلاف کیا ہے امام مالک رحمہ اللہ سے چار برس منقول ہے کیونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا: جس کسی بیوی کا شوہر مفقود ہو جائے اور کچھ پتہ نہ چلے کہ کہاں گیا ہے، وہ چار سال انتظار کرے پھر اس کے بعد چار ماہ دس دن عدت سمجھ کر گزارے، جس کے بعد وہ حلال ہوئی (نئی شادی کے لیے)[1] اسے بخاری اور شافعی نے نقل کیا، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ سے مشہور قول کسی بھی مدت کی عدم تقدیر ہے بلکہ یہ (ہر زمانہ کے) قاضی کے اجتہاد پر ہے۔ مؤلف المغنی لکھتے ہیں: اس مفقود الخبر کے بارے میں جس کی بابت ظنِ غالب یہ ہے کہ فوت نہ ہوا ہوگا، دو میں سے ایک قول یہ ہے کہ اس کا ترکہ تقسیم نہ کیا جائے اور نہ اس کی زوجہ نئی شادی کرے تا آنکہ اس کی موت بارے یقین ہو، یعنی اتنی مدت گزر جائے کہ اس قسم کی مدت میں کوئی زندہ نہیں رہتا (یعنی لوگوں کی اوسط عمر کے اعتبار سے) اور یہ معاملہ حاکم کے اجتہاد پر چھوڑ جائے گا، یہی امام شافعی اور امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کا قول ہے امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہم اللہ سے بھی مشہور قول یہی ہے کیونکہ اصل اس کا زندہ ہونا ہے اور تقدیر (اندازہ لگانے) کی طرف مصیر نہ کیا جائے گا، مگر توقیف (کتاب وسنت کے کسی حکم) کے ساتھ جو یہاں موجود نہیں، لہٰذا توقف واجب ہے، امام احمد رحمہ اللہ کی رائے میں اگر وہ ایسے غیاب میں ہے کہ جس میں اس کی ہلاکت کا ظن غالب ہے (کہ مثلاً میدانِ جنگ میں مفقود الخبر ہوا یا خانہ جنگیوں کے دوران) تو سنجیدہ تلاش و کوشش کے بعد چار سال گزرنے پر اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے، کیونکہ اب امکانِ غالب یہی ہے کہ مر چکا ہوگا، تو اب یہ اس مدت کے مشابہ

---

[1] مؤطا امام مالك: ۲/ ۵۷۲؛ السنن الكبرى للبيهقي: ۱۵۵٦٦.

ہے کہ جس کے مثل میں عموماً کوئی زندہ نہیں رہتا اور اگر ایسا غیاب ہے، جس میں سلامتی کا امکان غالب ہے (کہ مثلاً کوئی حج، طلبِ علم یا تجارت کے لیے نکلا تھا) تب اس کا معاملہ قاضی کے اجتہاد پر چھوڑا جائے کہ وہ اپنے حسبِ رائے ایک مدت کے گزرنے پر اس کی تلاش میں تمام ممکنہ وسائل (اور تشہیری اعلانات) استعمال کرنے کے بعد اس کی موت کا حکم لگا دے۔

مفقود الخبر کی میراث

مفقود کی میراث کے ساتھ دو امور متعلق ہیں، اس لیے کہ یا تو وہ مورِث ہے اور یا وارث تو مورث ہونے کی حالت میں اس کا مال اسی کی مِلک میں باقی رہے گا اور ورثاء کے مابین تقسیم نہ کیا جائے گا، جب تک اس کی موت بارے یقین نہ ہو یا قاضی اس کی موت کا حکم نہ لگائے، اگر بعد ازاں وہ نمودار ہو جائے تو اپنے مال کو واپس لے لے گا، اگر اس کی موت ثابت ہو جائے یا عدالت حکم صادر کر دے تو موجود ورثا اپنا اپنا شرعی حصہ وصول کر لیں گے اور اس سے قبل کے فوت شدہ وارثوں کو کچھ نہ ملے گا، اسی طرح انہیں بھی نہیں جن کی اِرث اس کے بعد واقع ہوئی کہ مثلاً کوئی وارث اسلام لے آیا، یہ تب اگر اس کی موت کے بارے صادر حکم کسی سابقہ تاریخ سے منتھی نہ کیا گیا ہو، جہاں تک دوسری حالت وہ یہ کہ کسی اور کا وہ وارث ہے تو مورث کے ترکے سے اس کا حصہ روک رکھا جائے جو اس کی موت کا حکم لگائے جانے کے بعد اس کے ورثا کو دے دیا جائے گا۔

مخنثین کے احکام و مسائل

مخنث کی تعریف

یہ وہ شخص جس کی جنس کا معاملہ مشتبہ ہوا اور پتہ نہ چل پائے کہ وہ مرد ہے یا عورت؟ یا تو اس وجہ سے کہ آلہ تناسل بھی رکھتا ہے اور (عورتوں جیسی) شرمگاہ بھی یا اس وجہ سے کہ دونوں میں سے کچھ بھی اس کے پاس نہیں۔

یہ کیسے وارث بنے گا؟

اگر واضح ہو جائے کہ مذکر ہے، تب انہی جیسی میراث کا وارث بنے گا اور اگر عورت ہونا ظاہر ہو، تب اسے عورتوں کا حصہ ملے گا اور یہ سب علامات کے ظہور پر متوقف ہے، تو قبل از بلوغت پیشاب کی کیفیت کے ساتھ پہچانا جائے گا، اگر آلہِ تناسل کے ذریعے کیا تو مذکر اور اگر عورتوں کی جائے مخصوص کے ذریعے کیا تب مؤنث قرار پائے گا اور اگر دونوں ذریعہ سے کرتا ہے تب اسبق کے لیے حکم صادر ہوگا (یعنی اول جس راہ سے پیشاب کیا) بلوغت کے بعد اگر اس کی ڈاڑھی آ گئی، یا عورتوں کی طرف رغبت ہوئی یا مردوں کی مانند احتلام آیا تو مذکر ہے اور اگر عورتوں کی طرح اس کے پستان ظاہر ہوئے، دودھ نکلا، حیض آیا یا حمل ٹھہرا تو وہ مؤنث ہے، ان دونوں حالتوں میں اسے خُنثیٰ غیر مشکل کا نام دیا گیا ہے، لیکن اگر تعین نہ ہو سکے کہ کوئی بھی علامتِ تمیز ظاہر نہیں ہوئی اور معاملہ پیچیدہ ہے، تب وہ خُنثیٰ مشکل ہے اور فقہاء نے اس کی میراث کے حکم کے ضمن میں اختلافِ

رائے کیا ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا: اسے مذکر پھر مونث فرض کر کے أَسْوَأُ الْحَالَتَيْنِ کا معاملہ کیا جائے (یعنی دو پیش آمدہ حالتوں میں سے بدتر حالت) حتی کہ اگر ایک اعتبار سے وہ وارث بنتا اور دوسرے اعتبار سے نہیں بنتا تو دوسرا اعتبار مدِ نظر رکھ کر اسے کچھ نہ دیا جائے اور اگر دونوں اعتبار مدِ نظر رکھتے ہوئے وارث بن رہا ہے اور ایک اعتبار پر اس کا حصہ کم ہوتا ہے تو وہی دیا جائے، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا: وہ مرد اور عورت کے حصوں کا درمیانی حصہ لے گا، امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا ہے اس صورت میں سب وارثوں سمیت مخنث کو اقل حصہ ملے گا، امام احمد رحمہ اللہ نے کہا: اگر اس کے حال کے ظہور کی امید ہو تو مخنث سمیت سب ورثاء کو ان کا کم از کم حصہ دے دیا جائے اور باقی روک رکھا جائے اور اگر حقیقتِ حال ظاہر ہونے کی امید نہ ہو تب وہ مرد و عورت کا درمیانی حصہ لے گا، یہی آخری رائے راجح ہے۔

مرتد کی میراث

مرتد نہ مورِث بنے گا اور نہ وارث بلکہ اس سارا ترکہ بیت المال میں جمع کرا دیا جائے گا، یہ امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کی رائے ہے، امام احمد رحمہ اللہ کا مشہور قول بھی یہی ہے، احناف کے نزدیک جو اس نے ارتداد سے قبل کمایا، وہ اس کے مسلمان وارثوں میں تقسیم ہو گا اور جو بعد از ارتداد کمایا، وہ بیت المال میں جمع کرایا جائے۔

ولدِ زنا اور لعان کرنے والی کا بیٹا

ولدِ زنا جو شرعی نکاح کے بغیر متولد ہوا اور ملاعنہ کا بیٹا/ بیٹی وہ جس کے اپنی صلب سے ہونے کا شرعی شوہر نے انکار کیا، اہلِ اسلام کا اجماع ہے کہ یہ دونوں (ظاہری) والد کی میراث سے کلیۃً محروم ہیں، کیونکہ شرعی سببِ توارُث یہاں منتفی ہے، البتہ ان کے اور ان کی والدہ کے مابین توارُث موجود ہے، چنانچہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ عہدِ نبوی میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے لعان کیا اور بچے سے اظہار برأت کیا (اسے اپنا نطفہ ماننے سے انکار کیا) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان علیحدگی کرادی اور بچے کا والدہ کے ساتھ الحاق کیا،[1] اسے بخاری اور ابوداود نے نقل کیا، ان کے الفاظ ہیں: "جَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مِيْرَاثَ ابْنِ الْمُلَاعِنَةِ لِأُمِّهٖ وَلِوَرَثَتِهَا مِنْ بَعْدِهَا" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کرنے والی کے بیٹے کا ترکہ اس کی والدہ کے لیے کیا (کیونکہ والد نے تو اس سے لاتعلقی ظاہر کر دی تھی) اور والدہ کے بعد اس کے وارثوں کے لیے۔

تخارُج

تخارُج کی تعریف

وہ یہ کہ ورثا باہمی رضامندی اور مصالحت سے اپنے بعض شرکاء کو ترکے کے ان کے حصوں سے نکال دیں، ترکہ یا غیرِ ترکہ

---

[1] صحیح، سنن أبی داود: ۲۹۰۷.

میں سے انہیں کوئی معین مال دے کر، کبھی یہ معاملہ ورثا میں سے دو کے مابین ہوگا اس طرح کہ ان میں سے ایک دوسرے کو پیشکش کرے کہ تم مجھ سے اتنا مال لے لو اور اس ترکہ کے اپنے حصہ سے میرے حق میں دستبردار ہو جاؤ۔

تخارُج کا حکم

یہ جائز ہے، اگر باہمی رضامندی سے ہو۔ سیدنا عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی تماضر بنت اصبغ کلبیہ کو اپنی مرض الموت میں طلاق دے دی، پھر ابھی وہ عدت میں تھیں کہ سیدنا عبدالرحمن رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا، تو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے مع ان کی تین دیگر بیویوں کے تماضر کو بھی میراث سے مقررہ حصہ دیا، تو انہوں نے تماضر کو تراسی ہزار درہم اور ایک قول کے مطابق دینار دے کر انہیں ان کے حصے سے جو کل ترکہ کے آٹھویں حصہ کا ربع (۱/ ۴) تھا، دستبردار کرا لیا۔

⑥، ⑦، ⑧ شرعی وارث بنے بغیر ترکہ پر استحقاق

مصری مواریث کے قانون کی شق نمبر چار میں ہے کہ اگر کسی مرحوم کے ورثا موجود نہ ہوں، تو اس کے ترکے میں درجِ ذیل ترتیب سے فیصلہ کیا جائے گا:

① سب سے پہلے اس کا ترکہ پر استحقاق سمجھا جائے گا، جس کے نسب کا میت نے اقرار کیا تھا (اگر کیا تھا)

② پھر اگر کسی کے بارے میں وصیت کر رکھی تھی اور یہ اس حد سے زائد تھی، جس میں (شرعاً) وصیت نافذ کی جاتی ہے (ثلث مال کی حد تک) اگر ان میں سے کوئی بھی نہیں (نہ کسی کے نسب کا اقرار کیا اور نہ کسی کو کچھ دینے کی وصیت کی تھی) تو تمام یا باقی ماندہ ترکہ بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

③ بیت المال

اب باری باری ان تینوں کے بارے میں بحث کرتے ہیں:

① جس کے نسب کا اپنے ساتھ اقرار کیا

مصر میں جو قانون اس ضمن کا نافذ العمل ہے، وہ یہ ہے کہ اگر مرحوم نے کسی کے نسب کا اپنے سے اقرار کیا تھا، تو وہ اس کے ترکے کا مستحق بنے گا، اگر وہ مجہول النسب ہے اور کسی اور سے اس کا نسب ثابت نہیں اور اقرار کرنے والے نے اپنے اقرار سے رجوع بھی نہیں کیا تھا، اس صورت میں شرط یہ ہے کہ مقرلہ مقر کی موت کے وقت یا جب اس کی موت کا حکم لگایا گیا، زندہ ہو اور یہ کہ اِرث کے موانع میں سے کوئی مانع بھی نہ ہو، وضاحتی نوٹ میں ہے کہ (حقیقت میں) ایسا فرد وارث نہیں کیونکہ ارث کا معاملہ ثبوتِ نسب پر متوقف ہے اور یہ صرف کسی کے فقط اقرار سے ثابت نہیں ہوتا، لیکن فقہاء نے بعض احوال میں اس پر وارث ہونے کا حکم لاگو کیا ہے، جیسا کہ اسے کسی کے لیے کی گئی ثلث سے زائد کی وصیت پر مقدم کیا جائے گا اور جیسے مورث کا ملکیت میں اسے جانشین سمجھا گیا ہے، تو اسے حق ہے کہ (میت مورث کی جانب سے خریدی گئی چیز میں) کسی عیب کے ہونے

کی وجہ سے رد کر دے اور جیسے وارث بننے کے موانع میں سے کسی مانع کے باعث محروم کر دیا جا سکتا ہے تو مصلحت اسی میں سمجھی گئی ہے کہ بغیر ارث کے امرِ واقع اور حقیقت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اسے ترکہ کا مستحق بنا لیا جائے۔

② جس کے لیے ثلث مال سے زائد کی وصیت کی گئی

اگر میت کا کوئی وارث نہیں اور نہ کسی کے نسب کا اپنے ساتھ اقرار کیا تھا تو کسی کے لیے بھی کُل یا بعض ترکے کی وصیت کر دینا جائز ہے، کیونکہ ثلث مال کی قید ورثا کے مفاد کو محفوظ رکھنے کی خاطر تھی، تو جب وہ نہیں ہیں تو اس کا جواز ہے۔

③ بیت المال

اگر وارث بھی نہیں اور نہ کسی کے لیے نسب کا اقرار کیا اور نہ ہی کسی کے حق میں وصیت کی تو اس کا سب ترکہ بیت المال میں جمع کر دیا جائے، تاکہ لوگوں کی فلاح و بہبود اور مفادِ عامہ میں استعمال کیا جا سکے۔

واجب وصیت

۱۳۶۵ھ موافق ۱۹۴۶ عیسوی میں واجب وصیت کے بارے میں ایک قانون صادر ہوا جو درجِ ذیل احکام کو متضمن ہے:

① اگر مرنے والے نے اپنی زندگی میں (حقیقی یا حکمی طور سے) کسی مرنے والے بیٹے کی اولاد کے لیے وصیت نہیں کی تو اس کی فرع (اس کی اگلی نسل) کو اسی قدر ترکہ سے دیا جائے گا، جو میت کے بیٹے کو ملتا، اگر وہ اس کی وفات کے وقت زندہ ہوتا اور لازم ہے کہ یہ ثلث مال کی حد کے اندر ہو، بشرطیکہ یہ فرع شرعاً وارث نہ بن رہی ہو اور مرنے والا اسے کسی اور تصرف کے طریق سے فائدہ نہ پہنچا چکا ہو، اگر فائدہ تو پہنچا دیا ہے، لیکن وہ اس حصہ سے کم ہے جو اس کے بیٹے کو ملتا (اگر وہ اس کی وفات کے وقت زندہ ہوتا) تو باقی کا مال اسے دیا جائے۔

② انہیں یہ دینا وصیت باور کیا جائے گا اور یہ بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد کے پہلے طبقہ کے لیے خاص ہوگی، نیچے تک (کوئی ایک نسل اس سے مستفید ہو سکے گی) اور دیگر سب کے لیے وہ حاجب بن جائے گی اور ہر اصل کا حصہ اس کی فرع (اولاد) پر تقسیم کر دیا جائے گا چاہے، تقسیم کا یہ عمل کسی نچلی نسل تک جا پہنچے۔

③ اگر مرنے والے نے کسی ایسے کے لیے وصیت کی تھی جس کے لیے یہ واجب ہے، لیکن اس کے حصہ سے زیادہ ہے تو زیادہ جو ہے اس کی حیثیت اختیاری (نہ کہ واجب) وصیت کی سی ہوگی اور اگر کم کی تھی تو باقی ماندہ بھی اسے دیا جائے اور اگر بعض ایسوں کے لیے وصیت کی تھی لیکن بعض کے لیے نہیں تو انہیں بھی ان کے حصہ کے بقدر دیا جائے گا۔

④ واجب وصیت (جو اگرچہ میت نے نہ بھی کی ہو) دیگر وصیتوں پر مقدم رکھی جائے گی، اگر میت نے واجب الاستحقاق کے لیے وصیت نہیں کی اور ان کے غیر کے لیے کر رکھی تھی، تو ترکے کے باقی ثلث سے انہیں ان کا حصہ دیا جائے اگر گنجائش ہو وگرنہ

اس سے بھی اور ان کے غیر کے لیے جو وصیت کی تھی، اس میں سے لے کر پورا کیا جائے۔

واجب وصیت پر مشتمل مسائل کے حل کا طریقہ

والد یا والدہ کی زندگی میں وفات پانے والے بیٹے کو زندہ فرض کیا جائے اور اس کا ترکے میں جو حصہ بنتا ہے، اسے علیحدہ کیا جائے اور وہ اس واجب وصیت کی رو سے اس کی اولاد کو دے دیا جائے، اگر وہ ثلث مال کے مساوی یا اس سے کم ہو اور اگر ثلث سے زائد ہے، تو ثلث تک اسے لے جا کر اس طرح تقسیم کیا جائے کہ ہر مذکر کا حصہ دو مؤنث کے حصوں کے بقدر ہو اور باقی کا ترکہ دیگر حقیقی ورثاء پر ان کے شرعی حصوں کے بقدر تقسیم کر دیا جائے۔

تَمَّتْ بِالْخَيْر

اَلحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ بِنِعْمَتِهٖ وَتَوْفِيْقِهٖ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ

اَللّٰهُمَّ ارْحَمْنِیْ وَوَالِدَیَّ وَأَهْلِیْ وَعِيَالِیْ وَأَسَاتِذَتِیْ وَأَقَارِبِیْ وَجَمِيْعَ أَهْلِ الإِسْلَامِ

وصَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الأنام وعلىٰ آلِهٖ وَأَصحَابِهِ الْكِرَام

فقہ السنۃ فقہی احکام ومسائل پر مشتمل ایک عظیم کتاب ہے جس میں مؤلف نے ترتیب کے ساتھ ان تمام مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے جو روزمرہ زندگی میں ایک مسلمان کو پیش آتے ہیں۔ کتاب کی اسی اہمیت کے پیش نظر اکثر دینی مدارس اور وفاق المدارس میں اس کے مخصوص حصے شاملِ نصاب کیے گئے ہیں۔

زیر نظر تالیف ''فقہ السنہ مترجم'' جہاں طلبا، علما اور اساتذہ کے لیے مفید ہے وہاں عوام الناس کے لیے بھی دینی احکام سے آشنائی کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ ان شاء اللہ

اس کتاب کے مصنف فضیلۃ الشیخ سید سابق عرب کے معروف عالم دین ہیں اور مترجم پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن علمی گھرانے کے چشم و چراغ ہیں، جبکہ محقق: محدث العصر استاذ محترم علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ اور اسے شائع کرنے کی سعادت حاصل ہے ''مکتبہ اسلامیہ'' کو جو وطن عزیز کا معروف و مقبول ادارہ ہے۔ قلیل عرصے میں کئی علمی، تحقیقی اور معیاری کتب کی اشاعت اس ادارے کا ایک بڑا کارنامہ ہے۔

ہم دعا گو ہیں کہ جن احباب نے بھی اس علم و تحقیق کے ذخیرے کو منظر عام پر لانے کے لیے کوشش کی ہے اللہ رب العزت دنیا و آخرت میں انھیں کامیاب و کامران فرمائے۔ آمین

ابو محمد حافظ عبدالستار الحماد

2514800008

لاہور: بادیہ حلیمہ سینٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
042-37244973 - 37232369
فیصل آباد: بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ، فیصل آباد
041-2631204 - 2641204
www.maktabaislamiapk.com
Facebook.com/maktabaislamia1
maktabaislamiapk@gmail.com